
UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY

kötő
ony
utcza
sz.



Pozsonyi izraelita hitközség * könyvtár-alapitványából *
Trebitsch Dénes
34

HANDBÜCHER

DER

ALTEN GESCHICHTE.

I. SERIE.

DRITTE ABTEILUNG:

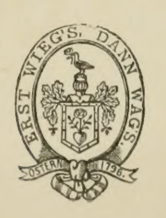
GESCHICHTE DER HEBRÄER

VON

R. KITTEL.

1. HALBBAND:

QUELLENKUNDE UND GESCHICHTE DER ZEIT BIS ZUM TODE JOSUAS.



GOTHA.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.

1888.

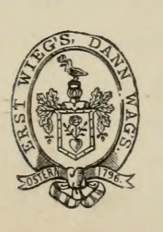
GESCHICHTE DER HEBRÄER

VON

R. KITTEL.

1. HALBBAND:

QUELLENKUNDE UND GESCHICHTE DER ZEIT BIS ZUM TODE JOSUAS.





GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1888.

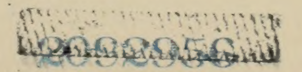
DS
121
K659
1888
v. 1-2

VORWORT.

Das hier vorgelegte erste Stück einer Geschichte des hebräischen Volkes tritt für sich an die Öffentlichkeit, weil es als die Quellenkunde und Geschichte des Hexateuch ein in sich geschlossenes Ganzes darstellt. Den zweiten Halbband hoffe ich in Jahresfrist vollendet zu haben.

Dem Zwecke dieser Handbücher gemäfs, nach welchem sie Studierenden und Lehrern, sowie nach wissenschaftlicher Vertiefung strebenden Geschichtsfreunden zur Grundlage des wissenschaftlichen Studiums dienen sollen, war es mein Absehen, den heutigen Stand der Forschung zur Anschauung zu bringen und besonders über den Charakter und Gehalt der Quellen zu orientieren. Die Vorgänger habe ich dankbar benutzt; wo es mir geboten schien, ist selbständig Stellung genommen; wo ich eine Entscheidung für jetzt nicht als möglich erachtete, wurde die Frage offen gelassen. Wie weit ich hier das Richtige getroffen habe, wird verschieden beurteilt werden: es wäre mir lieb, wenn die Arbeit, auch wo sie irrt, doch das redliche Bemühen, der Wahrheit nahezukommen an den Tag legte.

Der Abschnitt S. 122—173 (Kap. I) ist unter dem hier Gedruckten zuerst, nämlich schon 1885 niedergescbrieben. Daher macht sich vielleicht hie und da bemerklich, dafs die Beziehung auf die 5. Auflage von Dillmanns Genesis und



die zweite von Kuenens Onderzoek erst nachträglich eingearbeitet ist. Das letztere Werk mufste ich noch fast durchweg im holländischen Original benützen. Da aber eine deutsche Übersetzung im Werke war, habe ich, um auch ihre Benützung dem Leser zu ermöglichen, fast immer nach Paragraphen und Noten citiert. In einigen Fällen sind die Seitenzahlen (des holländischen Originals) stehen geblieben.

In den litterarischen Nachweisen war es bei der an manchen Punkten angehäuften Fülle des Materials nicht immer leicht, das richtige Mafs zu finden. Von bibliographischer Vollständigkeit konnte nach dem Plan des Werkes nicht die Rede sein. Auch ist vieles, was in ausländischen kleineren Zeitschriften liegt, dem deutschen Gelehrten fast unerreichbar. Mit rühmlichen Ausnahmen ist dasselbe auch nicht von zu grofsem Belang. Ich habe mich begnügt, was mir unter den benützten Hilfsmitteln bemerkenswert erschien, der Beachtung des Lesers zu empfehlen, und mufs hier um ein billiges Urteil bitten. Dasselbe gilt für die Transskription. Geschmack und Wissenschaftlichkeit kommen bei ihr in einen gewissen Konflikt, aus dem der Autor sich nur durch einzelne Inkonsequenzen ziehen kann. Bedauerlich ist mir, dafs die Arbeiten von Bruston mir nicht so rechtzeitig zugänglich wurden, um noch ausreichend verwendet werden zu können.

Für sachdienliche Belehrung jeder Art werde ich dankbar sein, besonders für solche, welche dem Fortgang des Werkes zugute kommen wird.

Stuttgart im Oktober 1887.

Der Verfasser.

INHALT.

Einleitung.

Erstes Buch.

Die Zeit bis zur Eroberung Kenaʿans.

A. Quellenkunde dieses Zeitraums.

I. Der alttestamentliche Hexateuch.

II. Der historische Gehalt der Mosegeschichte.

3. Kapitel. Die Eroberung Kenaʿans.

WICHTIGSTE ABKÜRZUNGEN.

AT.	Altes Testament.
Bädek.^{2}	Palästina und Syrien. Handbuch für Reisende. Herausgegeben von K. Bädeker. 2. Aufl. 1880 (bearbeitet von Socin).
Bib.-Lex.	Bibellexikon, Realwörterbuch zum Handgebrauch u. s. w., herausgegeben von D. Schenkel, Leipzig 1869—1875.
Bleek^{4}	Einleitung in das Alte Testament von Friedr. Bleek. 4. Aufl. von Wellhausen 1878.
Dillm., ExLev. . . .	Die Bücher Exodus und Leviticus. Neu bearbeitet von A. Dillmann 1880.
Dillm., Gen.^{5} . . .	Die Genesis. Erklärt von A. Dillmann. 5. Aufl. 1886.
Dillm., NuDtJo. . .	Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua. Neu bearbeitet von A. Dillmann 1886.
Ebers, ÄgBMo. . .	Ägypten und die Bücher Mose. Sachlicher Kommentar zu den ägyptischen Stellen in Genesis und Exodus. Von Georg Ebers I. 1870.
Ebers, Gosen^{2} . . .	Durch Gosen zum Sinai. Aus dem Wanderbuch und der Bibliothek. Von Georg Ebers. 2. Aufl. 1881.
HWB.	Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. Herausg. von Ed. Riehm. 1874—1884.
JDTh.	Jahrbücher für Deutsche Theologie.
JPTh.	Jahrbücher für Protestant. Theologie.
Köhler, (Bibl.) Gesch.	Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testamentes von A. Köhler 1875 ff.
Kuen., Ond.^{2} (O.^{2}) .	Historisch-critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Onden Verbonds door A. Kuenen, 2. Uitg. I, 1. 1885.
PRE.^{2}	Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche. 2. Aufl. von Herzog-Hauck-Plitt. Leipz. 1877—1888.
Reufs, Gesch. d. A T.	Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testaments von Ed. Reufs. 1881.
Ritter. Erdk. . . .	Erdkunde im Verhältnis zur Natur und Geschichte des Menschen. Von C. Ritter, 1850 ff.

Robins., NBF. . . .	Neuere biblische Forschungen in Palästina und den angrenzenden Ländern von Ed. Robinson, 1857.
Robins., Pal. . . .	Palästina und die südlich angrenzenden Länder von E. Robinson, 1841 f.
Schrader, KAT.[2] . .	Die Keilinschriften und das Alte Testament von Eberh. Schrader. 2. Aufl., 1883
Schrader, KGF. . .	Keilinschriften und Geschichtsforschung von Eb. Schrader, 1878.
StKr.	Theologische Studien und Kritiken.
ThStW.	Theologische Studien aus Württemberg.
Wellh., Einl[4] s. Bleek[4].	
Wellh., Gesch. Isr. .	Geschichte Israels von J. Wellhausen. 1. Band, 1878.
Wellh., Prol.[2] . .	Prolegomena zur Geschichte Israels von J. Wellhausen. 2. Ausgabe der Geschichte Israels, Bd. I, 1883.
Wellh., XXI. XXII .	Wellhausen in den Jahrbüchern für Deutsche Theologie, Bd. XXI und XXII.
ZAW.	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG.	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV.	Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.
ZkWL.	Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.

Geschichte der Hebräer.

Einleitung.

§ 1.

Interesse und Behandlung des Gegenstandes.

Vielfaches Interesse kommt der Geschichte des hebräischen Volkes entgegen. Schon die allgemein menschliche Anteilnahme und der Drang psychologischer Beobachtung mögen mehr als anderwärts das Verlangen wecken, die Geschichte des Volkes kennen zu lernen, dessen ungeschwächte, allen Stürmen der Weltgeschichte und tausend Leiden besonderer Art trotzende Lebenskraft und dessen zähes Festhalten an seinem Volkstum und seiner angestammten Eigenart heute noch Staatslenkern wie Menschenkennern das gröfste Rätsel zu lösen geben. Interessen höherer Art aber werden rege, wenn man versucht, die Nachwirkung der Geschichte dieses Volkes auf die übrigen Völker, ja auf die Welt und ihre Geschicke ins Auge zu fassen.

Die Geschichte des menschlichen Geisteslebens seit dem Beginn unserer Zeitrechnung, wenn gleich reichlich beeinflufst von den Ideen, welche aus Griechenland und Rom geflossen sind, hat doch von nirgendsher stärkere und nachhaltigere Befruchtung erfahren, als von dem kleinen Judäa aus. Der Geist aber schafft sich seine Formen im äufseren Leben. Das Christentum, der Träger jener neuen Gedanken, hat mit Glauben, Denkart und Sitte auch das äufsere Leben der Völker in Kultur und Staatenbildung in seinen Bereich gezogen und ihm seine Form geschaffen. Kaum ein Ereignis höherer Bedeutung wird bis zum heutigen Tag in den vom Christentum berührten Nationen sich aufzeigen lassen, dessen Werden und Geschehen nicht mit unter dem Einflufs jener grundlegenden Thatsachen stünde.

Die Religion Jesu von Nazaret, oder vielmehr das von ihm geschaffene, Leben und Welt in ihrer Gesamtheit umfassende Werk, ist

aber nicht allein auf dem Boden Judäas und des israelitischen religiös-nationalen Volkstums erwachsen: der Stifter der christlichen Religion wurzelt mit seinem Wesen und besonders mit seiner Lehre aufs tiefste in der Vergangenheit seines Volkes und den im Alten Testamente ihm sich bietenden Gedankenkreisen. Je tiefer die Forschung im Suchen nach den Quellen der christlichen Religion graben wird, desto näher wird sie immer wieder den Gedanken des hebräischen Altertums kommen. Das hebräische Volk hat in der Reihe der Nationen die Aufgabe erfüllt, das Saatfeld zu sein, auf dem die Frucht der neuen weltbezwingenden Ideen reifen sollte. Saatfeld und Frucht aber stehen immer im engsten Zusammenhang. Die Stoffe sind im Saatfeld geborgen und von lange her bereitet; nur ein neuer Lebenskeim mufs sie zur Entfaltung rufen und ihnen ihre bestimmte originale Form geben. Auch der Islam hat sein Bestes hier geholt.

Die Ursache dieser ganz eigenartigen, von keinem Volke nur entfernt erreichten Stellung Israels ist seine Religion, seine Vorstellung von den göttlichen Dingen. Aber nicht die Religion für sich und abgesondert von dem übrigen Volkstum, sondern im engsten Zusammenhang, in lebendigster greifbarer Wechselwirkung zu jenem stehend: getragen, mitbestimmt und mitgezeitigt von der Eigenart und den Geschicken des Volkes und selbst wieder sie bestimmend und sichtlich beeinflussend.

Keine Macht der Erde gleicht dem Einflufs des religiösen Lebens. Das hat das Volk der Hebräer grofs und bis heute nachwirkend gemacht. Mochten immerhin die neben ihm siedelnden Phöniken Länder und Meere durchstreifen und die Schätze dreier Weltteile aufhäufen; mochten die Völker der Nil- und Euphratländer die halbe Welt sich zu Füfsen legen; mochte Hellas durch seine Weltweisheit und die unsterblichen Schöpfungen seiner Kunst, Rom durch seinen Gesetze und Staaten schaffenden Genius sich einen Namen in der Geschichte machen: an nachhaltigem, tiefgreifendem Einflufs auf Schicksale und Denkart der Völker stehen sie dem hebräischen Volke entfernt nicht zur Seite. So verschwindend klein das Land dieses Volkes, so unbedeutend das Volk selbst an Landbesitz und äufserer Machtstellung dasteht — es hat eine Macht eigener Art auf die Welt ausgeübt, eine Art Weltherrschaft sich anzueignen vermocht. Seiner Weise der Gottesverehrung — vertieft und gehoben durch das Christentum, aber ursprünglich dem Volke Israel erschlossen — haben die Völker sich gebeugt. —

Die Beleuchtung, in welcher dieses Buch die Geschichte des Volkes Israel dem Leser vor Augen zu führen suchen wird, ist in wenig Sätzen gekennzeichnet.

Ist es überhaupt die Aufgabe der Geschichte, nicht allein die Thatsachen zu ermitteln und aneinander zu reihen, sondern zugleich das Werden, Wachsen und Vergehen der Völker aus der innern Notwendigkeit der in ihnen wirkenden Kräfte und ihrer Verknüpfung mit den allgemeinen Zwecken und Zielen der Weltgeschichte zu ermitteln: so kann diese Aufgabe fast nirgends lohnender, nirgends aber auch mehr in ihrer Berechtigung und Notwendigkeit an den Geschichtschreiber herantreten als auf diesem Gebiete.

Findet er doch hier eine Reihe seltsamer, in ihrer Vereinzelung befremdlicher, ja verwirrender Erscheinungen, welche erst in der allgemeinen Verkettung der Dinge sich als sinnvoll und von Werten erfüllt darstellen. Ein Beispiel genügt für viele. Sonst pflegen wir die höchste Auswirkung der Kräfte eines Volkes mit Wachstum und Blüte seines Gemeinwesens vereint zu finden; höchstens rafft einmal ein sinkendes Volk der untergehenden Sonne gleich im Scheiden noch einmal die volle Glut seines Wesens in letztem Aufflammen zusammen. Bei diesem merkwürdigsten aller Völker aber ist gerade der nationale Untergang der Quellpunkt seines Bestandes geworden. Im Volke Israel eröffnet sich dem erstaunten Beschauer das seltsame Bild, dafs der Zusammenbruch des Staatswesens und das Ende des selbständigen Bestandes der Nation ein neues Aufleben des Volksgeistes zur Folge hat. Und dies nicht etwa nur in dem Sinne, wie auch sonst untergehende Völker in ihren Trümmern die Erinnerung an die einstige Blüte und die Trauer um ihr Geschick zäh und unentwegt festhalten: was sonst der Untergang ist, ist in Israel der Anlafs einer dauernden Neugestaltung.

Die Ursache ist abermals die Religion, das eigenste Kleinod des hebräischen Volkstums. Der Staat ist gefallen. Aber in diesem Volke allein ist die nationale — eben darin als übernational sich erweisende — Religion stärker als er, und an dem religiösen Glauben rankt das Leben des Volkes sich neu auf und schafft bleibende, alles Frühere überragende Gebilde — politisch untergeordnet, ja mehr als verschwindend, dem idealen Gehalte nach weltbezwingend.

Dieses Bild, für sich befremdend, ja störend, erhält sein Licht von den Zwecken des Ganzen. Das sogenannte Judentum, d. h. die spätere Gestaltung des israelitischen Volkes, dem alten Hebräertum gegenüber abstofsend und eine Karikatur wirklichen gesunden Lebens voll Thorheit und Abgeschmacktheit, verliert im Blick auf das lichte Ziel, dem es zustrebt, seine Verworrenheit und niedere Gewöhnlichkeit.

Die Auffassung der Geschichte, welche die folgende Darstellung vertritt, ist sonach ein teleologischer Pragmatismus. Ein Einzelzweck

veranlafst die Handlung des Menschen; aber das Einzelereignis gliedert sich in die Kette des Gesamtverlaufes ein und gewinnt darin erst seine Stellung. Und der Einzelzweck wird aufgenommen durch den über ihm stehenden, den letzten Sinn des ganzen Prozesses der Geschichte darstellenden allgemeineren Zweck. Ist die Geschichte kein Beweis für eine teleologische Weltanschauung, so ist immerhin diese ein unentbehrliches Erfordernis für geschichtliches Verständnis. Denn nicht allein hat die Geschichte zurückschauend aus der Wirkung die sie bedingende Ursache zu ermitteln und vorausblickend den Keim neuen Werdens in dem Bestehenden aufzuzeigen: sie soll aus diesem Wechselspiel das Gesetz ergründen, dem alles menschliche Leben gehorcht, und das Ziel, dem es zustrebt; und sie soll nicht minder aus diesem Erkennen des Allgemeinen wiederum ihr Verstehen des Einzelnen bereichern und vertiefen.

Weit entfernt, die Geschichte damit nach eingelegten Ideen oder vorgefafsten Meinungen konstruieren zu wollen, suchen wir hierin nur die in den Thatsachen selbst waltenden Gedanken als die jedem Vorgang wesentlichen Elemente aus dem äufseren Hergang der Dinge herauszulesen. Wir wissen uns dabei in Übereinstimmung mit dem grofsen Meister der Geschichtschreibung [1].

§ 2.

Wissenschaftliche Bearbeitungen der hebräischen Geschichte.

Über die ältern Arbeiten zur israelitischen Geschichte von Sulpicius Severus bis gegen die Mitte unseres Jahrhunderts hat Köhler [2] sorgfältigen Bericht erstattet.

Eine umfassende kritisch angelegte Geschichte Israels im grofsen Stile hat zuerst Heinrich Ewald [3] geliefert. Sein Werk, wenngleich von teilweise nie zu voller Anerkennung gekommenen, teilweise heute nicht mehr haltbaren quellenkritischen Voraussetzungen ausgehend, ist die grofsartigste bis heute auf dem Gebiete hebräischer Geschichtschreibung zutage getretene Erscheinung, vielfach bahnbrechend und die weitere Forschung anregend.

1) Vgl. aufser Rankes Werken besonders über Rankes Geschichtsauffassung C. Röfsler in Preufs. Jahrb. Bd. LVIII, S. 64 ff.

2) Lehrb. d. bibl. Gesch. d. Alten Bundes I (1875), S. 7 ff.; vgl. dazu bes. für das 17. und 18. Jahrh. Diestel, Gesch. d. Alten Testamentes, S. 460 ff. 577 ff.

3) Gesch. des Volkes Israel 1843 ff., 3. Aufl. 1864 ff.

Schon vor Ewald war Bertheau [1] mit einer wertvollen, heute noch beachtenswerten Schrift zur Geschichte Israels hervorgetreten; unter des ersteren Einflufs steht — im ersten Teile mit geringerer, im zweiten mit gröfserer Selbständigkeit dem Werke Ewalds gegenüber — die Geschichte Israels von Weber und Holtzmann [2].

Eine vielfach fördernde, an neuen Kombinationen reiche, aber wie an Scharfsinn, so auch an willkürlichen Einfällen und haltlosen Hypothesen seine übrigen Schriften fast noch überragende Bearbeitung unseres Gegenstandes hat Hitzig [3] geliefert. Ihn hat neuerdings, wenn auch nicht an Gelehrsamkeit und philologischer Ausrüstung, so an Mangel kritischer Methode und historischer Vorsicht übertroffen L. Seinecke [4].

Im Sinne der älteren traditionellen Auffassung des Alten Testamentes haben besonders Hengstenberg [5], Hofmann [6] und Kurtz [7] gearbeitet, jener in strengerer, diese in ermäfsigter Form sich an die Älteren anschliefsend. Ihnen hat neuerdings sich A. Köhler [8] zugesellt in seinem in fortschreitender Ausführlichkeit und Gründlichkeit den Gegenstand behandelnden, durch Gelehrsamkeit, Tiefe und Objektivität ausgezeichneten Werke.

Eine neue Epoche der hebräischen Geschichtschreibung hat Wellhausen [9], zurückgreifend auf die anderwärts zu nennenden Schriften von Vatke, Graf und Kuenen, eingeleitet. Mit seinen Voraussetzungen und Folgerungen werden wir uns vielfach zu beschäftigen haben. Hat Wellhausen aufser im „Abrifs“ sich wesentlich auf die Quellenkritik, freilich unter besonderer Betonung des realistischen Faktors derselben,

---

1) Zur Geschichte der Israeliten. Zwei Abhandlungen, Gött. 1842.

2) Geschichte des Volkes Israel und der Entstehung des Christentums, 2 Bde., Leipzig 1867.

3) Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masadas im Jahre 72 n. Chr., Lpz. 1869, 2 Tle.

4) Geschichte des Volkes Israel, I Gött. 1876, II Gött. 1884.

5) Gesch. des Reiches Gottes unter dem A. Bunde, Berl. 1869 ff.

6) Weissagung und Erfüllung, Nördl. 1841. 44.

7) Geschichte des Alten Bundes, Berlin 1848 ff. (3. Aufl. 1864).

8) Lehrbuch der bibl. Gesch. d. A. Bund., Erlg. Erste Hälfte 1875, zweite Hälfte, 1. Tl., 1.—3. Liefg. 1877—1884.

9) Geschichte Israels. 1. Band, Berl 1878; 2. u. 3. Ausg. u. d. Titel: Prolegomena zur Gesch. Isr. 1883 u. 1886; Abrifs der Gesch. Israels und Judas in Skizzen und Vorarbeiten, 1. Heft, Berl. 1884 (erweiterte Übersetzung aus der Encycl. Britan., Vol. XIII, Art. Israel).

beschränkt: so hat hingegen Stade[1], seinen Spuren folgend, jüngst den ersten Band einer wirklichen Geschichte Israels fertiggestellt. Mit lichter Darstellung und vielen neuen Ergebnissen verbindet Stade eingehende Schilderung und vielseitige Behandlung des Gegenstandes. Ein entschiedener Mangel des bedeutenden Werkes ist der zu wenig ausgebildete Sinn Stades für den Wert der Tradition. — Auch Reuſs' zunächst der Litteratur gewidmetes Werk[2] bietet reiche Beiträge zur Geschichte.

Vielfache Förderung gewähren die Realwörterbücher, besonders Schenkels Bibellexikon, Riehms Handwörterbuch des bibl. Altertums, sowie, obwohl in ungleicher Weise, die Realencyklopädie für prot. Theologie.

Noch ist der zusammenhängenden Werke über die Geschichte des alten Orients zu gedenken. Von ausländischen Werken sind zu nennen die groſs angelegten Arbeiten von Maspero[3] und Lenormant[4]. Der erstere ist unter allen Umständen mehr Ägyptolog als Kenner des Alten Testamentes. Dies beraubt dem an wertvollen Einzelheiten reichen Buche einen erheblichen Teil seiner Bedeutung für unsern Gegenstand. Auch bei Lenormant ist kritisches Verständnis des hebräischen Altertums zu vermissen. Hingegen ist es in Deutschland Max Duncker[5] gelungen, im Rahmen einer allgemeinen Geschichte des Altertums ein kritisch gesichtetes, zugleich die Beziehungen Israels zu andern Völkern ins Licht stellendes Bild der hebräischen Geschichte zu zeichnen. Heute freilich ist dasselbe seiner quellenkritischen Grundlage nach nicht mehr haltbar. In noch glücklicherer Weise hat es Ed. Meyer[6] verstanden, auf Grund selbständiger Durchforschung fast des gesamten Quellenmaterials einen groſsartigen Überblick über die Geschichte der einzelnen Völker, wie über ihren wechselseitigen Zusammenhang zu geben. Leider leidet auch dieses hervorragende Werk für die hebräische Geschichte an demselben Mangel wie dasjenige von Stade.

---

1) Geschichte des Volkes Israel (in Onckens Allg. Gesch. in Einzeldarstell.), 1. Band, Berlin 1881 (—1886).

2) Geschichte der heil. Schriften des A. Test., Braunschw. 1881.

3) Geschichte der morgenländischen Völker im Altertum, übersetzt von R. Pietschmann 1877.

4) Histoire ancienne de l'Orient etc. 9e éd. 1881 sqq.

5) Geschichte des Altertums I, 5. Aufl., Leipzig 1878.

6) Geschichte des Altertums I, Stuttg. 1884.

§ 3.

Israels Land und seine Produkte.

1. Das Land[1]. Der südliche Teil Syriens, vom Fuſse des Libanon bis zu jenem Wüstenlande, das Ägypten von Asien scheidet, und vom Mittelmeer bis zur syrisch-arabischen Wüste reichend, ist das Land, welches Israel inne hatte und als sein ihm von Gott zugewiesenes Gebiet erkannte. Vom 31. bis etwas über den 33. Grad nördlicher Breite — von der Südspitze des Toten Meeres bis zu den Jordanquellen — und von 52,20 bis zum 54. Grad östlicher Länge sich erstreckend, umfaſst dasselbe einen Flächenraum von kaum mehr als 520 Quadratmeilen.

Die Hebräer selbst benennen ihr Gebiet Land Kenaʿan (Kanaan); wenigstens heiſst so im Alten Testament das Land westlich vom Jordan. Das ostjordanische Gebiet führt den Namen Gilʿad, in seiner nördlichen Hälfte auch Bashan. Der heute übliche Name Palästina ist aus Peleshet, der den Hebräern geläufigen Bezeichnung für die philistäische Küstenebene, durch Übertragung auf das ganze Land entstanden.

Ursprung und Sinn des auch in ägyptischen Denkmälern[2] bezeugten Hauptnamens Kenaʿan ist noch unaufgehellt. Eine früher fast allgemein übliche Fassung deutet das Wort als Niederland im Gegen-

---

1) Über die auſserordentlich reiche Litteratur geben besondere Auskunft: Tobler, Bibliographia geographica Palaestinae, Lpz. 1867 (dazu Walsborne im „Serapeum“ 1869 und Tobler, Bibl. geogr. Pal. ab ann. 333—1000 Dresd. 1875); Robinson Pal. I, S. XVIff.; F. W. Schultz in PRE². XI, S. 800ff.; Socin in ZDPV. jährlich. — Auſser den in diesem Buch besonders benützten Werken: Robinson, Pal. und NBF.; Russegger, Reisen; Ritter, Erdk. XVf.; Bädek.² — sind noch vorzüglich zu nennen: U. J. Seetzen, Reisen durch Syrien etc., Berl. 1854ff.; J. L. Burckhardt, Reisen in Syrien und Paläst. 1823; v. Schubert, Reise nach d. Morgenl., Erl. 1838ff.: Strauſs, Sinai und Golgatha, Berlin 1847; Wolff, Reise ins gel. Land 1849; van de Velde, Narrative of a journey through Syria and Pal. 1854 (deutsch von Göbel 1855. 1856); Furrer, Wanderungen durch Pal. 1865; v. Orelli, durchs h. Land 1878; Kiepert, Alte Geogr. 1878, S. 178ff.: Lortet, La Syrie d'aujourd'hui 1884; Ebers u. Guthe, Paläst. in Bild und Wort 1883f. (Neue wohlf. Ausg. 1886f.). Ferner die Veröffentlichungen des Palestine Exploration Fund: Quarterly Statements etc. 1869sqq.; Survey of Western Palestine 1881sqq.: Our work in Pal. 1873, und neuestens Twenty-one years work in the Holy Land 1887; sowie die geogr. Artikel in Schenkels Bib. Lex.; Riehms HWB. und PRE². — Ein groſsartiges Kartenwerk ist das vom Pal. Expl. Fund herausgegebene: The great map of Western Palestine in 26 sheets . . . by Conder and Kitchener, Lond. 1880 (in 8 Blätt., Lond. 1881).

2) S. E. Meyer in ZAW. III, S. 308 die Angaben über Ramses III. und Seti I.

satz zu Aram, dem Hochlande. Die dabei sofort sich erhebende Schwierigkeit: daſs nämlich Israels Land vorwiegend ein Gebirgsland und nur in einzelnen Teilen Ebene und Tiefland ist, wird mit der Annahme beseitigt, die Bezeichnung sei, ursprünglich von den am Meere ansäſsigen Phöniken und ihrem Lande gebraucht, je mehr diese in ihrer Ausbreitung nach Osten vom Meere zum Gebirge heraufstiegen, desto mehr auch auf das gesamte Westland angewandt worden [1]. Es hätte demnach in alter Zeit schon ein der Bildung des Namens Palästina ähnlicher Prozeſs stattgefunden. Mag auch die Möglichkeit des letzteren zugegeben werden, so steht der ganzen Annahme immer noch ein Umstand hindernd im Wege. Das vermeintliche Gegenstück von Kenaʿan als Niederland — Aram als Hochland wird in dieser Bedeutung immer fraglicher [2]. Bedeutet Aram vielmehr das Land der Erhabenen, Adeligen, der „Arier“ (bnê shēm), so möchte man viel eher geneigt sein, in den Kenaʿanitern die Gebeugten, Unterjochten [3], somit eine Benennung für das überwundene Volk zu erkennen. Nur könnte der Name, falls er in der That als in alter Zeit schon in Ägypten bekannt sich ferner bestätigt, woran kaum zu zweifeln ist, nicht erst von den die Kenaʿaniter unterjochenden Hebräern geschöpft sein. Ein anderer Anlaſs lieſse sich aber nicht wohl denken. Es muſs demnach vorläufig bei einem non liquet bleiben. — Neuere Gelehrte haben mehrfach eine vermittelnde Ansicht vorgetragen. Unter Preisgebung des Gegensatzes zu Aram erkennen sie in Kenaʿan kurzweg die Niederung, das Gesenke am Meere und dem Jordan, und lassen den Namen von hier aus auch auf das westjordanische Gebirgsland übertragen sein [4].

Das ganze Land Palästina wird in zwei Hälften geteilt durch eine von Norden nach Süden laufende und über das Gebiet Israels südlich bis zum arabischen Meerbusen sich fortsetzende Einsenkung. Sie bildet vom Fuſs des Ḥermon an bis zum Toten Meere das Thal des israelitischen Hauptflusses, des Jordan. Schon am Fuſse des Ḥermon in verhältnismäſsig geringer Höhe über dem Mittelländischen Meere beginnend, erreicht dieses merkwürdige Tiefthal beim Jordanausfluſs ins Tote Meer seinen niedersten Punkt mit 394 Metern unter dem Meeres-

1) So z. B. Bertheau, Zur Gesch. d. Isr., S. 153 f.; zweifelnd Reuſs, Gesch. d H. Schr. d. A. T., S. 43 f.

2) E. Meyer, Gesch. d. Altert. I, S. 213; Tiele, Babyl.-ass. Gesch., S. 64.

3) Vgl. den häufigen Gebrauch der hebräischen Verba הכניע und נכנע in diesem Sinn.

4) Dillmann in Schenkels Bib. Lex. III, S. 513 ff und Genes.[5] S. 179; Kautzsch bei Riehm, HWB., S. 216; F. W. Schultz in PRE[2]. III, S. 116.

spiegel, um sich dann gegen den arabischen Meerbusen hin langsam, aber immerhin erheblich über den Meeresspiegel, wieder zu erheben.

Vom See Genezaret bis zum Toten Meere legt der Jordan eine Entfernung von kaum 15 geographischen Meilen bei einem Gefälle von etwa 200 Metern zurück; bedeutend stärker ist sein Fall im Oberlaufe. Er fällt bis zum Ḥule-See um 437, von diesem bis zum Galiläischen Meere um 274 Meter. Infolge des überaus starken Abfalles und des dadurch erzeugten raschen Wasserlaufes, ist der Jordan auf keinem Punkte ohne Gefahr schiffbar. Zwar wird im Ghôr, der Strecke zwischen dem Galiläischen Meere und der Mündung des Jordan, des letzteren rascher Lauf dadurch zum Teil verzögert, daſs durch eine Fülle von Windungen, welche der Strom zu machen genötigt ist, sein Weg auf etwa 40 Meilen Stromlänge sich ausdehnt. Aber Stromschnellen und Strudel machen trotzdem die Schiffahrt fast unmöglich, und die den Fluſs umgebenden Wälder und Wildnisse und der Mangel an Furten, dazu die in der tiefen Lage herrschende tropische Hitze, erzeugt durch rechts und links anstehende, jeden kühlen Wind abhaltende Gebirge — kurz eine Fülle widriger Umstände erschweren den Verkehr auf und um den Jordan.

Man hat schon öfter Jordan und Nil verglichen Beide teilen ihr Land in zwei Hälften. Aber ist dieser die Quelle der Fruchtbarkeit und die wichtigste Verkehrsader für sein Land, so trennt jener die beiden Landeshälften so sehr, daſs sie vielfach in der Geschichte ein selbständiges Dasein für sich führen [1].

Unter den übrigen Flüssen Kenaʿans sind zunächst als Nebenflüsse des Jordan zu nennen: im Westen der Nahr Dschalûd und der Wadi Fāriʿa, im Osten der Jarmûk und Jabbôq, sowie, dem Toten Meere zuströmend, westlich der Qidrôn, östlich der Arnôn.

Der Nahr el Dschalûd entspringt aller Wahrscheinlichkeit nach in der Nähe des alten Jizreel aus zwei dort zutage tretenden Quellen, deren eine wohl in der im Richterbuch genannten Quelle Ḥarôd, wie in der aus der Geschichte Sauls bekannten Quelle Jizreels zu erkennen ist. Am Fuſse des Gilboagebirges sich hinziehend, flieſst er bei Bêtsheân in den Jordan. — Einer der schönsten [2] Flüsse des heiligen Landes ist der Wadi el-Fāriʿa. Er besitzt Wasser im Überfluſs und

---

1) S. näher über den Jordan Robinson, Pal. II, S. 494 ff. 504 ff.; Phys. Geogr. d. h. Landes, S. 140 ff.; und besonders Lynch, Bericht über d. Exped. d. Ver. Staat. nach dem Jordan und d. Toten Meere, Lpz. 1850 und Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des T. M., Berl. 1850.

2) Robinson, NBF., S. 97 f.

erzeugt zum Teil eine üppige Vegetation [1]. Aus der Gegend von Nabulus herkommend, fliefst er dem über das Jordanthal emporragenden Qarn Ṣarṭabe zu und nimmt von hier an immer mehr eine genau nordsüdliche Richtung an, so dafs er — im Ghôr bedeutend wasserärmer geworden — erst nahe dem 32. Grad den Jordan erreicht. — Vom jenseitigen Lande her strömt dem Jordan im Norden der Jarmûk zu. Von den Griechen wird er Hieromax genannt. Zwei Stunden unterhalb des Galiläischen Meeres ergiefst er sich im spitzen Winkel in den Jordan. Aus dem Ḥauran kommend und durch reichliche Zuflüsse, besonders von Norden her, gespeist, mag er nächst dem Jordan der wasserreichste Flufs Palästinas sein. Er führt dem Jordan ebenso viel Wasser zu, als dieser selbst bei seinem Einflufs besafs [2]. — Dem weidereichen Gilʿad entströmt der stattliche Jabbôq, heute Nahr ez-Zerqa genannt. Sein eigentlicher Quellflufs der Nahr ʿAmmân entspringt bei der dem Alten Testamente wohl bekannten Stadt Rabbat ʿAmmôn. Zuerst nach NO. fliefsend nimmt er dann die Richtung nach West und SW. an und strömt fast unter dem 32. Grad, wenig südlich vom Wadi Fāriʿa, in den Jordan. Er kann durch Regengüsse stark anschwellen, so dafs der Übergang schwierig wird [3].

Dem Toten Meere fliefst vom Osten zu der Arnôn, heute Wadi Môdschib. Gegen das Tote Meer hin verengt sich sein Thal mehr und mehr, steile Felswände treten zu einer grofsartigen Schlucht zusammen, durch welche der Flufs tosend seinen Weg ins Tote Meer sich bahnt. Von Westen her mündet der Qidrôn ins Tote Meer. Das Qidronthal beginnt eine halbe Stunde nordwestlich von Jerusalem und umsäumt die Stadt selbst von zwei Seiten, im Norden und Osten. Von hier wendet die Schlucht sich südöstlich dem Toten Meere zu. Ein Bach füllt das Thal nur nach stärkeren Regenfällen [4]. — Nach dem Mittelmeere zu ergiefst sich aus dem heiligen Lande nur ein bemerkenswerter Flufs, der Qîshôn, heute el Muqaṭṭaʿ geheifsen. Er durchfliefst die fruchtbare, Samarien und Galiläa oder das efraimitische und nordpalästinische Gebirgsland trennende Ebene Megiddo, hebräisch auch ʿēmeq Jizreʿel, heute Merdsch ibn ʿÂmir genannt. Sie ist das eigentliche Schlachtfeld des heiligen Landes und hat „das Blut der Jahrhunderte getrunken“ seit Tutmes III., Debora und Gidʿon, Aḥab und Pharao Neko bis auf die Kreuzfahrer und Napoleon I. Der Qîshôn fliefst aus

1) Bädek.², S. 230.
2) Ebend., S. 232. 296.
3) Ebend., S. 288; Riehm, HWB., S. 651.
4) Robinson, Pal. II, S. 38; Bädek.², S. 98.

mehreren teils vom Gilboaʿ, Tabor und kleinen Ḥermon, teils vom Gebirge Efraim kommenden Quellbächen und unbeständigen Rinnsalen zusammen und fällt beim Berg Karmel ins Meer [1].

Neben diesen Flüssen besitzt das heilige Land drei gröſsere Seen. Sie liegen alle drei in der durch den Jordanlauf bezeichneten Linie von Nord nach Süd. Schon in seinem Oberlauf wird der israelitische Hauptstrom zweimal durch gröſsere Süſswasserbecken unterbrochen. Beide sind gebildet durch vulkanisch erzeugte Dämme, welche sich quer über das Jordanthal legen. Der erste derselben bildet den von den Arabern Baḥr el Ḥule und von den neueren Geographen, seit Reland ihn vermutungsweise mit den Wassern Mērôm des Josuabuches zusammenstellte, Merom-See genannten Sumpfsee. Er liegt noch 83 Meter über dem Meere. Auf einer Strecke von wenigen Stunden stürzt sodann der Jordan in wildem, zahlreiche Wasserfälle darstellendem Laufe durch eine tiefe Felsschlucht dem zweiten der Süſswasserseen, dem Meer von Kinneret (Kinnarôt), im Neuen Testament und bei Josephus See von Gennezaret genannt, entgegen. Er liegt schon 208 Meter [2] unter dem Meere, ist 21 Kilometer lang, etwa 10 [3] breit und an der tiefsten Stelle 50 Meter tief, an Fischen reich und schiffbar; rings von Bergen umsäumt, liegt er meist als blauer Spiegel ruhig da, wird aber je und je auch von heftigen Stürmen aufgewühlt [4].

Das Ende des Jordanlaufes ist bedingt durch ungeheuere am südlichen Abschlusse der groſsen Einsenkung aufgetürmte Steinsalzlager, rings umgeben von hohen schroff ansteigenden Felswänden. Das zwischen ihnen liegende, 73 km. lange und 17,8 km. breite Becken ist durch das einmündende Jordanwasser zu einem langgestreckten Salzsee, dem Toten Meere, gemacht. Beide Namen führt der See mit vollem Recht. Die an seinem Südrande vorgelegten Salzmassen, sowie die bei der starken Verdunstung [5] ihm verbleibenden sonstigen mineralischen Bestandteile haben seinem Wasser einen stark salzigen [6], zugleich widerlich bittern Geschmack verliehen und machen dessen spezifisches Gewicht gröſser als das des Menschen, so daſs der menschliche Körper

---

1) S. über die Ebene Jizreel Ebers und Guthe I, S. 276 ff.

2) So nach Lynch Bädeker², S. 266; Kiepert, Alte Geogr., S. 173 giebt 191 Meter an.

3) je nach dem Wasserstand wechselnd.

4) Bädek.², S. 266.

5) Der Jordan soll allein täglich 6 Millionen Tonnen Wasser ins Tote Meer ergieſsen, welche vollständig verdunsten. Bädek.², S. 158 f.

6) Nach Kiepert, Alte Geogr., S. 174 über 18 Prozent (5—6 mal soviel als der Ozean).

in ihm nicht untersinkt. Ein lebendes Wesen kann ebendeshalb hier nicht bestehen; weder Fische noch Muscheln oder Korallen finden sich in ihm [1]. Trotzdem ist er der „Mittelpunkt einer Landschaft von seltener Schönheit und mannigfaltigen Reizen“ [2]. Sein Spiegel liegt jetzt 394 Meter unter dem Meere, lag aber einst 106 Meter höher; die fortgesetzt starke Verdunstung hat seine Wassermasse langsam vermindert. Seine gröſste Tiefe ist 399, die mittlere 329 Meter; die Südbucht zeigt nur etwa 3 Meter Tiefe [3].

Nächst der Jordanniederung und der Ebene Megiddo besitzt das Land Kenaʿan nur noch Eine bedeutendere Einsenkung, die groſse, am Mittelländischen Meer von Gaza bis Cäsarea und Dôr sich hinziehende Küstenebene. Sie heiſst in ihrer südlichen Hälfte Shefelā, in der nördlichen Shārôn. Das Alte Testament [4], wie neuere Reisende [5], wissen die Fruchtbarkeit und Schönheit dieser Ebene zu rühmen.

Alles übrige Land ist Gebirgsland. Auf beiden Seiten des Jordans füllen das Land zwei groſse, den Libanon und Antilibanon fortsetzende Höhenzüge. Es sind im allgemeinen von Nord nach Süd fortgehende Kalkgebirge, aber vielfach durch Thäler und Klüfte unterbrochen. Sie erreichen eine mäſsige absolute Höhe, in Galiläa 1200 bis 1300, im übrigen Westland wenig über 800—900 Meter, im Osten etwas über 1000 Meter. Können die Berge Israels also mit denen des Libanon und Ḥermon sich nicht messen, die bis zu 3000 Metern ansteigen, so stellen sie doch, besonders von dem erheblich unter dem Meere liegenden Jordanthale aus, stattliche Erhebungen dar. Die Berge selbst sind selten einzelstehende Spitzen; meist tritt das Gebirge in Form von Plateaus auf und eignet sich daher bis zur Höhe vorzüglich zum Ackerbau, so daſs auch das Gebirge in der Regel urbares und fruchtbares Land bietet.

Hauptsächlich sind es die zwei physikalisch freilich wenig geschiedenen Gebirge, oder vielmehr die zwei Teile des einen vom Karmel und der Qishonebene südwärts sich ziehenden Gebirges, das Gebirge Efraim und Juda, auf welchen die Geschichte Judas sich abspielt.

Das Gebirge Efraim besitzt, besonders in seiner nördlichen

1) O. Fraas bei Riehm, HWB., S. 973.

2) Ebers-Guthe, Paläst. I, S. 170.

3) S. näher über das Tote Meer: O. Fraas, Das T. M., Stuttg. 1867 und die weitere Litteratur bei Ebers-Guthe I, S. 494.

4) Hohesl. 2, 1. Jes. 33, 9; 35, 2; 65, 10.

5) Vgl. Ritter, Erdkunde XVI, S. 566 ff.; Robins. Pal. II, 621 ff.; III, 327 ff. Fraas, A. d. Orient, S. 198.

Hälfte, viel fruchtbares Land und reichliche Triften. Nur gegen die Ebene Sharon hin [1] und besonders gegen Osten wird das Gebirge weniger bebaut. Die Hügel sind hier zum Teil schroff und kahl und in wilde Schluchten zerrissen. Doch trifft man auch fruchtbare Gegenden, und eine Reihe von Ruinen lassen erschliefsen, dafs das Land früher hier noch mehr angebaut gewesen sein mag [2]. — Das Gebirge Juda bietet im ganzen das Bild eines kahlen und noch stärker durchklüfteten Berglandes dar als das Gebirge Efraim [3]. Doch sind auch seine Berge und Gründe teils mit Bäumen, teils mit Getreide-, Öl- und Weinpflanzungen heute noch reichlich angebaut [4] und waren es ohne Zweifel in alter Zeit noch mehr.

2. Klima, Pflanzen- und Tierwelt. Ein einheitliches Klima besitzt Palästina vermöge seiner beträchtlichen Höhenunterschiede nicht. Doch lassen sich gewisse allgemeine Erscheinungen festhalten [5]. Auch mag das Klima der alten Zeit infolge des sorgfältigeren Anbaus dem heutigen gegenüber leise Modifikationen gezeigt haben. Im grofsen Ganzen kann aber das heutige Klima des Heiligen Landes als dem der alten Zeit konform gelten.

Dasselbe ist, dem Breitengrade des Heiligen Landes gemäfs, subtropisch; an der Küste und auf dem Gebirge steht es dem der gemäfsigten, in dem tief eingeschlossen daliegenden Ghôr demjenigen der tropischen Zone näher, am Toten Meere wird es geradezu tropisch.

Palästina kennt nur zwei Jahreszeiten: Sommer und Winter, d. h. die regenlose und die regnerische Zeit. Der sogen. „Frühregen", zu Ende Oktober fallend und seinen Namen führend, weil er das Erdreich nach langer Trockenheit zur Bestellung des Feldes wieder tauglich macht, leitet die Regenzeit ein. Die eigentlichen Wintermonate sind, nachdem der November vielfach noch mild und heiter, der Dezember aber trüb und stürmisch verlaufen ist, der Januar und Februar. Sie bringen in der Ebene Sturm und Regen, auf der Höhe nicht selten Schnee. März und April führen die das Wachstum befördernden, die Winterfrucht reifenden „Spätregen" herbei. Ihr Ausbleiben bringt das Land zum Teil heute noch, jedenfalls aber im Altertum, in die Gefahr der Hungersnot. — Mit dem Mai beginnt der Sommer. Bis Ende Ok-

1) Robinson, NBF., S. 157. 161. 175f.
2) Ritter, Erdk. XVI, S. 462ff. Robinson, NBF., S. 379ff.
3) F. W. Schultz in PRE.[2] XI, S. 746.
4) Robinson, Paläst. I, S. 352ff.; II, S. 410ff. 418ff. u. ö. Russeger III, S. 74ff.
5) S. näher Riehm, HWB., S. 1761ff. F. W. Schultz in PRE.[2] XI, S. 744ff

tober sind Wolken und Regen nur noch Ausnahmen. Auch die zuweilen noch sichtbaren Nebel im Gebirge schwinden mehr und mehr. Der Himmel bleibt monatelang wolkenlos klar. Mond und Sterne entfalten des Nachts den wunderbarsten Glanz. Ist der Tag heifs, so die Nacht in der Regel erquickend kühl, durch erfrischenden Tau gewürzt. Der Weizen wird, höhere Lagen ausgenommen, meist im Mai, die Gerste in der Niederung oft schon im April zur Ernte reif. Besonders im Ghôr, mit seiner höheren Temperatur, reift jede Frucht früher als im übrigen Lande [1].

Die Flora Palästinas ist im allgemeinen diejenige der Mittelmeerländer, doch mit manchen Eigentümlichkeiten. Für die Zwecke der Geschichte hat eine Aufzählung der wichtigsten Nährpflanzen und Baumarten das erste Interesse.

Korn, Öl, Wein, auf Tenne und Kelter, wie sie das Alte Testament oft genug zusammen nennt, gewonnen, bilden die wichtigsten Produkte des Heiligen Landes. Die Geschichte Salomos lehrt, dafs das Land imstande war, aufser seinem eigenen Bedarf noch erhebliche Mengen an Getreide und Öl an das Ausland abzugeben [2]. Die wertvollste Getreideart war und ist der Weizen; als Brot der Ärmeren gilt die Gerste, doch oft genug genannt. Daneben sind Dinkel, Hirse, Roggen, Mais, Bohnen, Linsen, und eine Menge von Küchengewächsen viel gepflanzt [3].

Neben dem Ertrag des geackerten Bodens kommt besonders derjenige der Rebe und des Olivenbaumes, sowie des Feigenbaumes in Betracht. „Weinstock, Ölbaum und Feigenbaum“ sind eine dem Alten Testament überaus geläufige Zusammenstellung, wenn der Segen des Landes vorgeführt wird. Die Frucht der durchs ganze Land hin, besonders am Libanon und auf dem Gebirge Juda, wachsenden Rebe dient frisch oder gekeltert als vorzügliches Nahrungs- und Genufsmittel [4]. Die Olive gedeiht besonders an der phönikischen Küste. Der Feigenbaum liefert seine Früchte fast das ganze Jahr hindurch; sie werden frisch, wie getrocknet und geprefst genossen. Auch Sykomoren- und Granatbäume, Apfel- und Birnbäume, sowie Mandeln, Pfirsiche und Aprikosen, Orangen u. a. kennt das Heilige Land, wenngleich in

1) Robinson, Pal. II, S. 308 f. 519 ff. 650. 660 ff.; III, 370 f. Ritter, Erdk. XV, 1, S. 504 ff.; XVI, S. 134 f.

2) 1 Kön. 5, 11.

3) S. Rüetschi, „Ernte“ in PRE.[2]; Riehm „Ackerbau“ im HWB.

4) Vgl. V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihr. Übergange a. Asien etc. ([2] 1874), S. 62 ff.; ferner die Art. „Wein“ in den RealWB.

beschränkterer Ausdehnung. Die Dattel reift, Ausnahmen abgerechnet, nur bei Jericho, „der Palmenstadt“, und an einigen andern Punkten.

Aufser den Fruchtbäumen ist jedem Leser des Alten Testamentes wohlbekannt der edelste Baum Palästinas, die Zeder des Libanon, einst die Kämme und Abhänge dieses Gebirges füllend, heute im Aussterben begriffen. Ferner sind Eiche, Terebinthe, Tamariske, Cypresse dem Alten Testament wie dem heutigen Palästina gleichsehr eigen.

Unter den Haustieren sind dem Alten Testament besonders geläufig Schaf und Rind. Die Schafzucht ist heute noch wie voralters über das ganze Land hin in Blüte, wogegen das Rind heute bedeutend seltener geworden zu sein scheint, als es ehedem war. Auch die Art scheint degeneriert. Daneben sind Ziege und Esel geschätzte Haustiere, jene um der Milch willen, dieser als Reit- und Lasttier. Das Pferd, heute in ganz Palästina viel benutzt, hat sich im alten Israel erst seit der Königszeit eingebürgert [1]. Auch dann noch scheint es in Israel ein kostbarer und nur dem König und den Vornehmen zugänglicher Besitz gewesen zu sein. Das Kamel ist zwar den Israeliten sehr wohl bekannt, doch findet es mehr bei den Beduinen der Wüste als bei der ansässigen Bevölkerung Verwendung.

Unter den wilden Tieren, zu denen wohl auch schon der im Orient herrenlos umhergehende Hund, sowie die im H. Land selten zahme Katze gerechnet werden können, steht obenan der in Poesie und Prosa Israel wohl bekannte Löwe. Er ist heute aus Palästina verschwunden, scheint aber im Altertum besonders in den Dickichten der Jordanniederung und im Libanon nicht ganz selten gewesen zu sein. Wolf und Bär sind im Libanon heute noch zuhause. Hyäne und Schakal finden sich häufig durchs ganze Land hin.

§ 4.

Die Bewohner und Nachbarn Kenaʿans.

1. Die Bewohner. Das in der Zeit nach Mose in Kenaʿan ansässige Volk, dessen Geschichte dieses Buch gewidmet ist, nennt sich selbst Söhne Israels. Die Annahme liegt nahe, dafs der Name Söhne Israels, wie er in geschichtlicher Zeit noch lange an den nördlichen Stämmen haftete, so ursprünglich einem einzelnen Hauptstamme [2] zu-

1) Dazu Hehn, Kulturpfl. und Haust., S. 20 ff. Riehm im HWB., S. 1179 ff.
2) Stade, Gesch. Isr. I, S. 124 ff.

kam. Derselbe müfste dann seiner Bedeutung wegen in der Folgezeit seinen eigenen Namen der ganzen nördlicheren Stammgruppe und sodann dem Gesamtvolke geliehen haben. Ähnliche Vorgänge zeigen auch viele andere Stammnamen, welche mit der Zeit zu Völkernamen geworden sind.

Wird ferner in der Vätergeschichte Israel als der spätere Name des ursprünglich Ja'aqob genannten Stammvaters des Volkes bezeichnet, so darf daraus wohl geschlossen werden, dafs einst ein Stamm Jaqob existierte, welcher mit einem verwandten Stamme Israel sich verschmolzen und dessen Namen angenommen hat. In der That glaubt denn auch Ed. Meyer den Namen Jaqob in der Liste der durch Tutmes III. besiegten palästinensischen Völkerschaften entdeckt zu haben [1]. Die Wahrscheinlichkeit, dafs Israel einst ein Stammname war, wird dadurch vermehrt. Nach Meyer hätte dann der Name Israel vorzüglich am Ostjordanland und am Gebirge Efraim, Jaqob an Südpalästina gehaftet. Später [2] hätten die beiden sich nebst anderen Stämmen zu Israel geeinigt, wobei der alte Stamm Israel spurlos verschwunden wäre, wogegen andere Stämme wie Josef, dessen Name Meyer ebenfalls in der Liste Tutmes' III. zu finden glaubt, sich als Unterstämme Israel-Jaqobs bis in die geschichtliche Zeit hinein behaupteten.

Mag es immerhin verwunderlich sein, dafs gerade der namengebende, weil bedeutendste dieser alten Stämme, aus denen das spätere Volk sich bildete, spurlos verschwunden ist, so wird man den Ursprung des Israelnamens für das Volk des Heiligen Landes sich doch wohl kaum in anderer Weise vorstellen können. Man sieht hier einigermafsen in die Entstehung des Systems der zwölf Stämme Israels. Wie Jaqob und Josef, so waren auch sie und manche andere, die sich später nicht mehr als selbständige Hauptgeschlechter zu halten vermochten, ursprünglich für sich bestehende Clans, welche durch Gemeinsamkeit des Blutes, der Interessen und der Wohnsitze mehr oder weniger vorher schon aufeinander angewiesen, sich mit der Zeit enger aneinander anschlossen und allmählich eine Volkseinheit darzustellen begannen [3].

Im Munde der Ausländer und ihnen gegenüber führt Israel den

1) In der Form יעקבאר (ר = ל), S. ZAW. VI (1886), S. 1 ff.

2) Aber nicht erst, wie Meyer will, in der Zeit Sauls und Davids. Diese Stammverschiebungen müssen vielmehr, wie die Namen in die vorägyptische Zeit zurückweisen, so auch in die letztere fallen. Vgl das Deboralied.

3) Über die Entstehungsgeschichte der einzelnen Stämme hat nach Vorgang Ewalds eingehend gehandelt Stade, besonders in Gesch. Isr. I, S. 145 ff.

Namen ʿIbrîm, Hebräer. Seine ohne allen Zweifel in Hinsicht auf die Einwanderung dieser Stämme nach einem ihnen vorher nicht zukommenden Gebiete geschaffene Bedeutung „Jenseitige“ läſst zwei Erklärungen zu. Glaubte man früher den Namen als eine Erinnerung an das einstige Herüberwandern der hebräischen Stämme aus Mesopotamien und die Überschreitung des Eufrat fassen zu sollen, so herrscht gegenwärtig die Neigung vor, Israel mit dem Namen Hebräer als die über den Jordan Gewanderten bezeichnet sein zu lassen [1].

Die Sprache Israels ist, soweit wir in seiner Geschichte zurückgehen können, jener Zweig des groſsen, unter dem Namen des semitischen bekannten Sprachstammes [2], welchen wir kurzweg als das Hebräische zu bezeichnen pflegen. Israel hat die hebräische Sprache, kleinere mundartliche Abweichungen — wie sie aber auch innerhalb des Nordens und Südens Israels selbst vorkommen — abgerechnet, mit der vor ihm im Lande ansässigen kenaʿanäisch-phönikischen, wie mit der gleichzeitig oder vor und nach ihm hierhergewanderten, ihm stammverwandten Nachbarbevölkerung gemein. Ob Israel die hebräische Sprache von der kenaʿanäischen „Urbevölkerung“ angenommen hat [3] — in welchem Falle die Sprache eher kenaʿanäisch oder phönikisch [4] zu heiſsen verdienen würde —; oder ob umgekehrt die Kenaʿanäer irgend einmal in alter Zeit ihre dem Hebräischen fremdartige Ursprache durch einen Sprachwechsel mit ihrer späteren, dem Hebräischen nächstverwandten Sprache vertauschten [5]; oder aber ob Israel und die Kenaʿanäer schon von Hause aus dieselbe Sprache besaſsen [6] und daher weder sprachlich noch ethnisch so stark geschieden zu denken sind, wie die Tradition an die Hand zu geben scheint, läſst sich noch nicht endgültig entscheiden [7]. Die Frage, soweit sie überhaupt zur Entscheidung reif ist, hängt mit der sofort zu berührenden nach der Herkunft der Kenaʿanäer aufs engste zusammen.

Jedenfalls wohnen vor Israels Eindringen ins Land die Kenaʿanäer daselbst. Über die Bedeutung dieses Namens ist oben schon (§ 1) ge-

1) Redslob, Altt. Namen, S. 13. Stade, Hebr. Gramm. I, S. 1; Gesch. Isr. I, S. 110. Meyer, ZAW. I, S. 142. Reuſs, Gesch. d. AT., S. 52.

2) S. Hommel, Die semit. Völk. und Sprach. 1881; Stade, Hebr. Gramm. I, S. 2 ff. Nöldeke, Die semit. Sprachen 1887, bes. S. 1 ff. 17 ff.

3) Reuſs, Gesch. d. AT., S. 53 und viele andere.

4) Vgl. Jes. 19, 18 „Sprache Kenaʿans“.

5) Kautzsch bei Riehm, HWB., S. 1201.

6) Smend bei Riehm, HWB., S. 1526.

7) Eine weitere, der zweitgenannten nahe verwandte Möglichkeit s. bei Bertheau „Hebr. Sprache“ in PRE.² V, S. 687.

redet. Im engeren Sinne werden als Kenaʿanäer in späterer Zeit auch die an der nördlichen Hälfte der Mittelmeerküste angesiedelten Phöniker, die hierher zurückgedrängten Reste jener Urbevölkerung, bezeichnet. Kenaʿanî kann dann geradezu gleichbedeutend mit „phönikischer Handelsmann“ werden [1]. Ihre Herkunft ist immer noch dunkel, insofern die einen [2], dem Alten Testament folgend, welches Kenaʿan als Sohn Ḥams bezeichnet [3], in den Kenaʿanäern ein ḥamitisches, von Süden her eingewandertes Volk erkennen, wogegen die andern [4] aus dem semitischen Sprachidiom dieses Volkes seine semitische Abkunft mit Sicherheit glauben entnehmen zu können. Zur Evidenz wird sich die letztere Annahme immerhin schwer erheben lassen, da weder die Möglichkeit eines Sprachwechsels schlechthin von der Hand zu weisen ist, noch auch, angesichts der Thatsache, daſs auch die Babylonier, nicht aber die Assyrer, in der Völkertafel von Ḥam abgeleitet werden, die Angabe des Alten Testamentes bloſs auf Nationalhaſs [5] zurückgeführt werden kann. Auch steht das Zeugnis der Alten [6] aufseiten des Alten Testaments.

Die Bezeichnung Kenaʿaniter für die Gesamtheit der vorisraelitischen Bevölkerung des Landes besitzen wir übrigens nur bei dem hexateuchischen Quellschriftsteller J und den etwa an ihn sich anschlieſsenden Autoren. Die Quelle E nennt jene alte Bevölkerung vorwiegend oder ausschlieſslich Emoriter [7]. Auch dieser Name, wie der Name Kenaʿaniter ist als uralte, schon dem 16. Jahrhundert v. Chr. geläufige Bezeichnung altpalästinischer Bevölkerungselemente durch die ägyptischen Zeugnisse belegt [8].

Neben den beiden Hauptnamen, welche offenbar die zwei wichtig-

---

1) Jes. 23, 8. Ez. 17, 4. Hos. 12, 8. Seph. 1, 11. Zach. 14, 21. Prov. 31, 24. Hiob 40, 30.

2) Bertheau, Zur Gesch., S. 163 ff. Ewald, Gesch. Isr.[3] I, S. 343. Hitzig, Gesch. Isr., S. 26 f. Dillmann, Gen.[5], S. 179. Kauztsch in Riehms HWB., S. 1200 f.

3) Gen. 10, 6. 15 f.; vgl. 9, 20 ff.

4) Movers, Phönicier I, S. 1 ff. Reuſs, Gesch. d. AT., S. 43. Meyer, Gesch. d. Altert. I, S. 214 f.

5) Sprenger, Geogr. Arab., S. 294 f.; Tuch, Genesis, S. 196 f.

6) S. darüber besonders Bertheau a. a. O., S. 163 ff.

7) Wellhausen, JDTh. XXI, S. 602; auch Steinthal, Ztschr. f. Völkerpsych. und Sprachwiss. XII, S. 267 und besonders Ed. Meyer, ZAW. I, S. 122 ff. — Ob der Sprachgebrauch ausschlieſslich oder nur vorwiegend herrscht, hängt von dem Urteil über einzelne Stellen wie Ri. 1, 34 f. ab.

8) Meyer, ZAW. I, S. 127; III, S. 306 ff.; Gesch. d. Altert. I, S. 213 f.

sten Bevölkerungsschichten [1] jener vorisraelitischen Bewohner des Landes darstellen, nennen besonders jüngere Schriftsteller eine Reihe untergeordneter kena'anäischer Völkerschaften: die Girgashiter, Perizziter (Pheresiter), Ḥivviter, Jebusiter und Ḥetiter.

Ihre Namen haben zum Teil nur lokale Bedeutung, so heifsen Jebusiter die alten Ein- und etwa Umwohner von Jebus, Ḥivviter die Bevölkerung von Gib'on und Sikem. Zu einem andern Teil sind die Namen ihrer Bedeutung nach überhaupt nicht mehr erkennbar. Hinsichtlich der Ḥetiter besteht der Streit, ob sie aus blofser Verwechselung mit dem bekannten, im Norden Palästinas sitzenden Kulturvolk gleichen Namens entstanden [2] oder als eine eigene kleinere palästinensische Völkerschaft, vielleicht ein abgetrennter Zweig jenes Volkes, anzusehen seien. Das letztere ist wahrscheinlich. — Die Annahme, dafs jene kleineren Völkerschaften überhaupt nur einer späteren Interpolation der deuteronomistischen Überarbeiter der früheren Quellen ihr Dasein verdanken, hat neuerdings mehrere Vertreter, aber auch energischen Widerstand gefunden [3]. Die Frage läfst sich nur auf Grund sorgfältiger und definitiver Scheidung der Quellen lösen, zu welcher wir noch nicht gelangt sind. Ich wenigstens gestehe, noch zu keiner Entscheidung hierüber gekommen zu sein [4].

Dafs die Kena'aniter nicht die autochthone Urbevölkerung des Heiligen Landes darstellen, geht im Alten Testament auch weiterhin daraus hervor, dafs noch die blasse Erinnerung an die von ihnen verdrängte Urbevölkerung lebt. Der Umstand, dafs dieselbe als riesenhaft — Refaîm, 'Anaqîm — bezeichnet wird, ist noch kein Grund, jene Erinnerung kurzweg in das Gebiet der Dichtung zu verweisen. Ebenso sollen in Israels Nachbarschaft vor den sofort zu nennenden späteren Völkerschaften reckenhafte Stämme dunkler Art und Herkunft gehaust haben: in Moab und 'Ammon die Zamzummiter und Emiter, in Edom und Philistäa die Ḥoriter und 'Avviter.

---

1) Dafs beide Namen einfach dasselbe bedeuten, möchte ich nach wie vor nicht behaupten. Schon die Zweiheit, auch der ägyptischen Namen (Kanāna und Amār) spricht dagegen.

2) So besonders Meyer, ZAW. I, S. 125. Stade, Gesch. Isr. I, S. 143. Budde, Urgesch., S. 347f. Dagegen Dillmann, Gen.[5], S. 190.

3) Vgl. Wellh. XXI, S. 403f. Meyer, ZAW. I, S. 124ff. Budde, Urgesch., S. 222. Dagegen Dillm., Gen.[5], S. 189. NuDtJo., S. 272.

4) Dafs sie an vielen Stellen eingeschoben sind, ist sicher; ob an allen, ist die Frage. Aber auch dann können die Namen nicht wohl aus der Luft gegriffen sein, sondern verdanken ihre Einfügung dem Bedürfnis der Späteren, mehr ins Einzelne zu gehen.

2. Israels Nachbarn. Als Israel nächstverwandte Nachbarvölker, die daher im weiteren Sinne mit ihm unter die hebräischen Stämme befafst werden können, gelten die Söhne Moabs, ʿAmmons und Edoms. Geradezu als Bruderstamm Israels gilt Edom, die Nachkommenschaft von Jaqobs Bruder Esau darstellend. Edom ist der ältere, früher zu Selbständigkeit gelangte, aber auch durch Jaqob um die Erstgeburt gebrachte, d. h. später überflügelte Bruder. Demgemäfs erfahren wir, dafs in Edom schon lange vor Sauls Zeit ein Königtum bestand [1], hingegen später seit Saul und David die Edomiter mehr und mehr in Abhängigkeit von Israel gerieten [2]. Ihre Nationalität anlangend, so haben die Edomiter ihr ursprünglich hebräisches Blut reichlich mit fremden Elementen gemischt. Die ḥoritischen [3] Urbewohner der von Edom besetzten Gegenden scheinen allmählich ganz in Edom aufgegangen zu sein, noch längere Zeit aber ihre Eigenart bewahrt zu haben [4]. Auch arabische Wüstenstämme haben den Edomitern, besonders bei ihrem Vordringen nach Süden sich angeschlossen; und im Norden ihres Gebietes, in Südjuda, vermengen sie sich mit kenaʿanäischen Elementen: Esau ehelicht neben einer Ḥoriterin eine Ismaelitin und eine Ḥittitin [5]. Das Gebiet Edoms ist das wilde, zerklüftete, seine Bewohner mehr auf Raub und Jagd als auf Ackerbau und Herdenzucht anweisende Gebirgsland Seʿîr. Mit diesem Namen bezeichnet das Alte Testament das bergige Land zwischen dem Toten Meere und dem älanitischen Meerbusen, doch so, dafs früher [6] die ʿAraba die Ostgrenze bildete, während in späterer Zeit [7] auch das Gebiet östlich dieses vom Toten zum Roten Meere sich hinziehenden Einschnittes hierzu gerechnet wird. Die Hauptorte Edoms, soweit sie uns bekannt sind, liegen in dieser östlichen Hälfte: Elat, ʿEṣjôn-Geber, Selaʿ u. a., wogegen die Edomiter aus dem Westen, auch dem judäischen Norden, mit der Zeit verdrängt werden.

Ebenfalls Israel nahe verwandt, und vielfach in Beziehung mit ihm tretend, ist sein südöstlicher Nachbar Moab. Sein Gebiet ist im Westen

1) Gen. 36, 31 ff. Num. 20, 21. Jud. 11, 17.

2) 1 Sam. 14, 47. Ps. 60, 2. 1 Chron. 19, 12. 2 Sam. 8, 13 ff. (lies אדם statt ארם).

3) = troglodytischen; über den Höhlenreichtum des Edomiterlandes s. Robinson, Pal. II, S. 695.

4) S. Dillmann, Gen.[5], S. 375. Stade, Gesch. Isr. I, S. 122.

5) Gen. 26, 34; 28, 9; 36, 2; s. besonders zur letztern Stelle Dillmann, Gen.[5]

6) Jud. 5, 4. Deut. 33, 2. Gen. 14, 6.

7) Deut. 2, 1 ff. Ezech. 25, 8; 35, 15.

durch das Tote Meer, im Süden gegen Edom hin durch den Arabbach (naḥal ha-ʿarabah), im Osten durch die Wüste, teilweise auch durch das nordöstlich anstoſsende ʿAmmonitergebiet begrenzt. Seine Nordgrenze ist für die spätere Zeit (seit Meshaʿ) jedenfalls der Arnon. In alter Zeit saſsen die Moabiter ohne Zweifel auch erheblich weiter nördlich, bis in die Gegend Jerichos. Über die Nordgrenze Moabs in der Zeit Moses ist weiter unten zu reden. Das Volk dieses durch Bäche gut bewässerten, nach manchen Anzeichen einst wohl bebauten Berglandes scheint nach Sprache, Kultur und Religion den Israeliten sehr nahe gestanden zu haben. Die Inschrift Meshaʿs läſst auf einen verhältnismäſsig entwickelten Sinn für Litteratur und Schrifttum schlieſsen.

Der nordöstliche Bruderstamm Moabs ist ʿAmmon. Sein Gebiet ist zwischen das von Ruben, Gad und Manasse besetzte südliche Ostjordanland und die Wüste eingelegt und mochte sich in gewöhnlichen Zeiten vom oberen Jabboq, der die Nordwestgrenze gebildet haben soll [1], bis zum Arnon im Süden erstreckt haben. Doch haben die ʿAmmoniter öfter versucht, sich weiter auszudehnen. Besonders gegen Norden hin scheint ihnen dies gelungen zu sein. Schon die Lage ihrer Hauptstadt Rabbat-ʿAmmon am Jabboq selbst, wie ihre spätern Kämpfe um den Besitz von Gilʿad machen dies wahrscheinlich.

Im Südwesten stöſst an Israel das streitbare, den Nachbarn oft aufsässige Volk der Philister (hebr. Pelishtîm). Ihr Gebiet ist der am Mittelmeere sich hinziehede Küstenstrich in seiner südlichen Hälfte von Gaza bis Japho, d. h. von der ägyptischen bis an die phönikische Grenze. Hier versperren sie Israel den Zugang zum Meere. Sie besitzen eine Reihe fester Städte, die unter selbständigen Fürsten stehen: Gaza, Ashdôd, Ashqelôn, Gat, ʿEqrôn. Von hier aus sind sie teilweise weit in das eigentliche Kenaʿan eingedrungen. Ihrer Herkunft nach sind auch sie, wie schon die gewöhnliche Etymologie ihres Namens angiebt, nicht Eingeborene Kenaʿans. Sie sind nach dem Alten Testament [2] aus Kaphtôr eingewandert, worunter schwerlich das ägyptische Delta [3], sondern aller Wahrscheinlichkeit nach die Insel Kreta [4] zu verstehen ist. Daſs die Philister später einfach semitisiert erscheinen, unterliegt keinem Zweifel, aber auch die Annahme, daſs sie von Hause

---

1) Deut. 3, 16.

2) Am. 9, 7. Deut. 2, 23. Über Gen. 10, 13 f. s. Dillmann, Gen.[5]

3) Ebers, Äg. und BBMos., S. 127 ff. Stark, Gaza, S. 76 f. Dietrich in Merx Archiv I, S. 313 ff. Köhler, Gesch. I, S. 83.

4) Bertheau, Zur Gesch., S. 187 ff. Ewald, Gesch. Isr.[3] I, S. 353 f. Hitzig, Philist., S. 16 f. Dillmann, Gen.[5], S. 189. Stade, Gesch. Isr. I, S. 142. Über den mutmaſslichen Zeitpunkt der Einwanderung vgl. Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 319 f.

aus Semiten waren, wenngleich ein vielfach mit fremdartigen, wohl auch pelasgischen Zügen und Besonderheiten aller Art gemengter Zweig derselben, hat immerhin die meiste Wahrscheinlichkeit für sich [1].

Nördlich reihen sich an die Philister die Phöniken an. Sie sind, wie oben erörtert wurde, die an die Küste zurückgegangenen Reste der Kenaʿanäer. Sie scheinen nicht allein materiell, durch Reichtum und Beherrschung des Handels, erheblichen Einflufs auf Nordisrael geübt, sondern auch auf die Kultur und das geistige Leben Israels überhaupt vielfach bestimmend gewirkt zu haben. Von ihrer alten „Fischerstadt" Ṣîdon, dem ursprünglichen Zentrum ihres grofsartigen Seehandels, führen sie unter sich wie bei den Hebräern und Griechen den Namen Ṣidonier.

Im nördlichen Binnenlande endlich stofsen an Israel die Aramäer und Ḥetiter. Dafs beide eines und dasselbe sind, ist trotz der gemeinsamen assyrischen Benennung [2] in hohem Grade zweifelhaft, da die Aramäer Semiten, die Ḥetiter hingegen aller Wahrscheinlichkeit nach kein ursprünglich semitischer Stamm sind. Das ältere der beiden Völker sind die Ḥetiter. Sie haben ihre Sitze in Kölesyrien und am Orontes mit der Hauptstadt Qadesh am Orontes. Von hier aus haben sie in der Zeit der 18.—20. ägyptischen Dynastie ein Vorderasien bis zum Eufrat beherrschendes mächtiges Reich gegründet [3], das später der ägyptischen und assyrischen Übermacht erlag. Auch das Alte Testament kennt sie noch in Syrien [4]. Obwohl vielfach semitisiert, mögen sie doch schwerlich ursprünglich Semiten gewesen sein [5]. Die palästinensischen Ḥetiter, welche das Alte Testament nennt, waren wohl ein nach Süden gelangter kleiner Zweig dieses Volksstammes.

Neben ihnen und an ihrer Stelle haben sich nach dem Sinken ihrer Macht mehr und mehr die Aramäer (später Syrer genannt) im Norden und Nordosten Palästinas festgesetzt. Sie sind ein wohl vom armenischen Hochland und vom Eufrat her kommender semitischer Stamm, den Hebräern nach Sitte und Sprache nahe verwandt. Ihre Hauptsitze haben sie bei Damaskus, am unteren Orontes und weiterhin in der östlichen Ebene bis gegen den Eufrat und zerfallen dort in mehrere Einzelreiche.

1) S. Schrader, KAT.², S. 167. Baur bei Riehm, HWB., S. 1198. Stade, Gesch. I, S. 142. Anders Hitzig, Urgesch. d. Phil., auch Kneucker bei Schenkel, Bib.-Lex. IV, S. 541 ff.; ferner Köhler, Gesch. I, S. 83.

2) Schrader bei Riehm, HWB., S. 79.

3) S. u. a. Meyer, Gesch. d. Altert. I, S. 213. 218. 276 ff.

4) 1 Reg. 10, 29. 2 Reg. 7, 9.

5) Meyer a. a. O., S. 213.

Erstes Buch.

Die Zeit bis zur Eroberung Kenaʿans.

A. Quellenkunde dieses Zeitraums.

I. Der alttestamentliche Hexateuch.

§ 5.

Die Tradition und ihr Recht.

Seit langem besteht unter Juden [1] und Christen [2] die Tradition, das unter dem Namen „die fünf Bücher Moses“ [3] zusammengefafste Geschichts- und Gesetzeswerk entstamme der Feder Moses selbst. Es war nur die Frage, wer etwa die über Moses Tod selbst handelnden und daher nicht wohl von dem Gesetzgeber selbst abzuleitenden letzten Verse des 5. Buches, geschrieben und dem Buche zugefügt haben könne. In ähnlicher Weise wurde das Buch Josua seinem Helden als Verfasser zugeschrieben. Bei der nahen Verwandtschaft des Buches Josua mit dem Pentateuch ist es, wie die weitere Untersuchung erweisen wird, für unsern Zweck geraten, Pentateuch und Josua unter dem neuerdings gerne gebrauchten Gesamtnamen Hexateuch zusammenzufassen. Dafs die Verwandtschaft beider doch wieder ihre Grenzen hat, wird später zu erörtern sein.

Wurden nun zwar auch in früheren Jahrhunderten [4] schon ver-

---

1) Philo; Josephus; Talmud Baba bathra 14 b; spätere Juden.

2) Die Kirchenväter bis auf neuere Exegeten.

3) Der Name ist jedoch nicht ursprünglich, sondern stammt in dieser Form von Rufinus und Hieronymus. S. Bleek[4], S. 9.

4) S. darüber § 6.

einzelte und schüchterne Versuche gewagt, an jener hergebrachten Auffassung zu zweifeln, so blieb dieselbe doch im grofsen Ganzen bis vor nicht allzu langer Zeit die herrschende Meinung. Es ist bei der grundlegenden Bedeutung, welche der Hexateuch für die Gesamtauffassung der Geschichte des alten Israel besitzt, die erste Aufgabe des Geschichtschreibers, mit jener Auffassung und überhaupt mit dem Charakter und den Abfassungsverhältnissen des grofsen hexateuchischen Werkes sich auseinanderzusetzen. In der Kürze summarischer Zusammenfassung der Resultate gesicherter Forschung — wie sie bei manchen anderen Quellen hebräischer Geschichte vorhanden sind — kann dies nicht geschehen. Denn trotz mancher anerkannter Ergebnisse, auf welchen der Geschichtschreiber mit gutem Gewissen festen Fufs fassen darf, begegnet er doch, wie jeder Kundige weifs, in der Hexateuchforschung noch einer Fülle ungelöster Fragen und erst gestellter Probleme. Soll die Darstellung hebräischer Geschichte überhaupt den Charakter der Mitteilung einer verläfslichen Kunde von der Vergangenheit des merkwürdigsten aller Völker an sich tragen, so wird sie, für jetzt wenigstens, des mühevollen und nur durch seinen inneren Wert dankbaren Geschäftes der Nachprüfung der über den Hexateuch zutage getretenen Hypothesen sowie der auf Einzelbeobachtung gegründeten Stellungnahme zu denselben sich nicht entschlagen können. Die Zukunft mag diese für Leser und Verfasser wenig reizvolle Methode zur Erleichterung der hebräischen Geschichtschreibung entbehrlich machen: die Gegenwart und der jetzige Stand unserer Kenntnisse scheinen sie zu fordern.

Der Satz von der mosaischen Abfassung des Pentateuch — und mit ihr fällt auch die des Buches Josua durch seinen Helden — läfst sich nicht erweisen. Man hat sich zu diesem Behufe auf das Zeugnis des Hexateuch selbst, wie auf dasjenige anderer Schriften über ihn berufen. Im Ernste kann aber nur das Zeugnis des Hexateuch selbst in Frage kommen; alle andern Daten liegen anerkanntermafsen der mosaischen Zeit so ferne, dafs sie nicht in Betracht zu ziehen sind. —

Entsteht an einigen Stellen des Hexateuch bei oberflächlicher Beobachtung der Schein, als wollten sie die Niederschrift des ganzen Pentateuchs durch Mose aussagen, so wird derselbe alsbald bei genauerer Prüfung des Thatbestandes gehoben. Immer handelt es sich dabei nur um einzelne Abschnitte des Ganzen. Bei ihnen wird besonderer Wert darauf gelegt, dafs Mose sie niederschrieb. So die Amaleqiterschlacht, das Bundesbuch, das Stationenverzeichnis [1] und den Kern

1) Ex. 17, 14; 24, 4. 7; 34, 27. Num. 33, 2.

des Deuteronomiums, die eigentliche deuteronomische Gesetzeslehre (Deut. 5—26)[1]. Die letztere Angabe hat, nachdem einmal das 5. Buch mit den vier übrigen zu einem geschlossenen Ganzen vereinigt war, ohne Zweifel den Anlafs gegeben, weshalb man glaubte, die Abfassung aller fünf Bücher Mose selbst zuschreiben zu sollen. Begründet ist die Annahme somit jedenfalls in den direkten Aussagen des Pentateuch nicht. — Dasselbe gilt von einer Stelle des Buches Josua[2], aus welcher die Niederschrift dieses Buches durch Josua hervorzugehen scheint. Sie bezieht sich nur auf Kap. 24, allenfalls noch Kap. 23. Das ganze Buch in seinem heutigen Bestande ist nie zum „Gesetzbuch" gerechnet, sondern stets scharf von ihm geschieden worden. — Im übrigen zeigen gerade solche Aussprüche des Hexateuch, in welchen eine Niederschrift des betreffenden Abschnittes durch Mose oder Josua ausdrücklich hervorgehoben wird, deutlich genug, dafs die Erzähler sehr wohl ihre eigenen Berichte von dem wenigen, was sie auf Moses Feder selbst zurückführen, zu scheiden wissen und auch so geschieden wissen wollen[3].

Viel wichtiger aber ist das indirekte Zeugnis, welches der Inhalt des Hexateuch an die Hand geben kann. Derselbe besteht aus Gesetz und Geschichte. Nach beiden Seiten hin müssen sich Anhaltspunkte für oder wider die mosaische Abkunft dieser Bücher ergeben[4].

Der gesetzliche Teil des Hexateuch läfst keinen Zweifel, dafs die Gesetze weder von einem Verfasser geschrieben noch zu einer und derselben Zeit gegeben sind. Schon daraus ergiebt sich, dafs die grofse Masse der hexateuchischen Gesetze Mose nicht zum Verfasser und die mosaische Zeit nicht zur Entstehungszeit haben kann.

Die im Hexateuch zu einer scheinbaren Einheit zusammengefafsten Gesetze treten dem genauer zusehenden Auge sofort in eine gröfsere Anzahl von Gruppen auseinander, von denen jede ihren eigenartigen Sprachgebrauch und ihre charakteristische Darstellungsweise besitzt. Der Leser findet geradezu stehende Redensarten, die den Charakter

---

1) Deut. 31, 9 ff. 24 f., vgl. 28, 58. 61; 29, 19. 20. 26; 30, 10.

2) Jos. 24, 26. Eine etwas andere Deutung giebt Kue. O.², S. 17. – Stellen wie Jos. 1, 8; 8, 31. 34; 23, 6 sagen über den Verfasser nichts aus; sie gehen wie ihre deuteronomische Abkunft — s. unten — und die Ähnlichkeit mit den analogen Stellen des Deuteronomiums (Deut. 28, 58 etc. s. d. vor. Anm.) zeigt auf das Deuteronomium.

3) S. Reufs, Gesch. d. hl. Schriften d. AT., S. 232.

4) Vgl. hierüber Reufs, L'histoire sainte et la loie 1879, p. 39 sqq.; Gesch. d. AT., S. 84 ff.; Kuenen O.², § 3 und 4. Dillmann, NuDtJo., S. 593 ff.

bestimmter von dem einen Autor angenommener Formeln tragen, wogegen sie bei einem andern selten oder nie auftreten. Gleichartige Verordnungen können auf diese Weise in ganz verschiedener Darstellung behandelt sein. So schreibt ein und derselbe Verfasser nicht. Besonders gehören hierher die bekannten die Priesterschrift P [1], das Heiligkeitsgesetz H [2] und das Deuteronomium [3] kennzeichnenden Formeln, welche jedem Leser fast auf den ersten Blick als die charakteristischen Merkzeichen jener Bücher ins Auge fallen [4].

Dieser sprachliche Unterschied wird noch fast übertroffen durch die Verschiedenheit des Gebotenen selbst und der thatsächlichen Voraussetzungen, von welchen die Gesetze ausgehen. Über Opfer und Festfeiern, über die Stätten des Gottesdienstes, über die Priester und Leviten, über die heiligen Abgaben, die Wohnorte der Leviten und Priester gehen die Gesetzesbestimmungen der einzelnen Gruppen soweit auseinander, dafs von einer Einheit der ganzen Gesetzgebung nach Zeit und Verfasser entfernt keine Rede sein kann. Das Bundesbuch kennt drei jährliche Feste, an welchen zum Heiligtum Jahves gewallfahrt werden soll, Levitikus und Numeri nennen sieben Feste [5]; dort sind sie vorwiegend agrarischen, hier religiös-kultischen Charakters; das Passa tritt im Deuteronomium in ganz anderer Weise auf als im Exodus [6]. Das Bundesbuch gestattet, dafs Jahve an verschiedenen Orten des Landes Altäre errichtet und Opfer dargebracht werden; das Deuteronomium hebt diese Verordnung aufs bestimmteste auf und verlangt, dafs Jahve nur an dem einen Ort, welchen er erwählt, damit man seinem Namen dort diene, verehrt werde [7]. Als Priester kennt die Gesetzgebung von Levitikus und Numeri nur Aaron und seine Söhne, wogegen der übrige Stamm Levi mit der untergeordneten Stellung von blofsen Gehilfen der Priester sich zu begnügen hat, im Deuteronomium sind die Söhne Levis kurzweg als die Priester bezeichnet [8]. Ist nun auch,

1) Z. B. „Aaron und seine Söhne" = Priester; „und die Seele soll ausgerottet werden (נכרתה) aus ihren Stämmen"; „die ganze Gemeine (קהל und עדה) der Söhne Israel" u. v. a.

2) Z. B. „Ich bin Jahve" oder „Ich bin Jahve euer Gott".

3) Z. B. „die Priester und Leviten" u. dgl. = Priester; „Ihr sollt den Bösen aus eurer Mitte vertilgen (בער)" u. dgl. m.

4) S. hiezu weiter Knobel, NuDtJo., S. 515ff. 527ff. 587ff. und Kue., O.², S. 88f. 109ff. 115. 119f. 131. 281ff.

5) Vgl. Ex. 23 und Lev. 23. Num. 28f.

6) Vgl. Deut. 16 und Ex. 12.

7) Vgl. Ex. 20, 24 und Deut. 12, 1ff.; 14, 23ff.; 16, 2. 6f. u. s. w.

8) Vgl. Ex. 28f. Num. 3f. 8. 18 u. s. w. mit Deut. 10, 8f.; 17, 9. 18; 18, 1; 21, 5 u. s. w.

wie sich späterhin erweisen wird, dieser Unterschied der beiden Gesetzgebungsschriften nicht so durchgreifend, wie er vielfach dargestellt wird, so ist er unter allen Umständen weitgehend genug, um die Abfassung beider Gruppen von Vorschriften durch denselben Schriftsteller unbedingt auszuschliefsen. In derselben Weise weichen die Gesetze über die Leistung des Zehnten, über die Erstgeburten, über die Priesterstädte [1] und vieles andere unter sich ab.

Wollte man jedoch, um diese Verschiedenheit des Inhaltes mit der Einheit des Verfassers zu vereinigen, sich auf die 40jährige Dauer der Gesetzgebung berufen und somit alle Differenzen als nachträgliche, durch Mose selbst vollzogene Abänderungen der ursprünglichen Gesetzgebung erklären: so würde sich bald auch diese Auskunft als durchaus unzureichender Notbehelf ausweisen. Die Verschiedenheiten sind so häufig und so grofs, dafs sie auf einen und denselben Gesetzgeber notwendig den Schein grofser Unsicherheit und willkürlichen Experimentierens bringen müfsten. Sie erklären sich nur befriedigend als Erzeugnisse verschiedener Zeitalter und in ihnen lebendiger, je nach den Bedürfnissen und Verhältnissen des betreffenden Zeitalters wechselnder, legislatorischer Bestrebungen.

Hierzu kommt, dafs überall in den hexateuchischen Gesetzen Ackerbau und Städteleben als die Lebensweise der Empfänger der Vorschriften vorausgesetzt wird, ohne dafs (aufser im Deuteronomium) auf den Übergang vom nomadischen zum sefshaften Dasein hingewiesen wäre. Ebenso wenig läfst sich irgendwo aufser im Deuteronomium die Voraussetzung erkennen, dafs die hier vorgetragenen Gesetze erst für die Zukunft zu gelten hätten. Der Kommentar zum Dekalog setzt Knechte, Mägde, Vieh und Fremdlinge in den Städten Israels voraus. Das Bundesbuch kennt die Sklaverei in derjenigen Form, wie sie für das Nomadenleben nicht denkbar ist, redet von Weinberg und Getreide, Öl- und Feigenbaum, Ochs und Esel und besonders vom Fremdling und Beisafsen, als von dem Volke und der Gegenwart des Gesetzgebers selbstverständlichen, nicht erst zukünftigen Dingen [2]. Ebenso sind sich das Deuteronomium und die Priesterschrift, jenes ausdrücklich, dies emehr stillschweigend, der Wüstenwanderung wohl bewufst, aber in einer Weise, die zugleich das Bedenken wachruft, ob nicht doch der Gesetzgeber selbst das Leben in Kenaʿan sehr wohl aus Anschauung kenne. Denn Dinge wie der Opferdienst und die Festfeiern oder die Darbringung der Erstgeburten und Zehnten, die doch im einzelnen erst

1) S. darüber z. B. Kue., O.², § 3, Anm. 17—19.
2) Ex. 20, 10; 21. 1ff.; 22, 4f. 28; 23, 4f. 10—12. 16. 19.

im Lande selbst praktisch werden konnten, sind zum Teil so sehr bis in die kleinsten Details und mit solcher Kenntnis der wirklichen Übung geschildert, dafs sie nur von einem im Lande selbst Lebenden und mit dem religiösen Leben des Volkes in Kenaán Vertrauten scheinen herstammen zu können [1].

Die Bestimmungen endlich über rechtliche Verhältnisse, wie sie der Hexateuch bietet, fordern für den Fall, dafs sie einem des Lebens im Lande noch unkundigen Volke gegeben sind, fast noch mehr als diejenigen über den Kultus und das gemeine Leben, die nähere Erklärung über die Art und Weise ihrer Ausführung. Wird sie nicht gegeben, so liegt darin die bestimmte Andeutung, dafs der Leser im Leben selbst die Ergänzung finden konnte, d. h. dafs die Gesetze einem schon mit Verfassung versehenen Volk — Israel in Kenaán gelten [2]. Nicht mit Unrecht hat man übrigens auch daran erinnert [3], dafs die im ganzen spärlichen Vorschriften über Staatsrecht und Verfassung Israels schon durch ihre geringe Zahl und Ausführlichkeit gegen mosaische Abfassung sprechen. Denn ein im Übergang vom Wüstenleben zur Ansäfsigkeit befindliches Volk mufste in erster Linie eine rechtliche Anordnung seines bürgerlichen Lebens nötig haben. Fehlt sie grofsenteils, so liegt hierin ein Zeichen dafür, dafs zur Zeit der Gesetzgebung Israel Ordnung und Regel des bürgerlichen Lebens schon besafs. — Nehmen wir dazu noch den Umstand, dafs, wie aus dem Bisherigen erhellt, eine Reihe von Vorschriften zwei- und mehrmal, teilweise in erheblich verschiedener Gestalt gegeben werden, so wird nach allen diesen Gründen das Urteil, dafs die Gesamtheit unserer hexateuchischen Gesetze nicht das Werk Moses sein kann, kaum einem ernsthaften Widerspruch mehr begegnen können.

Zu denselben Ergebnissen führt ein etwas näheres Eingehen auf die geschichtlichen Partien des Hexateuch.

Auch hier läfst sich zunächst unverkennbar die Wahrnehmung machen, dafs der gesamte hexateuchische Erzählungsstoff, was vielfach schon aus seinem nahen Zusammenhang mit den Gesetzen hervorgeht, in eine Reihe von Schichten zerfällt, deren einzelne Bestandteile unter sich nach Sprachgebrauch, Stil und charakteristischen Redeweisen enge zusammengehören, während sie von anderen, möglicherweise dem Inhalte nach gleichartigen oder verwandten Erzählungen sich aufs be-

1) Vgl. dazu Lev. 14, 40f. 45. 53; 19, 9f. 19; Kap. 25; 27, 16ff. Deut. 20, 5f.; 21, 3; 22, 8; 23, 25.

2) Vgl. Ex. 21, 6; 22, 7f. Deut. 17, 8–13 und dazu Kue. O.², S. 25.

3) S. z. B. Dillm., NuDtJo., S. 595.

stimmteste abheben. Die Beispiele hierfür liegen überall im hexateuchischen Geschichtsstoffe auf der Hand und treten demjenigen, der die Urgeschichte der Welt und des Volkes Israel auch nur oberflächlich im Urtexte durchliest, auf Schritt und Tritt und ungesucht entgegen. Wer die zwei Berichte über die Schöpfung der Welt, die Erzählung über die Sintflut in ihren einzelnen Bestandteilen, die Geschichte von Moses Berufung, von den ägyptischen Plagen, dem Durchgang durchs Rote Meer, der Gesetzgebung auf Sinai [1] und vieles andere auf diesen Punkt hin ansieht, kann sich leicht davon überzeugen.

Im Zusammenhang mit dieser Erscheinung tritt, wie sich erwarten läfst, die weitere Thatsache hervor, dafs auch im Erzählungsstoff sich mancherlei Verschiedenheiten und Wiederholungen wahrnehmen lassen. Von einer grofsen Anzahl der hexateuchischen Erzählungen haben wir zwei und mehr Berichte. So über die oben genannten Gegenstände, über die Zerstreuung der Völker, den Ursprung gewisser Namen und Heiligtümer, die Einzelheiten der Josefsgeschichte, die Verkündigung des Jahvenamens, den Abfall nach der Gesetzgebung, die Wachteln und das Manna, die Kundschafter, die Rotte Korah, die Bileamsgeschichte, die Einsetzung Josuas [2]. Eine Anzahl dieser Wiederholungen, die sich leicht ins Ungemessene vermehren liefsen, könnte zur Not als aus Absicht des Schriftstellers hervorgegangen erklärt werden. Wenigstens ginge eine solche Erklärung an, wenn nicht fast immer zugleich mit der Wiederholung des Inhaltes jene oben erwähnte Verschiedenheit des Sprachgebrauches Hand in Hand ginge. Auf diese Weise ist die Erklärung der Wiederholung als Nachtrag des (einen) Erzählers selbst oder als Wiederaufnahme des von ihm früher fallen gelassenen Erzählungsfadens schon erheblich unwahrscheinlich gemacht. Geradezu unmöglich aber wird sie durch die damit fast immer sich verbindende Wahrnehmung, dafs die zwei und mehr Berichte über dieselbe Sache in einer Reihe von bald wichtigeren, bald untergeordneteren Zügen auch sachlich auseinandertreten. Der zweite der oben genannten Schöpfungsberichte weifs nichts von 6 Tagen und kennt eine ganz andere, aus andern Gesichtspunkten sich ergebende Reihenfolge der Schöpfungsakte [3] als der erste. In der Sintflut sollen das eine Mal sieben Paare der reinen Tiere, das andere Mal ein Paar jeder Tierart

1) Gen. 1f. 6f. Ex. 3 u. 6. 14. 19ff.

2) Gen 10 u. 11, 1ff.: 21, 31 u. 26, 33: 32, 29 u. 35, 10: 28, 18f. u. 35, 14f. Gen. 37, 19ff.; 39, 1ff. Ex. 3 u. 6; 32. Num. 11 u. Ex. 16. Num. 13f.; 16; 22—24 u. 25; 27, 15ff. u, Deut. 31, 7ff.

3) Mann — Bäume und Gewächs — Tiere — Frau: Gen. 2, 7. 8f. 19. 21f.

in die Arche gelangen [1]. Die Namen Beersheba' Betel Israel sind geradezu verschieden erklärt, in einer Weise, wie ein und derselbe Autor nicht schreiben konnte. Josef wird das eine Mal auf Rubens Veranlassung in eine Grube geworfen und von Midjanitern gestohlen, das andere Mal auf Judas Rat an Ismaeliter verkauft [2]. Moses Schwiegervater heifst bald Jitro, bald Re'ûēl [3]. Die Stiftshütte steht in der vorherrschenden Erzählung in der Mitte des Lagers, daneben aber auch aufserhalb desselben [4].

Es mag an dieser kleinen Auswahl von Beispielen genügen, da der Leser im weiteren Verlauf dieser Schrift die verschiedenen Schichten der hexateuchischen Erzählung in getrennter Darstellung vergleichen und daher das hier vorläufig zusammengetragene Material beliebig selbst vermehren kann. So viel aber mufs aus diesen Proben schon unzweideutig hervorgehen, dafs die bisher vorgeführten Erscheinungen, für sich schon, und vollends in ihrem Zusammenhang unter sich, nur darin ihre befriedigende Erklärung finden, dafs wir auch für die Geschichtserzählung des Hexateuch, wie für seine Gesetze, nicht einen einzelnen, sondern eine Reihe von Verfassern annehmen. Alle jene Differenzen in Sprache und Stil, wie in Inhalt und Gedankenkreis sind nur zu verstehen als Belege für das Vorhandensein verschiedener Schichten und Gruppen von Erzählungen, in welche die hexateuchische Geschichte auseinandertritt. Die nähere Charakterisierung und Zusammenfügung derselben in ihren ursprünglichen Bestand wird uns später als Voraussetzung des geschichtlichen Urteils über die von ihnen erzählten Vorgänge noch zu beschäftigen haben. Hier kommt zunächst nur die Thatsache selbst in Frage.

Ist damit die Verschiedenheit der Verfasser erwiesen, so könnte auch unter Anerkennung derselben immerhin noch die Abfassung des Ganzen in mosaischer Zeit, etwa durch Gehilfen des Mose im Verein mit dem Meister, behauptet werden. Auch sie läfst sich jedenfalls für einen erheblichen Teil des ganzen Erzählungsstoffes schon in dieser vorläufigen Untersuchung zurückweisen. Mit vollem Recht hat man hierfür schon seit langer Zeit auf die mancherlei Notizen der Hexateucherzählung gewiesen, welche Ereignisse und Verhältnisse der spä-

1) Vgl. Gen. 7, 2f. und 6, 19f.; 7, 8f. 14f.

2) S. unten § 12 und 13.

3) Vgl. Ex. 3, 1: 4, 18: 18, 1ff. und 2, 18. 21. Über Ḥobab s. unten § 23, Nr. 5.

4) Vgl. Num. 2ff. und Ex. 33, 7ff. Num. 11, 16. 26: 12, 4. Deut. 31, 14f.

teren Zeit [1], besonders der Richterperiode und der früheren und zum Teil der späteren Königszeit, zur Voraussetzung haben. So wird die Mosezeit [2] und die Vertreibung der Kenaʿaniter als längst vergangene Thatsache behandelt [3]; die Israeliten wohnen im Lande Kenaʿan [4]; die Himmelsgegenden werden zum Teil nach den nur für das Land Kenaʿan passenden Bezeichnungen genannt [5]; Israel ist im Besitz von Königen [6].

§ 6.

Geschichte der Kritik [7].

I. Periode: Bis auf K. H. Graf.

1. Die ersten, freilich vereinzelt und ohne System und Methode unternommenen Versuche einer kritischen Behandlung des Hexateuch fallen schon ziemlich frühe. Sie beschränken sich meist auf zufällige Bemerkungen über diese oder jene Bedenken erregende Stelle [8]. Auf einen etwas allgemeineren Boden stellen sich schon Hobbes [9] und Isaak

---

1) Im allgemeinen gekennzeichnet durch den häufigen Ausdruck: „bis auf diesen Tag“, vgl. bes. Deut. 3, 14; 10, 8; 34, 6. Jos. 6, 25; 14, 14; 15, 63; aber auch die anderen Stellen wie Gen. 19, 37 f.; 26, 33; 35, 20; 47, 26. Deut. 2, 22; 11, 4. Jos. 4, 9; 5, 9; 7, 26; 8, 28 f.; 9, 27; 10, 27; 13, 13; 16, 10 gehören hierher.

2) Deut. 3, 11. Num. 21, 14 vgl. Jos. 10, 13.

3) Gen. 12, 6; 13, 7; 40, 15.

4) Deut. 2, 12; 19, 14a. Vgl. Gen. 14, 14. Deut. 34, 1. Jos. 19, 47.

5) Vgl. die Bezeichnung יָם, auch נֶגֶב und עֵבֶר הַיַּרְדֵּן für das Ostjordanland.

6) Gen. 36, 31 und dazu die vielen Anspielungen auf die Königszeit in den Liedern Gen. 49. Ex. 15. Num. 24. Deut. 32 f.

7) Vgl. dazu Kuenen, Theol. Tijdschr. IV, S. 396 ff.; Merx, Nachwort zur 2. Aufl. von Tuchs Kommentar über die Genesis (1871), S. LXXIX ff.; Diestel, Gesch. d. Alten Testaments (1869), § 61; Bleek-Wellhausen, Einleit.[4], S. 152 ff.; Reuſs, L'histoire sainte et la loi, p. 10 sqq; Vuilleumier in Rev. de Théol. et de Philos. (Laus.) 1882 sq.; Steiner in Theol. Zeitschr. a. d. Schweiz 1887, S. 42 ff. — Eine französische Monographie von Alex. Westphal über den Gegenstand befindet sich unter der Presse.

8) Eine Anzahl von Namen s. bei Strack, Einleit. ins A. T. (in Zöcklers Handb. d. theol. Wiss.)[1], S. 131.

9) Leviathan (1651), Kap. 33.

Peyrerius [1], sowie besonders Spinoza [2] und Richard Simon [3]. Hatte schon Peyrerius sich an Stellen wie Deut. 1, 5; 3, 14. 11, sowie nach Num. 21 an dem Vorhandensein eines nicht wohl von Mose verfaſsten liber bellorum Dei gestoſsen, so hat Spinoza diesen Stellen eine Reihe weiterer beigefügt (Deut. 31, 9. Gen. 12, 6; 22, 14. Deut. 34), auch schon den Versuch einer positiven Anschauung vom Ganzen gewagt — für den Verfasser erklärt schon er Esra —; wogegen „der gelehrte Oratorianer aus der letzten Glanzperiode katholischer Wissenschaft" (Reuſs) für unsere spezielle Frage zwar nicht allzu viel Ausbeute gewährt, aber doch mit seiner kritischen Geschichte des Alten Testaments der eigentliche Begründer der alttestamentlichen Einleitung als Wissenschaft geworden ist.

Ein sicherer Boden für positive Vorschläge, wie der Hexateuch, bzw. Pentateuch — denn auf ihn beschränkte man sich meist —, zustande gekommen sein könnte, war jedoch erst noch zu schaffen. Hierzu den ersten Anstoſs zu geben war einem Laien, dem Leibarzt Ludwigs XIV. Jean Astruc [4], vorbehalten. Er hat den Schritt von bloſsen Bemerkungen oder vagen Vermutungen zur Auffindung charakteristischer Merkmale gemacht. In dem Wechsel der Gottesnamen Jahve und Elohîm in der Genesis hat Astruc die Spur verschiedener Quellenschriften erkannt. Von diesem Prinzip aus konnte weiter ans Werk gegangen werden.

2. Im wesentlichen auf Astrucs Schultern stehend, aber mit gröſserem Scharfsinn und einem ungleich reicheren Schatz von Wissen arbeitend, hat dann Joh. Gottfr. Eichhorn [5] die Entdeckung seines Vorgängers fortgebildet und vertieft. Nicht die Gottesnamen allein, sondern ebenso sehr der Inhalt führt ihn auf verschiedene Urkunden der Genesis. Der „Genius" dieses Buches scheint ihm zu fordern, daſs der gröſste Teil der Genesis aus Stücken zweier besonderer historischer Werke zusammengesetzt ist. Nur so erklären sich ihm die mannigfachen Wiederholungen, die verschiedenartige Schreibart und Phraseologie, der Charakter der Schriften.

Einen Schritt weiter wird die Kritik geführt durch K. Dav.

---

1) Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi (1655), Buch 4.

2) Tractatus theologico-politicus etc., Hamb. 1670. Vgl. Siegfried, Spinoza als Kritiker u. Ausleg. d. AT. 1867.

3) Histoire critique du V. Test. 1678. Vgl. Bernus, Rich. Sim., Lausanne 1869.

4) Conjectures sur les memoires originaux dont . . . Moyse s' est servi etc. 1753. Vgl. über ihn Böhmer in PRE. Art. Astruc.

5) Einleitung in das AT., Leipz. 1780 ff. (4. Aufl. 1823 ff.).

Ilgen[1]. Er will einen kritischen Beitrag bieten „zur Geschichte der Religion und Politik" durch Ordnung der im Lauf der Zeit „zerrissenen, zerstückelten und in einander geflossenen" Urkunden des Tempelarchivs (Vorrede S. XIV). Das Neue, was Ilgen von Eichhorn unterscheidet, ist die von ihm gemachte Wahrnehmung, dafs innerhalb der den Gottesnamen Elohim führenden Stücke sich wieder zweierlei Quellen finden. Dabei fällt ihm auf, dafs dem Charakter nach diese Stücke sich wieder den jehovistischen nähern (S. 393). Er ist damit der Entdecker des lange so genannten jüngeren Elohisten. Ilgens Gedanke an einen zweiten Elohisten wurde von Hupfeld und Böhmer später aufgenommen und hat sich, wenn gleich seine Durchführung, besonders am Anfang der Genesis, willkürlich und unhaltbar war, bis heute neben demjenigen Astrucs Anerkennung verschafft.

3. Waren somit bis jetzt drei Quellen ermittelt, so lag der Gedanke an eine vierte und fünfte nahe. Aus der von Astruc und Ilgen geschaffenen Quellenhypothese entwickelt sich so durch Überspannung des richtigen Prinzips von selbst Vaters Fragmentenhypothese. Zugleich dehnt Vater[2] die Untersuchung von der Genesis auf den ganzen Pentateuch aus und gelangt zu dem Satze: alle Bücher des Pentateuch zerfallen in einzelne Stücke, gröfsere oder kleinere, von denen sich nicht zeigen läfst, dafs ursprünglich zwischen ihnen ein Zusammenhang stattfand. Nur zuweilen ist der Faden der Erzählung länger fortgesponnen, im übrigen ist jedes Buch stückweise zusammengesetzt. — Die Frage nach dem Zeitpunkt dieser Sammlung beschäftigt Vater ebenfalls. Er hat sie mit Geschick und Erfolg behandelt. Eichhorns Vorstellung, dafs Mose in der Wüste Tagebücher, ein sogenanntes Reisejournal, geführt habe, woraus er später den Pentateuch verfertigte, verwirft er und legt den Hauptwert auf die historischen Zeugnisse, die sich etwa im Pentateuch bzw. im Alten Testament selbst finden lassen. Dafs dieselben nicht die mosaische Abfassung des ganzen Pentateuch beweisen, erkennt schon Vater. Zugleich betritt Vater schon in erfolgreicher Weise den Weg der sachlichen Kritik. Eine Reihe der von ihm hervorgehobenen Thatsachen behalten bis heute in der Form, wie er sie vorträgt, ihre Gültigkeit. Die allein für ihn in Betracht kommende Frage, in welchem nachmosaischen Zeitalter die Sammlung entstanden sei, beantwortet er dahin: das Deuteronomium scheint ihm zuerst entstanden, etwa zur Zeit Davids oder Salomos; hierauf kommen

1) Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt 1798.

2) Commentar über den Pentateuch, Halle 1802 ff.

allmählich die übrigen Stücke des Pentateuch hinzu; die Sammlung des Ganzen denkt er um die Zeit des Exils vollzogen.

4. Hier greift in bahnbrechender Weise de Wette[1] ein. Hatte Vater wenigstens angefangen, neben dem litterarhistorischen Gesichtspunkt der Untersuchung auch den sachlichen beizuziehen, so hat hierauf de Wette sein ganzes Gewicht gelegt. Er untersucht die Frage nach dem Alter des Pentateuch zum erstenmal von der Geschichte aus und fragt, ob das Geschichtsbild der übrigen Geschichtsquellen mit dem im Pentateuch gegebenen übereinstimme. Daneben hat er mit ebenso viel Glück das litterarhistorische Moment in Betracht gezogen und ist aufserdem der erste, der das Deuteronomium einer eigenen eingehenden Untersuchung unterzieht. Er weist zum erstenmal auf das Verhältnis der Chronik zu den Büchern Samuels und der Könige hinsichtlich ihrer Darstellung des Kultus und Priestertums und stellt den Grundsatz auf, dafs die Chronik in der Frage nach dem Pentateuch als Partei gar keine Stimme haben könne. Er ist auch der erste, welcher die für das Deuteronomium mafsgebende Stelle 2 Kön. 22 über die Auffindung eines Gesetzbuchs zur Zeit Josias näher untersucht und verwertet hat. Auch die Verwendung von Jer. 7, 21 ff. für die Kritik des Pentateuch stammt von ihm. — Sodann hat de Wette schon in grofsartigen Zügen eine Geschichte des Kultus in Israel entworfen, um aus ihr den Mafsstab für die Beurteilung des Pentateuch zu gewinnen. Besonders die Frage nach dem Ort des Gottesdienstes hat er in geistvoller Weise abgehandelt. Kommt de Wette zunächst für das Deuteronomium zu dem Resultat, dafs es in der Zeit Josias abgefafst sei, so sind ihm auch die andern Bücher schwerlich mehr aus allzu früher Zeit. Den Nachweis hierfür liefert er hauptsächlich aus dem Charakter der älteren Geschichte (Beitr. II). de Wette ist damit auf diesem Gebiete der Überwinder des alten Rationalismus geworden. An die Stelle der gewaltsamen, unredlichen und geschmackwidrigen Worterklärung des letzteren setzt er die poetisch-ästhetische Betrachtung. Die Verfasser der hebräischen Urgeschichte sind ihm Dichter, die letztere selbst das Nationalepos der hebräischen Theokratie.

Dieselben in seinem Jugendwerk schon aufgestellten Grundsätze hat de Wette in seinem sechsmal von ihm selbst bearbeiteten Lehrbuche[2] vertreten. Hier hat er, der mit seiner Annahme eines planmäfsig gearbeiteten Epos von Anfang an schon innerlich mit Vaters Zerstücke-

1) Beiträge zur Einleitung ins Alte Test. 1806 f.

2) Lehrb. der histor.-krit. Einl. in die kanon. und apokr. Bücher des Alten Test., Berl. 1817, 6. Aufl. 1844, 8. Aufl. s. u.

lungshypothese gebrochen hatte, den Schritt von dieser zur Ergänzungshypothese immer klarer vollzogen, bis er sich dann in der 6. Auflage formell von ihr lossagt, um sich Stähelins Ergänzungshypothese anzuschliefsen.

5. Hatte de Wette sich mehr mit Abfassungszeit und Charakter des Pentateuch und seiner einzelnen Bücher befafst, so wird von seinen Mitarbeitern und Nachfolgern in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts wieder mehr die Frage nach der Komposition des Pentateuch in Arbeit genommen. Dabei ergiebt sich vorläufig wieder eine gewisse Beschränkung auf die Genesis. In dem Bestreben, die mechanische Äufserlichkeit der Vaterschen Fragmententheorie durch Betonung des einheitlichen Plans und wohlbedachten Zusammenhangs zu überwinden, tritt ihm zunächst der jugendliche Ewald in seiner Erstlingsschrift [1] kräftig zur Seite. Die sinnige Planmäfsigkeit der Urgeschichte tritt ihm so überzeugend nahe, dafs er ihr sogar die Verschiedenheit der Quellen glaubt opfern zu sollen. Erst später überzeugt sich Ewald [2], dafs beides sich wohl vereinigen lasse. Er hat sich jetzt im wesentlichen [3] der im Gegensatz gegen ihn selbst aufgestellten Ansicht Stähelins angeschlossen und hat dieselbe auch später, wenn gleich mit vielen selbständigen Beobachtungen bereichert und im Lauf der Zeit nach dem Fortgang der Wissenschaft modifiziert, in seinem Hauptwerk [4] beibehalten.

Der eigentliche Urheber dieser von de Wette vorbereiteten, von Ewald anerkannten Ergänzungshypothese ist Stähelin [5]. Nach ihm liegt dem jetzigen Pentateuch eine alte (bis Ex. 6 elohistische) Schrift zugrunde, deren Reste sich durch alle fünf Bücher durchziehen. Danach entstand eine zweite, jüngere Sitten sowie den Jahvenamen in frühere Zeit übertragende Schrift — sie gebraucht jedoch in anderen Teilen auch den Namen Elohim. Ein dritter vereinigt beide, indem er die erste durch die zweite ergänzt. Auch Bleek [6] tritt dieser Annahme bei, jedoch mit der nicht unwesentlichen Modifikation, welche von da an der Ergänzungshypothese eigen bleibt: dafs der Ergänzer

---

1) Die Composition der Genesis 1823.

2) Stud. und Krit. 1831, S. 595 ff.

3) Doch nimmt er jetzt schon eine freie Stellung ihr gegenüber ein, vgl. Bleek[4], S. 169, Anm. 2.

4) Gesch. des Volkes Israel, 1. Aufl. 1843 ff., 2. Aufl. 1851 ff., 3. Aufl. 1864 ff

5) Kritische Untersuchungen über die Genesis 1830.

6) In seinem im übrigen gegen Bohlen gerichteten Bonner Programm, De libri Geneseos origine ac indole etc. 1836.

und Redaktor nicht ein dritter sei, sondern der Verfasser der jahvistischen Teile selbst. Ihre eingehende Begründung aber erhielt die Hypothese durch Tuch[1], sowie durch Bleeks übrigens erst nach seinem Tode erschienene Einleitung[2]. Tuch ist zugleich der Schöpfer des lange herrschenden Namens „Grundschrift“.

6. Tuch und Bleek besitzen das Verdienst, die Scheidung der Quellen, welche vorher meist auf den äufserlich wahrnehmbaren Unterschied der Gottesnamen gebaut war, aus inneren Merkmalen tiefer begründet zu haben. Anderseits lag in ihrer Hypothese ein Moment, das notwendig wieder über sie selbst hinausführte. Dem Jehovisten oder Ergänzer werden unter sich unvereinbare Dinge zugemutet: er soll blofs gelegentlicher Ergänzer und daneben Vertreter einer eigenen religiösen Theorie, die in seinem Werk erkennbar sein mufs, sein. Dies liefs erkennen, dafs mehr als zwei Personen zurate zu ziehen seien.

Hupfeld hat diesen Schritt gethan[3]. Die Ergänzungshypothese war damit überwunden, und an ihre Stelle trat eine dem ersten Hauptstadium verwandte, aber dasselbe vertiefende Wendung, die man deshalb die neuere Quellentheorie nennen kann. Die Grundzüge der Anschauung Hupfelds haben bis heute sich in Geltung erhalten. Unter den mancherlei Ergebnissen seiner Schrift sind hauptsächlich drei von bleibendem Wert: a) Der Jehovist ist so gut wie der Elohist selbständiger Autor; seine Berichte sind so gut wie die elohistischen in sich zusammenhängend. b) Der Jahvist ist so wenig blofser Ergänzer, dafs sich sogar behaupten läfst, er habe den Elohisten gar nicht gekannt. Wiederholungen und Widersprüche erheischen diese Annahme. c) Ilgens zweiter Elohist mufs in der That als selbständige Quelle anerkannt werden. Denn aufser der Grundschrift findet Hupfeld eine zweite und zwar jüngere elohistische Schrift in der Genesis.

Hiermit war eine Grundlage gegeben, auf welcher weiter gebaut werden konnte. Zunächst that dies Böhmer[4], indem er manches genauer sonderte, dem jüngeren Elohisten und Redaktor besondere Aufmerksamkeit schenkte und die Scheidung der Quellen auch äufserlich zur Anschauung brachte. Die weitere Arbeit unternahm Schrader, zunächst unabhängig von Hupfeld[5], sodann auf Grund seiner Resultate

1) Commentar über die Genesis, 1. Aufl. 1838.

2) Einl. ins Alte Test. herausg. von Joh. Bleek und A. Kamphausen 1860. 3. Aufl. herausg. von Kamphausen 1870. 4. Aufl. s. u.

3) Die Quellen der Genesis 1853.

4) Liber Genesis pentateuchicus 1860. Das erste Buch der Thora 1862.

5) Studien zur Krit. u. Erkl. d. bibl. Urgeschichte 1863.

in de Wettes Einleitung [1]. Besonders um die sorgsame Scheidung der Quellen hat Schrader sich grofse Verdienste erworben. Ein ähnliches Verdienst hat Knobels Kommentar [2]. Beide Werke stellen eine Art von Vermittelung zwischen der Ergänzungs- und Quellenhypothese dar. Dasselbe kann von Ewalds oben schon genannter Geschichte Israels gelten, mit dem Unterschied jedoch, dafs Knobel und Schrader ihre Stärke mehr in der Einzelbeobachtung haben, Ewald mehr in der allgemeinen Reflexion. Auch Colensos grofsartiges Werk [3] wird am richtigsten hier einzureihen sein.

Dem längere Zeit ungebührlich beiseite gelassenen Deuteronomium hatte schon 1854 Riehm [4] sein Recht widerfahren lassen. Besonders die Frage nach der zeitweilig selbständigen Existenz des Buches wird von ihm endgültig erledigt. Wie bedeutsam diese Erkenntnis war, zeigte der weitere Verlauf der Kritik.

Die Fragen nach der Quellenteilung und der Art der Quellen sind damit zu einem gewissen vorläufigen Abschlufs gelangt. So wenig sie erledigt sind, so treten doch jetzt wieder neben sie und vielfach an ihre Stelle diejenigen nach dem relativen und absoluten Alter derselben.

II. Periode: Die Kritik seit Graf.

1. Der Name K. H. Graf bezeichnet eine neue Wendung der pentateuchischen Kritik durch die von Graf in die Hand genommene Bestreitung der bisher fast allein herrschenden Annahme der Priorität der elohistischen sogen. Grundschrift gegenüber den übrigen pentateuchischen Schriften, besonders dem Deuteronomium. Freilich hatten schon lange vorher Reufs [5], Vatke [6], George [7], Bohlen [8], sodann kurz vor Grafs Schrift Popper [9] denselben Gedanken vertreten, ohne jedoch damit weitere Beachtung zu finden. Erst Graf hat der ebendeshalb mit Recht seinen Namen tragenden Hypothese die methodische und durchgreifende Begründung gegeben. Besonders hat er den so

1) 8. Aufl. 1869.

2) Commentar zum Pentateuch und Josua 1852—1861.

3) The Pentateuch and book of Joshua critically examined 1862 sqq.

4) Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab 1854.

5) Zuerst 1833 in Thesen, sodann 1850 im Art. „Judentum" bei Ersch und Gruber, Skt. II, Bd. 27.

6) Bibl. Theologie I (1835).

7) Die älteren jüdischen Feste 1835.

8) Commentar zur Genesis 1835.

9) Der bibl. Bericht über die Stiftshütte 1862.

ungemein fruchtbaren, aber seit de Wette fast ganz zurückgetretenen sachlichen Gesichtspunkt wieder kräftig hervorgehoben.

Grafs Schrift [1] zerfällt in zwei Monographieen; die erste behandelt die Chronik als Geschichtsquelle und kommt auf die negativen Ergebnisse de Wettes über dieses Buch zurück. Die zweite, viel wichtigere, untersucht die geschichtlichen Bücher von Gen. 1 bis 2 Kön. 25, doch ruht hier das Hauptgewicht auf dem Pentateuch. Zwei Voraussetzungen bringt Graf mit. Einmal steht er, ohne auf Hupfeld Rücksicht zu nehmen, noch auf dem Boden der Ergänzungshypothese. Er kennt eine von dem Jahvisten ergänzte Grundschrift, freilich anders als Tuch und seine Freunde — ohne das levitische Gesetz. Sodann glaubt er, in der kurz vorher erwiesenen Abfassung des Deuteronomiums zu Josias Zeit den festen Punkt für die Bestimmung der übrigen Bücher zu besitzen. Grafs Untersuchung geht somit vom Deuteronomium aus und sucht durch Vergleichung desselben mit dem übrigen Pentateuch zu ermitteln, welche Teile des Pentateuch dasselbe voraussetzen und welche dagegen von ihm vorausgesetzt werden. In breiter vielseitiger Untersuchung wird das Resultat erzielt, dafs das Deuteronomium zwar die jahvistischen Gesetze in Ex. 13. 20—23. 34 kennt, nicht jedoch das grofse elohistische Gesetzbuch. Das letztere ist vielmehr, wie auch die äufseren Zeugnisse der Profeten belegen, nach dem Exil, am wahrscheinlichsten durch Esra, verfafst.

An Grafs Schrift schlofs sich eine Kontroverse zwischen ihm und Riehm [2], welcher letztere eine Reihe schwacher Punkte in Grafs Aufstellungen heraushob und diesen zwang, jedenfalls seine Positionen richtiger zu formulieren. Besonders hatte Riehm mit Erfolg die Unnatur der Trennung der gesetzlichen von den erzählenden elohistischen Stücken nachgewiesen. Graf bekannte sofort sein Unrecht auf einzelnen Punkten, aber nur um seine Hauptposition desto fester zu stützen. Er giebt Riehm die Unmöglichkeit jener Trennung zu, erkennt auch nun die Unhaltbarkeit der Ergänzungshypothese [3] zugunsten von Hupfelds Quellentheorie an. Aber den von Riehm gezogenen Schlufs kehrt er um. Gehören Gesetz und Geschichte des Elohisten zusammen, so wird für ihn nicht etwa durch die Geschichte das Gesetz mit in die alte

1) Die geschichtlichen Bücher des Alten Test. 1866.

2) Vgl. Riehm in StKr. 1868, S. 350 ff. Graf in Merx' Archiv für wissensch. Erforsch. d. Alten Test. 1869, S. 466 ff. Riehm in StKr. 1872, S. 283 ff.

3) Wenigstens in der hergebrachten Form. Streng genommen stellt er sie jetzt auf den Kopf und erklärt die Grundschrift für eine Ergänzung des Jehovisten. S. dagegen Riehm, StKr. 1872, S. 283 ff.

Zeit hinaufgehoben, im Gegenteil jene durch dieses in die nachexilische Periode herabgezogen.

Hiermit erst war das Problem richtig formuliert. Die weitere Untersuchung mufste notwendig an der Grundschrift und ihrem in Frage stehenden Charakter einsetzen.

2. Dies thut Nöldekes Schrift [1]. Nöldeke macht Ernst mit dem Hupfeldschen Satz von der Selbständigkeit der Grundschrift und des Jahvisten. Daher mufs jene sich, falls nicht erhebliche Teile verloren sind, durch den ganzen Hexateuch hin als zusammenhängendes Werk vorfinden lassen. Die Erwartung bestätigt sich, und seitdem ist der Streit über den Umfang der Grundschrift im wesentlichen geschlossen. War das erste Stück Arbeit gethan, so konnte es auch nicht schwer fallen, über den schriftstellerischen Charakter des Buches Klarheit zu schaffen. Auch hierfür hat Nöldeke die Bahn gebrochen. Er erweist die in erster Linie gesetzgeberische, nicht historiographische Tendenz, die künstliche Systematik, die priesterliche Abkunft des Buches, seine sorgsame Einkleidung des Stoffes in das Gewand der mosaischen Zeit.

Grafs Ausführungen über die Grundschrift erkennt Nöldeke zu einem grofsen Teil als richtig an. Nur in der Hauptfrage, hinsichtlich der Datierung des Buches nach dem Exil, lehnt er dessen Ergebnisse mit Entschiedenheit ab. Immerhin macht er Graf die Konzession, man dürfe auf keinen Fall die Forderung stellen, dafs die sogen. Grundschrift gerade die älteste unter den Quellen des Pentateuch sein müsse.

3. Trotzdem mehrten sich jetzt die Stimmen, welche für Graf eintraten. Die gewichtigste erhob sich zunächst aufserhalb Deutschlands. A. Kuenen, welcher früher in seinem Einleitungswerk [2] bei vielfach selbständiger Förderung der Arbeit im ganzen der damals herrschenden Theorie gefolgt war, trat nun [3] mit Nachdruck für Grafs These ein und hat derselben zunächst in Holland, allmählich aber auch in Deutschland, immer mehr Anhänger zugeführt. Ihm folgten in Deutschland A. Kayser [4], der Grafs Theorie auf dem litterargeschichtlichen Wege zu stützen unternimmt, und Duhm [5], welcher das Verhältnis der Profeten zum Gesetz ins Auge fafst.

1) Unters. z. Kritik d. AT. (I. Die sogen. Grundschrift des Pentat.) 1869.

2) Histor.-crit. onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds. Leiden I, 1861.

3) De Godsdienst van Israel, Harl. 1869 sq. De vijf boeken van Moses, Leid. 1872. Zahlreiche Beiträge in Theolog. Tijdschr. XI ff.

4) Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels 1874.

5) Theologie der Profeten 1875.

Dem letzteren ist Smend[1] entgegengetreten, wogegen Kleinert[2], auf das Deuteronomium als den Stützpunkt Grafs sich beschränkend, den Nachweis versucht, dafs dasselbe, wenn auch nicht mosaisch, so doch bald nach Moses Tod, spätestens etwa von Samuel verfafst sei, hingegen Graf das Zugeständnis der Priorität des Deuteronomiums gegenüber der Grundschrift macht. Endlich ist Dillmann[3] zunächst für die Genesis auf dem Wege der Exegese und genauen Quellenscheidung Graf entgegengetreten, während Wellhausen in seiner Komposition des Hexateuch[4] und darauf in seiner Bearbeitung von Bleeks Einleitung[5] sich die Grundlage schuf für einen umfassenden Neubau im Sinne der Grafschen Theorie, seine Geschichte Israels[6].

4. Mit Wellhausens Geschichte Israels[7] geht die Geschichte unserer Frage in die Gegenwart über. Die durch ihn in Flufs gebrachte Bewegung dauert bis heute fort, und die seit seinem Werke erschienenen Äufserungen über den Hexateuch nehmen alle Stellung zu dem von ihm neu gestellten Problem. Sie werden daher bei der Erörterung der Sache selbst ihre Besprechung finden müssen, und es kann genügen, die bemerkenswerteren Erscheinungen hier einfach zu nennen. Bibliographische Vollständigkeit ist dabei nicht angestrebt, besonders nicht hinsichtlich der teilweise ephemeren englisch-amerikanischen Litteratur.

Man vergleiche: S. Y. Curtiss, De aaronitici sacerdotii atque thorae eloh. origine 1878 (s. schon The levit. priests 1877); Ryssel, De elohistae pentateuchici sermone, Lips. 1878; Reufs, L'histoire sainte et la loi 1879; D. Hoffmann in Magazin f. Wissensch. d. Judentums 1879 f.; Valeton in Studiën (Theol. Tijdschr.) 1879 ff.; Delitzsch in Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. etc. 1880; Dillmann, Komm. zu Exodus und Leviticus 1880; Marti in JPTh. 1880, S. 127 ff. 308 ff.; Giesebrecht in ZAW. 1881, S. 177 ff.; E. Reufs, Geschichte der heiligen Schriften des Alten Test. 1881; Horst, Levit. XVII—XXVI und Hezekiel 1881; Robertson Smith, The Old Testam. in the jewish church 1881; Kayser in

1) Vgl. schon Moses apud prophetas 1875, sodann StKr. 1876, S. 599 ff.

2) Das Deuteronomium und der Deuteronomiker 1872.

3) 3. Aufl. von Knobels Genesis 1875.

4) JDTh. XXI (1876), S. 392 ff. 532 ff., XXII (1877), S. 407 ff. Neu abgedruckt in Skizzen und Vorarbeiten II, 1885.

5) 4. Aufl. 1878.

6) Vgl. ferner Delitzsch in Zeitschr. f. luth. Theol. 1877, S. 445 ff.: Klostermann ebenda S. 401 ff. und StKr. 1877, S. 391 ff.; Lagarde, Symmicta 1877, S. 116 ff.

7) Geschichte Israels I, 1878. Zweite und dritte Aufl. u. d. Tit. Prolegomena z. Gesch. Isr. 1883 und 1886.

JPTh. 1881, S. 326 ff. 520 ff. 630 ff.; Bredenkamp, Gesetz und Profeten 1881; R. Kittel in ThStW. 1881, S. 29 ff. 147 ff., 1882, S. 278 ff.; Delitzsch in ZkWL. 1882; Dillmann, Genesis[4] 1882; Driver in Journ. of Philol. 1882, S. 201 ff.; Jülicher, JPTh. 1882, S. 79 ff. 272 ff.; Bruston in Revue théologique (Montaub.) 1882, p. 13 sqq. 97 sqq. und in Revue de Théol. et Philos. (Laus.) 1883, p. 329 ff.; Strack, Einleit. ins Alte Testament (in Zöcklers Handb. d. theol. Wiss.) 1882 und Art. „Pentateuch" in PRE.[2] (1883); Budde, Die bibl. Urgeschichte 1883; Maybaum in Zeitschr. f. Völkerpsych. 1883, S. 191 ff.; Bissel, Proposed reconstr. of the pentat. in Bibl. sacra (Andov.) 1883 sq.; Wurster in ZAW. 1884, S. 112 ff.; Curtiss, Sketches of Pent. crit. Bibl. sacra 1884; Bruston in Rev. de Théol. et Philos. 1885, p. 5 sqq. 499 sqq. 602 sqq.; 1886, p. 33 sqq. Vatkes Ansicht in Zeitschr. f. wiss. Theol. 1885, S. 52 ff. 156 ff.; Vatke, Einleit. ins Alte Test. (herausg. v. Preiss) 1886; Kuenen, Hist.-crit. Onderz.[2] I, 1. 1885 (deutsch von Weber 1886—1887); Dillmann, Komment. zur Genesis[5] 1886; Komment. zu Numeri, Deuter. und Jos. 1886; Finsler, Darstell. und Krit. d. Ans. Wellh. 1887.

§ 7.

Das Deuteronomium und die deuteronomischen Stücke.

1. Die Zusammensetzung des heutigen Deuteronomiums und der ursprüngliche Kern des Buches.

Die Geschichte der Kritik orientiert hinlänglich über die bis jetzt gemachten Versuche der Lösung des Problems, um dem Leser den Eindruck zu erwecken, wie nötig als Voraussetzung hebräischer Geschichtschreibung die Scheidung und zeitliche Fixierung der hexateuchischen Hauptquellen, vor allem der grofsen elohistischen Priesterschrift, ehemals Grundschrift genannt, des Jahvisten und des sogen. zweiten Elohisten — sie werden besser mit P, J und E bezeichnet — ist. Diese Schriften selbst lassen sich aber nur in ihrem Verhältnis zum Deuteronomium bestimmen. Von dem letzteren, wenngleich es selbst geschichtlichen Stoff im engeren Sinn weit weniger enthält als die anderen ebengenannten Schriften, ist hier auszugehen. Denn das Deuteronomium darf als der feste Punkt gelten, von dem aus nach vorne wie nach rückwärts gegriffen werden kann. Je nach ihrem Verhältnis zu diesem Buche wird sich daher auch für die andern Schriften wenigstens der allgemeinste Rahmen ihrer zeitlichen Bestimmung ergeben.

Wir wissen, daſs unter König Josia ein Gesetzbuch im Tempel zu Jerusalem aufgefunden wurde, welches wir überwiegende Gründe haben, für unser Deuteronomium zu halten [1]. Aber ebenso sicher ist auch, daſs das unter Josia gefundene Gesetzbuch nicht das ganze heute unter dem Namen Deuteronomium zusammengefaſste Buch gewesen ist. Es erhebt sich daher zunächst die Frage nach den Bestandteilen und dem ursprünglichen Kern des heutigen Deuteronomiums.

Daſs wir in dem heutigen Deuteronomium kein vollkommen einheitliches Buch vor uns haben, zeigt die Vergleichung von Kap. 1—4 und Kap. 27 ff. mit dem groſsen Mittelstück des Buches wie unter sich selbst [2]. Werden jene beiden Auſsenteile, der Eingang Kap. 1—4 und der Epilog Kap. 27 ff., vorläufig ausgeschieden, so bliebe das Stück Kap. 5—26 als der eigentliche Kern des Buches übrig.

Hiergegen hat Wellhausen Widerspruch erhoben [3]. Nach ihm umfaſst [4] das Urdeuteronomium nur Kap. 12—26. Die längere Einleitung in Kap. 5—11 dagegen, „diese beständige Aufforderung zum Halten noch gar nicht bekannt gemachter und nur zum Teil inhaltlich antezipierter Gebote“ gehört ihm schwerlich zum ursprünglichen Bestande des Gesetzbuches. Denn „die Gesetze gehen erst Kap. 12 an, vorher will zwar Mose immer zur Sache kommen, kommt aber nicht dazu“. Schon 5, 1 kündige er die Satzungen und Rechte an, die das Volk im Lande Kenaʿan halten solle, verwickle sich aber dann in die historische Darstellung. Zu Anfang von Kap. 6 mache er abermals Miene, die Satzungen und Rechte mitzuteilen, um dann wieder davon abzukommen. Ebenso in den folgenden Kapiteln [5].

Niemand, der das Deuteronomium im Zusammenhang liest, wird leugnen wollen, daſs damit das Verhältnis der beiden Teile Deut. 5—11 und Deut. 12—26 richtig gekennzeichnet ist. Trotzdem muſs es sich fragen, ob die von Wellhausen hieraus gezogenen Schlüsse berechtigt sind. Denn sie sind weder für sich nötig, noch erklären sie, was sie erklären sollen. Aus einer umständlichen, nicht zur Sache kommenden Redeweise der Einleitung kann noch nicht gefolgert werden, daſs sie einer andern Hand entstamme als die Ausführung, für den Fall, daſs die Einleitung sonst die Zeichen der Zugehörigkeit zur

1) Wellhausen, JDTh. XXII, S. 458 f.

2) Wellh. XXII, S. 460 f.

3) JDTh. XXII, S. 462 ff.

4) Nach dem Vorgang von Vater, Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs (Comm. III, S. 393—728, bes. S. 458 ff.).

5) Ähnlich Valeton, Studiën VI, S. 157 ff.

Ausführung an sich trägt. Anderseits erklärt sich das Verhältnis der beiden Kapitelreihen auf diese Weise vollends nicht. Hat ein und derselbe Autor sich, ohne an seinen eigentlichen Gegenstand gelangen zu können, lange bei den Vorbereitungen und Ankündigungen aufgehalten, so ist das ein Vorgang, der sich im Leben oft genug wiederholt, mündlich wie schriftlich, und der, so lange die Welt steht, psychologisch begreiflich sein wird. Hat aber zu einem für sich leidlich geordneten und im grofsen Ganzen für sich selbst sprechenden Buche ein zweiter sich bemüfsigt gesehen, ein langatmiges Vorwort von der Art wie dasjenige in Deut. 5—11 ist, zu schreiben, so ist das ein Unternehmen, welches unverständlich scheint. Der ganze Hergang hat dann keinen Sinn.

Vollends aber hat Wellhausen nichts gethan, die Verschiedenheit der Verfasser aus sachlichen oder sprachlichen Gründen zu erhärten. In der That sprechen diese Rücksichten gegen seine Annahme.

Die Situation ist thatsächlich durchgehends dieselbe in Kap. 12—26 wie in Kap. 5—11. Der Standpunkt des Verfassers von Kap. 12 ff. ist, worauf Kuenen mit Recht weist [1], genau mit demjenigen der Überschrift [2] zu Kap. 5—26 übereinstimmend. Nicht allein Kap. 5—11, sondern ebenso Kap. 12—26 scheinen deutlich auf Grundlage dieser Überschrift geschrieben zu sein. Auch darf wohl an den Dekalog Deut. 5 erinnert werden [3]. Bei dem engen Verhältnis, in welchem Kap. 12—26 zum — um diesen Ausdruck vorgreifend anzuwenden — älteren Gesetze steht, wäre es höchst verwunderlich, wenn sein Verfasser nicht auch das Hauptstück jenes Gesetzes, den Dekalog, reproduziert hätte. Hat er das Zehngebot an die Spitze seines Buches in Kap. 5 gestellt, so ist die nachherige Weglassung erklärt; ist Kap. 12—26 das ganze ursprüngliche Buch, so steht das Fehlen des Dekalog in hohem Grade befremdlich da [4].

Von besonderer Wichtigkeit aber ist die Vergleichung des Sprachgebrauchs, wie sie in fast abschliefsender Vollständigkeit Kuenen und Dillmann vollzogen haben [5]. Die formelle Übereinstimmung des Abschnitts Kap. 5—11 mit demjenigen Kap. 12—26 ist nach ihr, wie eine Vergleichung der beiden Abschnitten charakteristischen Redewendungen jedem zeigen kann, so grofs, dafs die Verschiedenheit der Verfasser

---

1) Onderz.[2] § 7, No. 7.

2) Deut. 4, 45—49.

3) S. auch Kayser, JPTh. VII, S. 532.

4) Weitere Punkte vgl. noch Kuen. Ond.[2], § 7, No. 8 u. 9.

5) Kuenen, Onderz.[2], § 7, No. 4 u. 10; Dillmann, NuDtJo., S. 263 f. 292.

geradezu zu einem neuen Probleme würde, dessen Lösung in ungleich gröfsere Schwierigkeiten verwickeln müfste, als die sind, welche die Annahme der Einheit des Verfassers drücken.

Eine andere Frage ist nun freilich, ob Deut. 5—11 zur selben Zeit und in demselben Anlauf wie Deut. 12—26 geschrieben ist, oder nicht. Kuenen, welcher die Einheit des Verfassers entschieden und, wie ich glaube, mit überlegenen Gründen, behauptet, hat dies bestritten [1]. Er ist der Meinung, der Verfasser von Kap. 12—26 habe die Einleitung Kap. 5—11 später und mit Rücksicht auf die damals schon gesammelten Gesetze geschrieben.

Ich kann mich dieser letzteren Ansicht Kuenens nicht anschliefsen. Ein erheblicher Teil der gegen die Verschiedenheit der Verfasser oben geltend gemachten Bedenken scheint mir auch gegen die hier angenommene Verschiedenheit der Abfassungszeiten zu sprechen. Das Fehlen des Zehngebots, dessen Einführung hier wie bei der Ansicht Wellhausens den Charakter der blofsen Nachbesserung tragen würde; das Befremdliche einer erst nachträglich beigefügten Vorrede von solcher Weitschweifigkeit; die durchgehende Übereinstimmung des Ganzen mit der Überschrift des ersten Teiles, welche, wenn ein längerer Zeitraum zwischen der Abfassung beider Teile liegt, ungleich unwahrscheinlicher wird, als bei gleichzeitiger Abfassung: alle diese Momente scheinen Kuenens Vorschlag zurückzuweisen [2].

Kann danach der Abschnitt Deut. 5—26 mit oder ohne die jetzt dazu gehörige Überschrift 4, 45—49 als einheitlich und wohl auch gleichzeitig abgefafstes Ganzes angesehen werden, so dürfen wir in diesem Abschnitt das eigentliche, unter Josia gefundene Deuteronomium erkennen. Wir nennen diesen ursprünglichen Kern des heutigen Deuteronomiums kurzweg D.

Wie verhält sich nun hierzu der Rahmen in Kap. 1—4, 44 und Kap. 27 ff.?

Was zuerst die einleitenden Kapitel 1—4, 44 anlangt, so hat man länger schon erkannt, dafs sie nicht genau auf derselben Linie stehen, wie der Kern des Buches. Schon dafs nach ihnen erst die eingehende Überschrift 4, 45—49 folgt, welche die aus Kap. 1 ff. jetzt dem Leser längst bekannten Zeit- und Ortsangaben umständlich, als wären sie neu, mitteilt; dafs ferner die eigentliche Gesetzgebung von Kap. 12 ff. in Kap. 5—11 schon hinreichend eingeleitet ist; ebenso aber gewisse inhaltliche Verschiedenheiten wiesen unzweideutig darauf hin.

1) Onderz.², § 7, No. 11.
2) Vgl. dazu ferner Dillmann, NuDtJo., S. 263 f. 292 f.

Aus diesem Sachverhalte, besonders den Differenzen im Inhalte [1] haben Klostermann [2], Hollenberg [3], Wellhausen [4], Valeton [5], Kuenen [6] und andere [7] den Schlufs gezogen, dafs Kap. 1—4 gar nicht D selbst, sondern einen andern Schriftsteller zum Verfasser habe. Bei der grofsen Übereinstimmung des Sprachgebrauchs dieses Abschnittes mit demjenigen von D [8] mufste aber in dem Verfasser unter allen Umständen ein D nahestehender Autor, sei es nun R^d oder ein älterer, der Schule des D angehöriger Mann (D^2), erkannt werden.

Die Ansicht Hollenbergs, dafs der Verfasser von Deut. 1—4 mit R^d identisch zu denken sei, stöfst auf das erhebliche Bedenken, dafs dem Inhalte nach Deut. 1—4 den Erzählungsstoff der Bücher Exodus und Numeri voraussetzt [9]. Es hatte daher für einen Redaktor, der das Deuteronomium mit den übrigen Büchern verbinden wollte, keinen Sinn, das hier Erzählte noch einmal — dazu noch in Einzelheiten etwas abweichend — wiederzugeben [10]. Diese Wiedergabe hat vielmehr nur dann einen Zweck, wenn sie als Bestandteil des noch selbständigen Deuteronoms gedacht und verfafst war.

Von dieser Erwägung ausgehend haben die übrigen der genannten Gelehrten Deut. 1—4 einem dem ursprünglichen D geistesverwandten Nachfolger desselben zugeschrieben. In dieser Deutung des Verhältnisses scheinen beide Merkmale von Deut. 1—4: Ähnlichkeit mit D und Verschiedenheit von ihm, ihre befriedigende Erklärung zu finden, besonders da man noch glaubt wahrscheinlich machen zu können, dafs die — doch wieder durch einzelne Verschiedenheiten temperierte — Ähnlichkeit im Sprachgebrauch auf Nachahmung ruhe [11].

Diese Anschauung hat vor der älteren von Knobel, Graf, Kosters, Kleinert u. a. vertretenen, nach welcher D selbst noch, nur kürzere oder längere Zeit nach Abfassung von Deut. 5—26, diese Einleitung seinem Buche vorangestellt habe, einen entschiedenen Vorzug. Denn die mancherlei Verschiedenheiten der beiden Teile bleiben dort ohne Erklärung.

---

1) S. über sie besonders Kuenen O.² § 7, No. 17.
2) StKr. 1871, S. 253 ff.
3) StKr. 1874, S. 467 ff.
4) JDTh. XXII, S. 460 ff.
5) Studiën VI, S. 303 ff.
6) Onderz.², S. 116 ff.
7) Z. B. Reufs, Hist. sainte etc., p. 209 sq.; Kayser, JPTh. VII, S. 533.
8) S. besonders Kuenen Ond.² § 17, No. 16; Dillm., NuDtJo., S. 229.
9) Kosters, De historie-beschouwing van den Deuteronomist, p. 32 sqq.
10) Kuenen Ond.² § 7, No. 15; Dillmann, NuDtJo, S. 228.
11) Kuenen Ond.² § 7, No. 16.

Trotzdem hat Dillmann jüngst gegen sie energischen Widerspruch erhoben [1]. Er sucht eine ganz neue und eigenartige Lösung der Schwierigkeit. Ausgehend von der eigentümlichen Verschiedenheit der zwei Hauptteile von Deut. 1, 6 — 4, 43: 1, 6 — 3, 29 und 4, 1—40, glaubt er zwischen diesen beiden Stücken scheiden zu müssen. Das erste erklärt er für eine geschichtliche Einleitung zum Deuteronomium, die erst von R^d in eine Moserede umgesetzt wurde. Der Grund des Verfahrens des R^d liegt klar. Für ihn hat eine geschichtliche Einleitung zum Deuteronomium, die sich fast ganz an die Erzählung in Exodus und Numeri anschlofs, keinen Sinn mehr. Sie ganz wegfallen zu lassen, fühlte er sich auch nicht berechtigt: so wird sie von ihm in eine einleitende, die historische Situation dem Hörer vor Augen führende Moserede umgestaltet. Natürlich kann Dillmann sich für diese Anschauung in erster Linie auf die grofse sprachliche und sachliche Übereinstimmung dieser Kapitel mit D selbst berufen, eine Instanz, die immer ihr Gewicht behalten wird, während die Mehrzahl der Differenzen sich leicht auf die Rechnung des überarbeitenden R^d setzen lassen [2]. Sachliche Verschiedenheiten, welche sich hieraus nicht erklären lassen, glaubt Dillmann nicht finden zu müssen. — Etwas anders scheint Dillmann die Sachlage beim zweiten Stück 4, 1—40 zu sein. Die hier gegebene paränetische Rede wird auch ihm an dieser Stelle durch die nachfolgende lange Paränese ausgeschlossen. Ihre Versetzung an ihren jetzigen Platz ist ihm das Werk von R^d. Aber die Rede selbst nimmt Dillmann mit Entschiedenheit für D selbst in Anspruch, bei welchem sie ursprünglich unter den Schlufsreden nach Kap. 26 ihre Stelle hatte. Damit erklärt sich in befriedigender Weise auch die Bezeichnung „dieses Gesetz“ für das erst nachfolgende Deuteronomium, woran in der jetzigen Kapitelfolge gerechter Anstofs genommen wird [4].

Es läfst sich nicht leugnen, dafs diese Auffassung des Verhältnisses der vier ersten Kapitel zum übrigen Deuteronomium ein in hohem Mafse beachtenswerter Beitrag zur Lösung dieses so verwickelten Problems ist [5]. Ich erkenne unbedingt an, dafs sie nicht allein

1) Die Bücher NuDtJo., S. 228 ff. 599.

2) So besonders auch 2, 14 ff., wodurch sich ihm die Kollision dieser Stelle mit 5, 2 f. und 11, 2 ff. erklärt.

3) Über die Hauptstelle 2, 29 im Verhältnis zu 23, 5 vgl. den Kommentar, aufserdem Graf, Gesch. Büch., S. 18; Kleinert, Das Deuteron. etc., S. 34 181.

4) Deut. 4, 8 u. 5. Vgl. dazu z. B. Wellhausen XXII, S. 462.

5) Die Überschrift 4, 44 ff. mufs bei seiner Behandlung der Sache von Dillmann folgerichtig R^d zugewiesen werden. Sprachlich steht dem nichts im Wege. Vgl. NuDtJo., S. 261.

mindestens denselben Grad von Wahrscheinlichkeit für sich hat, wie die andere, Kap. 1—4 auf D^2 zurückführende Deutung, sondern selbst manche entschiedenen Vorzüge vor derselben besitzt. Hierunter rechne ich besonders die ganz ungezwungene Art, wie sich die grofse Ähnlichkeit der Sprache dieser Kapitel mit derjenigen von D und ihre beiderseitigen relativ kleineren Differenzen einerseits, sowie anderseits die Voranstellung dieser Einleitung vor D erklären. So, wie die Einleitung jetzt lautet, bietet sie auch unter der Annahme der Autorschaft eines D^2 grofse Schwierigkeiten. Denn läfst sich auch allenfalls erkennen, wie ein Nachfolger und zugleich Nachahmer des D dazu kommen konnte, dem Buche seines Vorgängers eine aus Exodus und Numeri zusammengestellte Einleitung (Kap. 1—3) voranzustellen, so wird dagegen für den paränetischen Teil dieser vier Kapitel, also Kap. 4 selbst, der Grund sich schwer finden lassen. Die ermahnende Einführung der Gesetze war ja in Kap. 5—11 zur Genüge gegeben. Neues dagegen wird in Kap. 4 nicht beigebracht. Diese Schwierigkeit drückt, wie mir scheint, die Annahme eines D^2 für Deut. 1—4. War Kap. 4 ein Stück der paränetischen Ausleitung, so befremdet nur seine Stellung an diesem Platze, und sie kann Dillmann befriedigend erklären. Dazu ist auch seine Erklärung der Herkunft von Kap. 1—3 zusagender als die andere. Denn schleppend und unbeholfen ist unleugbar der ganze Gang des heutigen Deuteronomiums von Kap. 1 bis Kap. 11. Sollte jener D^2 nicht auch gefühlt haben, wie schwerfällig vor der langen Einleitungsrede seines Vorbildes seine eigene sich ausnehme? Vielleicht wird ein zukünftiger Gelehrter hieraus den Schlufs ziehen: dafs ebendeshalb 1—4, oder wenigstens 1—3, ursprünglich von D^2 in erzählender Form geschrieben und erst von R^d in die Redeform gebracht sei. Ich selbst schrecke vor der weiteren Verwickelung des Problems zurück. Aber das scheint mir festzustehen, dafs Deut. 1—3 nicht in seiner jetzigen Gestalt verfafst ist. Für einen Autor besteht — darin hat, wie ich glaube, Dillmann recht — nur die Möglichkeit der Annahme, dafs er der grofsen Rede eine erzählende Einleitung voranstellte. Wie die Kapitel jetzt lauten, können sie m. E. nur Werk eines Redaktors sein, der, wollte er den vorgefundenen Bestand nicht allzu sehr schädigen, keine Wahl hatte, als die Erzählung in Rede zu verwandeln. Denn bei der Vereinigung des Deuteronomiums mit dem hier wiedergegebenen Erzählungsstoff in Exodus und Numeri hatte die Erzählung in Deut. 1—3 ihren Sinn als Erzählung verloren.

Noch gesicherter würde die Anschauung Dillmanns, wenn sich der von ihm angetretene Nachweis bestätigen würde, dafs der Verfasser J

und E noch als selbständige Schriften vor sich hatte. Wenn ich mich trotzdem nicht entschliefsen kann, ihr rückhaltlos zuzustimmen, so geschieht es, weil bei allen Vorzügen dieser Deutung das Bedenken einer sachlichen Verschiedenheit einzelner Stellen bestehen bleibt. Aus diesem Grunde scheint mir auch durch Dillmanns Erklärung das Problem noch nicht endgültig gelöst. Man wird, will man nicht auf eine neue Erklärung lossteuern, angesichts der Schwierigkeiten, welche auch die von Kuenen und den andern vertretene Deutung bietet, die Frage offen lassen müssen. Für die geschichtliche Verwertung selbst ist die Frage von untergeordnetem Belange.

Über den Schlufsabschnitt des Deuteronomiums Kap. 27—34 ist nach mancher Richtung schon Übereinstimmung erzielt. Als unter allen Umständen dem Deuteronomium ferneliegend sind der Abschnitt 32, 48—52 [1], sowie Bestandteile aus Kap. 34 [2], ferner das Lied Kap. 32, 1—44 und der Segen Kap. 33, 1—29 [3] anerkannt. Aller Wahrscheinlichkeit nach trifft dies auch für Kap. 31, 14—23 zu [4]. Es bleiben somit von dem 2. Teil des Schlufsabschnittes Kap. 31—34 als nach Inhalt und Sprache deuteronomisch nur noch übrig: Bestandteile von Kap. 34 [5] und die kleinen Abschnitte Deut. 32, 45—47 und 31, 24—30. Für sie, wie für die entschieden deuteronomische Hauptmasse des ersten Teiles, Kap. 27, 1 — 31, 13 mufs nun in derselben Weise wie für Kap. 1—4 die Frage entstehen, ob sie dem D selbst, oder einem seiner Nachfolger zuzuschreiben sind.

Anerkannt ist die Abkunft von D selbst für Deut. 27, 9. 10 und 31, 9—13 [6]. Sie läfst sich aber auch trotz Wellhausens [7] und Kleinerts [8] Widerspruch von Kap. 28 erweisen [9], wenn auch kleinere Zu-

1) S. unten § 22.

2) S. unten § 20. 21. 22.

3) S. unten § 21. Widerspruch erheben F. W. Schultz, Deut., S. 649 ff.; Keil, NuDtJo., S. 537 f.

4) S. unten § 21. Über das Verhältnis von V. 14 f. 23 zu V. 16—22 s. Klostermann, StKr. 1871, S. 249 ff. Kuenen Ond.², § 7, No. 20. Dillmann, NuDtJo., S. 388.

5) Es gehören dazu jedenfalls V. 11 f., sowie Teile aus V. 4 (Dillmann aus 5 und 1?) und 6.

6) S. Kuenen Ond.², § 7, Nr. 21; Dillmann, NuDtJo., S. 364. 386 f. Vgl. im im übrigen zu Kap. 27 besonders Kuenen in Theol. Tijdschr. XII, S. 297 ff.

7) JDTh. XXII, S. 461 f. (das ganze Kap. sekundär).

8) Das Deuteronomium etc., S. 205 f. (gröfsere Bestandteile sekundär); vgl. auch Valeton, Studien VII, S. 44 f. und Kayser, JPTh. 1881, S. 530 f.

9) S. Kuenen Ond.², § 7, No. 21; Dillmann, NuDtJo., S. 370. Ebenso Graf, Gesch. Büch., S. 8; Klostermann, Hollenberg.

sätze von R^d in nicht ganz unerheblicher Anzahl der Natur der Sache nach bei dieser Rede nicht ausgeschlossen sind.

Als nicht von D selbst verfaſst sind von den noch übrigen Abschnitten anerkannt: Deut. 27, 1—8. 11—13. 14—26 [1]; sie weisen auf eine im Sinn und der Sprache des D arbeitende Hand.

Zweifelhafter kann der Sachverhalt bei dem Reste: Deut. 28, 69 bis 30, 20 — der groſsen Ermahnungsrede - und den Abschnitten 31, 24—30; 32, 45—47, sowie Kap. 34, soweit es deuteronomisch ist, sein. Daſs mehrere dieser Abschnitte, so besonders die Rede in Kap. 29f., die Zeichen einer spätern Hand stark an sich tragen, kann keinem Zweifel unterliegen [2]. Es könnte dies sehr wohl R^d sein. Dagegen ist die Möglichkeit, daſs sie der Substanz nach von D stammen [3] nicht a priori abzuweisen. Eine endgültige Antwort, besonders über Abschnitte wie Kap. 34, läſst sich vielleicht überhaupt nicht, jedenfalls nicht an diesem Orte schon, geben. Die Frage hängt mit dem Urteil über D im Buche Josua zusammen. Hat D eine Erzählung besessen — wofür wir oben manche Gründe sprechen sahen — und hat er sie über Kap. 26 fortgesetzt, besonders ins Buch Josua hinein, so ist selbstredend kein Grund, ihm den Bericht über Moses Tod abzusprechen. Ist das nicht der Fall, so ist auch über diese Abschnitte das Urteil gefällt.

2. Die Abfassungszeit von D.

Mag nun bloſs Deut. 4, 44 — Kap. 26 nebst Deut. 28 und den aus Kap. 27 und 31 ausgeschiedenen Bestandteilen, oder Deut. 1—30 — auch hier kleinere Zusätze von R^d abgerechnet — nebst einigen Stücken der folgenden Kapitel und Bestandteilen des Buches Josua den ursprünglichen Inhalt des Deuteronomiums gebildet haben: die uns hier beschäftigende Frage nach der Abfassung dieses D wird hiervon nicht direkt berührt. Erst später bei der Besprechung der deuteronomischen Teile des Buches Josua ergiebt sich vielleicht Gelegenheit, aus dem hier gewonnenen Resultat einen weiteren Schluſs auf den mutmaſslichen Umfang von D zu ziehen.

Das Buch der Könige enthält [4] bekanntlich eine eingehende Er-

---

1) Graf. Gesch. Büch., S. 8. Kayser, Vorexil. Buch, S. 101. Kuenen, Theol. Tijdsch. XII, S. 297ff. und Ond.², § 7, No. 22. Dillmann, NuDtJo., S. 364.

2) Daher Kuenen § 7, No. 20 und 22 sie ebenfalls D^2 zuschreibt.

3) Sie wird von Dillmann, NuDtJo., S. 379. 390 für Kap. 29f. und 31, 24—30 in Anspruch genommen, wogegen 32, 45—47 (S. 412) D allein zugewiesen wird.

4) Kap. 22 und 23.

zählung über die Auffindung eines Gesetzbuches im Tempel zu Jerusalem. Im 18. Jahr des Königs Josia wird im Tempel ein Buch gefunden. Der Priester Ḥilqia, durch dessen Hände dasselbe läuft, übergiebt es dem königlichen Schreiber Shafan mit dem Bemerken, dies sei „das“ Gesetzbuch. Der König selbst, welcher das Buch sich vorlesen läſst, erschrickt ob der in ihm enthaltenen Drohungen und veranstaltet auf den Rat der Profetin Ḥulda eine Reform des Kultus, deren Grundzüge das Königsbuch mitteilt.

Der Bericht trägt alle Züge der Glaubwürdigkeit; er mag wenig mehr als 50 Jahre nach dem erzählten Ereignisse verfaſst sein. Auch kann wohl kein Zweifel bestehen, daſs Ḥilqia, obwohl er den Namen Moses nicht nennt, mit der Bezeichnung: das Gesetzbuch an ein mosaisches [1] Buch dachte.

Man hat — aus naheliegenden Gründen — lange Zeit geglaubt, das hier gefundene Buch sei unser heutiger Pentateuch gewesen [2]. Derselbe, seit Jahrhunderten [3] fertiggestellt, soll, nahm man an, im Lauf der Zeit, besonders unter Josias abgöttischen Vorgängern verloren gegangen sein; das einzige noch übrige Exemplar wurde hier unter Josia im Tempel unter Schutt und Gerümpel vergraben wieder aufgefunden.

Diese Annahme ist aus vielen Gründen unhaltbar. Wir führen die wichtigsten in Kürze auf [4]:

a) Das gefundene Buch wird in einem Tage zweimal nacheinander durchgelesen [5]. Vom Pentateuch in seiner Gesamtheit ist dies undenkbar. Ein mäſsig rasches, das Verständnis noch zulassendes Vorlesen des ganzen Pentateuchs wird nach einer wie ich glaube nicht zu hoch gegriffenen Schätzung $23\frac{1}{2}$ Stunden in Anspruch nehmen. Denkt man sich nur „das Gesetzbuch“ gelesen, also mit Weglassung der historischen Einleitung den Pentateuch von Exod. 19 an — zu welcher Verkürzung man aber keinerlei Recht hat —: so wären auch hierzu immer noch für einmalige Vorlesung $16\frac{2}{3}$ Stunden erforderlich.

1) Reuſs, Gesch. d. AT., S. 352.

2) Die älteren und in neuerer Zeit auſser Hengstenberg, Keil u. a. besonders Riehm, Gesetzgebung Mosis im Lande Moab, S. 98 und Kleinert, Deuteronomium, S. 251 ff.

3) Nach Riehm a. a. O, S. 98 ff. wäre das Deuteronomium erst unter der Regierung des Manasse verfasst und zum übrigen gekommen. Später erklärte Riehm sich für die Abfassung unter Hizqia. Kleinert nimmt Abfassung unter Samuel an. S. darüber unten S. 55.

4) Vgl dazu besonders de Wette-Schrader, Einl.[8], S. 323; Reuſs, Gesch. d. AT., S 352 ff; Kuenen Ond.[2], § 12, No. 1 ff.; Dillmann, NuDtJo, S. 613 f.

5) 2 Kön. 22, 10; 23, 2.

b) Das gefundene Buch wird „Gesetzbuch“ [1] und „Bundesbuch“ [2] genannt. Nun könnte zwar die erstere Bezeichnung an sich wohl den Pentateuch vermuten lassen. Die zweite dagegen schliefst ihn aus. Nie heifst der ganze Pentateuch so, wohl aber einzelne Teile desselben.

c) Ein so spurloses Verlorengehen des ganzen Pentateuchs ist — und gerade je älter und daher bekannter derselbe war, desto mehr — durchaus undenkbar. Konnte auch das eine im Tempel niedergelegte Exemplar allenfalls verschwinden, so mufsten doch in den Kreisen der Priester und der jahvetreuen Israeliten immer noch Exemplare vorhanden sein.

Die zwei ersten der ebengenannten Gründe weisen mit Entschiedenheit auf einen blofsen Teil des Pentateuchs als das unter Josia gefundene Buch. Als solcher hebt sich unter den selbständigen Bestandteilen des grofsen, Moses Namen tragenden Gesetzbuchs ungesucht und fast von selbst das Deuteronomium heraus. Dafs es mit dem Buche Josias eines und dasselbe ist, kann heute kaum mehr im Ernste bezweifelt werden. Wir stellen auch hierfür die wichtigsten Gründe kurz zusammen.

a) Der Name „Bundesbuch“ kann unter den uns heute noch vorhandenen Büchern, soweit wir wissen, nur für das Ex. 24, 7 gemeinte Buch oder aber für das Deuteronomium [3] gebraucht werden. Dem Inhalte nach ist das Bundesbuch des Exodus [4] ausgeschlossen. Die Wahrscheinlichkeit spricht somit für unser Buch. Dazu kommt, dafs der andere dem josianischen Buch beigelegte Name „Gesetzbuch“ im Deuteronomium selbst und aufserhalb desselben der geläufige Name für das letztere ist [5].

b) Der Umfang des Deuteronomiums stimmt zu den Angaben des Königsbuches. Nach dem oben angelegten Mafsstab würde eine einmalige Vorlesung von Deut. 1—34 die Zeit von 4 Stunden 12 Minuten in Anspruch nehmen. Dürfen nun, wenn von D die Rede ist, von dem heutigen Bestande des Buches jedenfalls einige Kapitel abgerechnet werden, so würde sich, falls das Buch Josua keine Reste von D mehr enthält, die Verlesungszeit auf 3—4 Stunden stellen. Nimmt man solche

1) 2 Kön. 22, 8. 11; 23, 24f.

2) 2 Kön. 23, 2f. 21.

3) Vgl. Deut. 26, 17—19; 5, 3; 28, 69.

4) Für dasselbe hat sich ausgesprochen Vatke, Bibl. Theol. I, S. 504ff. 511. S. dagegen Kuenen Ond.², § 12, No. 3. Vatke wiederholt seine Ansicht in seiner Hist. krit. Einl. ins AT. (1886), S. 385.

5) Kuenen Ond.², § 10, No. 24. 25.

Reste an, so würde immerhin noch etwas über 4 Stunden genügt haben, das ganze Buch in mäfsig raschem Tempo einmal zu lesen.

c) Besonders aber zeigt der Inhalt von D, dafs dieses Buch mehr als sonst irgendein Bestandteil des Pentateuch den im Königsbuch gemachten Voraussetzungen entspricht. Ein hervorstechender Charakterzug des im Königsbuch beschriebenen Gesetzes ist: dafs sein Inhalt den König in Schrecken setzte [1]. Vergleicht man hiermit die im Deuteronomium mehrmals [2], besonders aber in Kap. 28 ausgestofsenen Drohungen, welche an Schärfe und Furchtbarkeit alle sonst im Pentateuch enthaltenen Strafdrohungen weit hinter sich lassen, so wächst die Wahrscheinlichkeit für das Buch noch mehr [3].

d) In derselben Linie liegen noch zwei weitere Gründe, und sie erbringen vollends den unumstöfslichen Beweis für die Identität des josianischen Buches mit D. Die nächste Folge des Bekanntwerdens jenes Buches ist eine durchgreifende Reform des Kultus: die Höhen werden abgeschafft, der Opferdienst am Tempel zentralisiert [4], Wahrsager und Zauberer beseitigt [5]. Dahin zielende Vorschriften enthält nur D, dieses aber dafür aufs allerbestimmteste [6].

e) Die weitere Folge des Bekanntwerdens jenes Buches ist eine grofse allgemeine Passahfeier. Von ihr ist vorausgeseizt und ausdrücklich hervorgehoben, dafs sie dem neugefundenen Gesetze gemäfs gehalten werde [7]. Nun passen aber die Einzelheiten der Feier unter allen pentateuchischen Passahgesetzen nur auf das deuteronomische [8].

Das unter Josia gefundene Gesetzbuch ist somit D gewesen. Über das Alter dieses Buches ist hiermit freilich noch nichts gesagt. Nur so viel kann aus dem Bisherigen entnommen werden, dafs der oben S. 53 unter c genannte Beweisgrund auch für die Annahme eines hohen Alters von D nicht gerade sehr günstig ist. Ist es vom Pentateuch in seiner Gesamtheit geradezu undenkbar, dafs er, einmal vorhanden und längst öffentlich anerkannt, so spurlos hätte verschwinden

1) 2 Kön. 22, 13.

2) Vgl. Deut. 6, 15; 8, 19f.; 9, 13; 11, 28.

3) Dies Argument bestreitet Seinecke, Gesch. d. Volk. Israel I, S. 386f., da die Drohungen des Deut. nur hypothetisch seien. Siehe dagegen Kuenen Ond.[2], § 12, No. 3.

4) 2 Kön. 23, 4 ff.

5) 2 Kön. 23, 24f.

6) Deut. 12, 8; 18, 9f.; vgl. ferner 13, 1ff. 7ff. 13ff.; 14, 23ff.; 15, 20; 17, 8. 10; 26, 2.

7) 2 Kön. 23, 21f.

8) Deut. 16, 1ff.

können, wie die Erzählung im Königsbuch dies voraussetzt: so ist dies auch bei einem wesentlichen Bestandteil des Ganzen, wenn gleich in vermindertem Grade, der Fall. Dafs einzelne Exemplare des Buches verloren gingen, vermöchte jedermann zu verstehen; dafs aber das Buch in einer Zeit, wo doch der Jahvekult vielfach noch treu bewahrt wurde, in allen Exemplaren und zugleich in den Herzen der Jahvebekenner sollte soweit verloren gegangen sein, dafs niemand mehr seinen Inhalt kannte — ist schwer zu glauben. Denn das Königsbuch behandelt den Fund nicht etwa als etwas Bekanntes, sondern als etwas ganz Neues, bisher oder wenigstens zur Zeit Unbekanntes [1].

Hiermit stimmt es, dafs im Buch selbst liegende Gründe dasselbe als eine verhältnismäfsig junge Schrift ausweisen [2].

Die Sprache des Deuteronomiums hat manche Beziehungen zu derjenigen des 8. und 7. Jahrhunderts, seine Vortragsweise klingt nichts weniger als frisch und ursprünglich: vielfache Wiederholungen, grofse Fülle und eine gewisse Breite der Rede, nicht selten anakoluthische Wendungen sind die Merkmale seines Stils. Sie weisen unverkennbar auf eine schon vorgeschrittene Übung des öffentlichen Schreib- und Redewesens, nicht auf den Anfang einer Litteratur [3]. Dies Argument erhält noch erhebliche Verstärkung durch das unten [4] zu erweisende Abhängigkeitsverhältnis unseres Buches gegenüber anderen Partieen des Hexateuch.

Dasselbe ergiebt der Inhalt des Buches. Auch hier ist zunächst auf die erst zu zeigende Beziehung des D zu J und E, besonders zur letzteren Schrift zu verweisen. Jedoch auch abgesehen hiervon ergeben manche Gründe spätere Abfassungszeit. Das Königsgesetz [5] des D gehört, schon deshalb, weil die thatsächlichen Abwege, in welche die Könige seit Salomo gerieten, darin gerügt sind, der Königszeit [6] an. Dasselbe vom übrigen D loszutrennen [7] ist kein Grund vorhanden [8].

---

1) Vgl. Reufs, Gesch. d. AT., S. 352 f.

2) Gegenüber Kleinert, Das Deuteronomium und der Deuteronomiker 1872, welcher bekanntlich die Abfassung unter Samuel zu erweisen suchte, vgl. besonders Riehm, StKr. 1873, S. 165 ff.: Kuenen Ond.², § 12, No. 5.

3) S. Dillmann, NuDtJo., S. 611.

4) S. § 8, Nr. 1.

5) Deut. 17, 14 ff.

6) S. gegenüber Hengstenberg, Keil u. a. besonders Riehm, Gesetzgeb. Mosis, S. 82 f.; Dillmann, NuDtJo., S. 322 f.; Kuenen Ond.², § 12, No. 5.

7) So z. B. Wellhausen XXII, S. 463; Diestel, JPTh. V (1879), S. 286. Etwas anders Kleinert, Deuteron. etc., S. 243.

8) Vgl. Riehm, StKr. 1873, S. 186 f.: Kuenen Ond.², § 7, No. 11; Dillmann, NuDtJo., S. 321 ff.

Das Gesetz über den obersten Gerichtshof[1] setzt voraus, dafs ein solches Appellgericht in Jerusalem schon seit einiger Zeit bestand. Nun erhalten wir weder in der Richter- noch in der frühern Königszeit irgendwelche Notiz über das Bestehen desselben. Wohl aber erfahren wir aus der Chronik[2], dafs Josafat einen solchen Gerichtshof einsetzte. Mit dem häufigen Hinweis auf den Ort, welchen Jahve erwählen werde, kann ferner kaum etwas anderes als der Tempel in Jerusalem gemeint sein[3]. An und für sich ist damit freilich eine weissagende Hindeutung auf das später zu bestimmende Eine Heiligtum möglich. Sieht man aber Wortlaut und Zusammenhang der betreffenden Aussprüche näher an, so gewinnt man den bestimmten Eindruck, dafs dem Verfasser das in diesen allgemeinen Ausdrücken bezeichnete Heiligtum doch aus klarer persönlicher Erfahrung vorschwebt[4].

Sind wir damit schon in die Zeit des Tempels und zwar frühestens unter König Josafat geführt, so nötigt uns der Blick auf die Art, wie dieser Gedanke der Zentralisation des Gottesdienstes in Jerusalem sonst in der israelitischen Litteratur auftritt, mindestens bis auf die Zeit Ḥizqias herabzugreifen. Der Zentralisationsgedanke mufste, ehe er im Gesetz auftreten konnte, erst durch die Profeten vorbereitet und durch den Hinweis auf die Erhabenheit Jerusalems begründet werden. Dies geschieht negativ erst durch die Profeten seit Amos in der Zurückweisung der Höhen, positiv durch Jesaja[5]. Durch Ḥizqia wird die Zentralisation zum erstenmal praktisch zu machen versucht[6]. Es scheint aber beim blofsen Versuche geblieben zu sein[7]. Jedenfalls beruft Ḥizqia sich nicht auf ein Gesetzbuch[8] wie das Deuteronomium, was er, hätte er dasselbe gekannt, gewifs hätte thun müssen. Die Annahme nun, dafs D unter Ḥizqia zwar schon vorhanden, aber noch nicht gefunden war, wird ebenfalls unwahrscheinlich gemacht durch die in dem Buch enthaltene Warnung vor dem Heer des Himmels[9] als

1) Deut. 17, 8 ff.

2) 2 Chron. 19, 8 ff.

3) S. Deut. 12, 5. 11. 14. 18. 21. 26; 14, 23 ff.; 15, 20; 16, 2. 6 f. 11. 15 f.; 17, 8. 10; 18, 6; 26, 2 f.

4) Vgl. besonders באחד שבטיך Deut. 12, 14 im ganzen Zusammenhang der Rede. Man möchte fast übersetzen: „in dem bekannten Stamm“.

5) Jes. 2, 2 f.; 4, 5; 18, 7; 28, 16; 30, 29; 31, 9; 33, 14. 20.

6) 2 Kön. 18, 4. 22; 21, 3.

7) Der Zweifel an der Geschichtlichkeit desselben (Wellhausen, Proleg.², S. 26. 48 f.) ist unberechtigt. S. Kuenen Ond.², § 11, No. 9.

8) S. Kuenen Ond.², § 12, No. 2.

9) Deut. 17, 3 f.; 4, 19.

einer besonderen Form des Götzendienstes. Sie weist noch etwas weiter herab, nämlich auf Manasse. Von jener Art des Gottesdienstes [1] erfahren wir zum erstenmal von den Profeten des 7. Jahrhunderts wie Jeremia [2] und Ṣefanja [3], während das Königsbuch uns geradezu seine Einführung durch Manasse meldet [4].

Es bleibt somit nur noch die Frage, ob das Buch unter Manasse entstanden und bis auf Josia verborgen geblieben ist: oder ob es sofort nach seiner Abfassung proklamiert, also erst unter Josia selbst — dann vielleicht unter Mitwissenschaft und Mitwirkung von Ḥilqia und wohl auch Shafan, wenn nicht von ihnen selber [5] — verfafst wurde. Beide Ansichten haben ihre Vertreter gefunden [6].

Für die unmittelbare Veröffentlichung nach der Abfassung unter Josia wird geltend gemacht, dafs das Deuteronomium von Anfang an nicht für die Verborgenheit, sondern für die Öffentlichkeit bestimmt war [7] und besonders, dafs bei der anderen Annahme die beteiligten Personen, weil sie nicht zugleich die intellektuellen Urheber der Reform seien, bei der Durchführung derselben die Rolle blofs blinder Werkzeuge spielen [8]. Ich kann diese Gründe nicht für zwingend erkennen. Allerdings läfst sich die Zeit der Verborgenheit des Buches im Tempel nicht bestimmen. Dafs aber doch eine solche und zwar nicht allzu kurz — nicht blofs einige Tage oder Wochen — angenommen werden mufs, scheint mir aus dem Umstand hervorzugehen, dafs dasselbe erst gelegentlich einer baulichen Veränderung im Tempel gefunden wird. Dies setzt ein ganz zufälliges Finden an irgendeinem entlegenen Ort, nicht ein offenes Daliegen im Tempel voraus — andernfalls müfste eine Mystifikation angenommen werden.

Die letztere wird durch den Bericht des Königsbuchs, an dessen Glaubwürdigkeit zu zweifeln kein Grund ist, unbedingt ausgeschlossen.

---

1) Eine unrichtige Deutung desselben bietet Kleinert, Deuter., S 106ff. Gegenüber der ganzen Beweisführung hinsichtlich der späteren Entstehung des D s. Kleinert, S. 83ff. und dazu Kuenen Ond.², § 12, No. 5.

2) Jer. 8, 2; 19, 13f.; 33, 22.

3) Sef. 1, 5.

4) 2Kön. 21, 3. 5; vgl. 23, 4f.

5) Z. B. Reufs, Gesch. d. AT., S. 352: „angeblich ein Fund der Priester“.

6) Unter Manasse: Ewald (mit Hilfe einer abenteuerlichen Hypothese auf Grund von 28, 68) Riehm (früher), Bleek, Valeton. Unter Josia: Knobel, Graf, Schrader, Reufs, Kuenen, Dillmann — teilweise unter Ablehnung der Mitwirkung Hilqias.

7) Dillmann, NuDtJo., S. 614.

8) Kuenen Ond.², § 12, No. 6.

Dazu wird durch das Deuteronomium selbst [1] die Mitwirkung Ḥilqias höchst unwahrscheinlich gemacht. Nun läfst sich unter Josia selbst bei der theokratischen Gesinnung dieses Königs allerdings kein genügendes Motiv der vorläufigen Geheimhaltung des Buches denken. Daher scheint mir am richtigsten doch die Regierung Manasses als Abfassungszeit des D angenommen werden zu müssen.

Der Hergang läfst sich dann am einfachsten folgendermafsen vorstellen. Ein jahvetreuer profetischer Mann unter Manasse schrieb, durch Ḥizqias Reformversuch und Manasses Götzendienst veranlafst, das Buch. In der Not der Zeit und bei der feindseligen Gesinnung des Königs wagte er nicht, es zu veröffentlichen. Er mochte wohl sich selbst und seines Buches Wirkung nicht gefährden. Auf bessere Zeiten hoffend birgt er es im Tempel. Der Verfasser mag die lange Regierung Manasses nicht überlebt haben, sonst wäre er wohl bald nach Josias Thronbesteigung mit dem Buch an die Öffentlichkeit getreten. So scheint es vergessen und erst durch einen günstigen Zufall im 18. Jahr Josias gefunden worden zu sein [2].

Jede Art der Unredlichkeit ist damit von Ḥilqia und Shafan von selbst abgewälzt. Aber auch den Verfasser von D kann dieser ihm oft gemachte Vorwurf [3] nicht im Ernste treffen. Er war sich bewufst, mosaische Gedanken und mosaisches Recht, nur in neuer Einkleidung und Anwendung seinem Volke vorzutragen. Ja noch mehr. Er, der unzweifelhaft profetische Mann, wufste sich vom besonderen Auftrage und der offenbarenden Erleuchtung seines Gottes erfüllt, wenn er das alte mosaische Recht neu einschärfte und manches, was von Mose stammte, oder in seinem Geiste und daher unser seinem Namen im Laufe der Zeit zugefügt war, nach dem Bedürfnis einer vorgeschrittenen und vielfach verderbten Zeit umgestaltete. Haben wir Heutigen, die wir mit unsern modernen Begriffen uns nur schwer und immer dürftig in das Geistesleben jenes Altertums versetzen können,

1) Deut. 18, 6—8 und die überhaupt, besonders P gegenüber, verhältnismäfsig dürftige Dotierung der Priester. Vgl. auch die in Deut. 12, 12. 19 geführte Sprache: sie pafst nicht in den Mund eines Priesters in Jerusalem.

2) Noch weiter herabzugehen wie z. B. Vatke, Einl. ins AT., S. 385f. will, ist kein Grund. Die zum Beweis angeführten Stellen erklären sich teilweise anders, teilweise sind sie auf Rechnung von R^d zu setzen. — Für Abfassung von Jeremia sind eingetreten Zunz in ZDMG. XXVII, S. 670ff. und Colenso, The Pentat. and book of Joshua VII, App., p. 85sqq. S. dagegen Kleinert, Deuteron., S. 186ff.; Duhm, Theol. d. Prof., S. 240ff.; Kuenen Ond.[2], § 10, No. 14; Dillmann, NuDtJo., S. 614.

3) Z. B. noch von Orelli PRE.[2] XVI, S. 720ff.

das Recht, einen Mann, der den Stempel des wahren gotterfüllten Profeten so unverkennbar an sich trägt, darüber zu meistern? Haben wir das Recht ihm — frommen oder unfrommen — Betrug vorzuwerfen und an seinem göttlichen Auftrag zu zweifeln, vermöge dessen er einem in Abgötterei und falschen Jahvedienst versinkenden Geschlechte die erste theokratische Heldengestalt wieder aufleben läfst und aus den Worten und dem Geiste des gröfsten Gesetzgebers heraus der neuen Zeit ein neues und doch zugleich das alte mosaische Gesetz vorlegt? Was er vortrug, war, das wufste er, Jahves Offenbarung und Moses Sinn. Mose konnte, wollte er auf des Verfassers Zeit sehen, nicht anders reden, als er ihn reden läfst. Darum heifst er in profetischer Einkleidung Mose selbst zu dem vergangenen Geschlechte, aber im Blick auf eine ferne Zukunft, das Wort ergreifen. Aber die Einkleidung hat schon dadurch einen harmlosen, halb poetischen Charakter, dafs sie, fast mit Absicht etwas durchsichtig gehalten, den wahren Sachverhalt je und je durchblicken läfst.

3. Die deuteronomischen Stücke im Buch Josua.

Es erübrigt noch die schwierige Frage nach der Herkunft der deuteronomischen Bestandteile des Buches Josua. Seit längerer Zeit hat man erkannt, dafs dieses Buch gröfsere Partieen enthält, welche nach Sprachgebrauch und Ideenkreis [1] eine überraschende Ähnlichkeit mit D zeigen. Die Ausscheidung derselben vollzieht sich im ersten Teil des Buches (Kap. 1—12) ziemlich leicht und übereinstimmend, wogegen im zweiten Teil (Kap. 13—24) noch wenig Einhelligkeit erzielt ist. Doch läfst sich schon aus der ersten Hälfte der Charakter dieser Bestandteile in seinen wesentlichen Zügen feststellen.

Hollenberg [2] hat in eingehender verdienstlicher Untersuchung zum erstenmal genauer über die Frage gehandelt. Er kommt zu dem Ergebnis, dafs die deuteronomischen Bestandteile des Buches Josua nicht von D selbst, sondern von dem Redaktor, welcher D mit dem übrigen Hexateuch verband (R^d) — und der nach Hollenbergs Ansicht zugleich Deut. 1—4 und 27. 29—31 schrieb — stammen. Ihm hat sich im wesentlichen Wellhausen angeschlossen [3].

Allein gegen einen solchen Redaktor als Verfasser so ausgedehnter

---

1) Über beides vgl. die eingehende Untersuchung bei Kuenen Ond.[2], § 7, No. 26; ferner Dillmann, NuDtJo., S. 440.

2) StKr. 1874, S. 462—506.

3) JDTh. XXI, S. 585ff.

Stücke sprechen — abgesehen von der oben [1] erwiesenen Unmöglichkeit der Abfassung von Deut. 1—4 durch R^d — triftige Gründe. Hat auch R^d aller Wahrscheinlichkeit nach erheblich stärker in die ihm vorliegenden Texte eingegriffen und freier mit ihnen gewaltet als R^h, so geht die Thätigkeit des Verfassers dieser Stücke doch weit über die Arbeit eines bloſsen Redaktors hinaus, ja widerspricht ihr teilweise [2]. Es ist daher mit Sicherheit anzunehmen, daſs R^d auch in diesen deuteronomischen Partieen nach Quellen, an welche er sich gebunden erachtete, gearbeitet hat.

Mit Recht hat daher Kuenen [3] für diese Elemente einen selbständigen von R^d zu unterscheidenden Verfasser behauptet. Ihn findet er in einem D^2, dem Verfasser von Deut. 1—4 und 27 ff., nahestehenden Manne oder einigen dieser Art. Von derselben Wahrnehmung einer selbständigen Verfasserthätigkeit ausgehend, will dagegen Dillmann [4], entsprechend seiner zu Deut. 1—4 und 27 ff. eingenommenen Stellung, auch die Grundlage dieser deuteronomischen Bearbeitung des Buches Josua D selbst zuweisen. Aus einer Reihe von Anzeichen zieht er den Schluſs, daſs D sein Werk wie mit einer geschichtlichen Einleitung, so auch mit einer gleichartigen Ausleitung von Anfang an versehen habe und daſs diese letztere über den Tod Moses hinausgehend sich in Kürze auf die Ereignisse unter Josua erstreckt habe.

Die Möglichkeit dieser Annahme Dillmanns wird sich nicht wohl bestreiten lassen. Doch scheinen mir manche Gründe sie in dieser Fassung nicht ganz zu empfehlen. Immerhin ist dabei zuzugeben, daſs gegenüber der Hauptfrage: ob R^d von sich aus oder auf Grund einer Quelle arbeitete, die andere: ob diese Quelle mit D selbst oder D^2 identisch ist, nur untergeordnete Bedeutung beanspruchen kann. Haben wir oben Dillmanns Hypothese über Deut. 1—4 ziemlich gröſsere Wahrscheinlichkeit als derjenigen Kuenens zuerkannt und zugleich die Erwartung, daſs D selbst seinem Werke eine über die Ereignisse vom Horeb bis zum Abschluſs der Gesetzgebung orientierende Einleitung werde vorangeschickt haben, für an sich durchaus annehmbar erachtet: so können wir über die Annahme einer geschichtlichen Ausleitung nicht dasselbe Urteil fällen. Die Gründe sind:

a) Das Deuteronomium ist nicht Geschichtswerk wie die andern

---

1) S. 47.

2) S. besonders über einzelne Widersprüche zwischen den deuteronomischen und andern Abschnitten des Buches Josua Dillmann, NuDtJo, S. 440.

3) Onderzoek², § 7, No. 30. 31.

4) NuDtJo., S. 440. 600.

Bücher, es hat keine selbständige Geschichtschreibung — nicht einmal in der kurzen Weise von P — enthalten. Hatte es den Leser bis zu dem Punkte geführt, wo Mose im Lande Moab redet, so hatte es alles, was ihm nötig scheinen konnte, erreicht. Diese Sätze enthalten keine willkürliche Verfügung über Ds Intentionen, sondern folgen aus dem Verhältnis der beiderseitigen Geschichtsberichte. Derjenige in Deut. 1—4 ist, seinem blofs rekapitulierenden Charakter gemäfs, fast ganz von E (und J) abhängig; die deuteronomische Quelle in Josua hält sich ungleich unabhängiger von E und J. Sie ist nicht blofs orientierender Auszug aus E und J, sondern selbständige Bearbeitung.

b) Der im Königsbuch vorausgesetzte Effekt der Verlesung des D gipfelt in dem Schrecken Josias über die im Buch enthaltenen heftigen Drohungen. Dieser Erfolg rät, wie er gegen den Pentateuch im ganzen als das vorgelesene Buch spricht, entschieden ab, D als mit einer längeren die Josuageschichte behandelnden Erzählung schliefsend zu denken. Schlofs das Buch mit den Flüchen, so konnte der gewifs beabsichtigte und thatsächlich erreichte Erfolg der Erschütterung viel sicherer erwartet werden.

c) Mag auch die Wahrnehmung, dafs der deuteronomische Verfasser in Josua sich mehr an Deut. 1—4 und 27 ff. als an Deut. 5—26 anschliefse [1] zum Teil auf blofs subjektiven Eindrücken beruhen, so lassen sich doch gewisse Unterschiede zwischen D und jenen Josuastücken [2] nicht ganz leugnen. Dies rät zur Annahme eines in der Weise und Sprache des D arbeitenden Verfassers (D^2).

Ob dieser D^2 eine von D^1 verschiedene Person war, oder ob wir unter ihm D^1 selbst, aber als in späterer Zeit sich selbst ergänzend, erkennen dürfen ist schwer zu sagen. Für das letztere würde die grofse sprachliche Ähnlichkeit mit D^1 sprechen [3], während die kleineren sachlichen Differenzen eine eigene Person anzunehmen empfehlen. Unter allen Umständen ist D^2 in Josua dem Bestreben, die von den andern Quellen über Moses Ende hinaus fortgesetzte Geschichte ebenfalls und zwar in der Weise und dem Geiste Ds zu bearbeiten entsprossen. Und aller Wahrscheinlichkeit nach hatte D^1 bei Abfassung des D noch nicht das Bedürfnis zu dieser Arbeit, — mag es nun nach-

1) Hollenberg, StKr. 1874, S. 472 ff.

2) Vgl. Jos. 1, 3—5 mit Deut. 11, 24 und dazu Hollenberg a. a. O., S. 474; Wellhausen XXI, S. 586; Kuenen Ond.², § 7, No. 30; aber auch Dillmann, NuDtJo., S. 443. — Über Jos. 8, 30—35 im Vergleich mit Deut. 27, 1 ff. s. Hollenberg, S. 479 f. und dagegen Kuenen a. a. O.; Dillmann, S. 477 f.

3) Sie macht besonders Dillmann geltend NuDtJo, S. 440.

träglich von ihm selbst oder von einem andern gefühlt worden sein. Das oben noch zurückgehaltene Urteil über die nicht unmittelbar zu D selbst gehörigen deuteronomischen Partieen von Deut. 27 ff. ergiebt sich nun von selbst. Sie hingen ursprünglich mit D^2 in Josua als dessen Anfang zusammen und sind von R^d ans Ende des D gesetzt worden.

§ 8.

Die Quellen J und E. Ihr Verhältnis unter sich und zu D.

Wird vom Deuteronomium und den ihm verwandten Stücken abgesehen, so bleiben innerhalb des Hexateuchs die vier ersten Bücher, Genesis bis Numeri, fast vollständig und dazu ein erheblicher Teil des Buches Josua übrig. Dieser ganze Stoff teilt sich zunächst nach leicht zu erkennenden und längst erkannten Merkmalen in zwei grofse Hauptgruppen, die man ihrem allgemeinsten Charakter gemäfs als die „priesterliche“ und die „profetische“ Gruppe bezeichnen kann. Mit der letzteren haben wir es hier zu thun. Dafs auch sie nicht, wie man früher — ihre abweichenden Bestandteile irrtümlicherweise der priesterlichen Gruppe zuweisend — annahm, eine in sich geschlossene Einheit darstellt, ist heutzutage kein Gegenstand der Frage mehr. Sie scheidet sich in zwei Hauptschriften.

Die eine derselben, welche im Gegensatz zu den andern die Urgeschichte erzählenden Quellen schon hier den Gottesnamen Jahve verwendet und ihn später immer beibehält, führt von dieser Eigentümlichkeit den Namen: jahvistische Schrift (J). Die andere gebraucht in der Urgeschichte bis auf Mose durchgehends die Bezeichnung Elohîm für Gott und hält sie auch nach der Offenbarung des Jahvenamens nicht selten [1] fest. Sie führt von diesem Brauche den Namen elohistische Schrift (E). Im Unterschied von der demselben Grundsatze huldigenden Priesterschrift P wurde ihr Verfasser früher, als P fast unwidersprochen für die „Grundschrift“ des Hexateuchs galt, der „jüngere Elohist“ genannt. Heute wird er von vielen lieber der ältere Elohist, oder richtiger kurzweg Elohist genannt. Dillmann hat diese Schrift mit B, die jahvistische mit C, Herm. Schultz umgekehrt die jahvistische mit B, die elohistische hingegen mit C bezeichnet.

1. Verhältnis zum Deuteronomium. Um einen ungefähren

1) Dillmann, NuDtJo., S. 617 nimmt an, dafs dies durchgängig geschah und der Jahvename in E auch nach Ex. 3 überall auf redaktioneller Überarbeitung ruhe.

Anhalt für die Altersbestimmung dieser profetischen Stücke zu gewinnen ist es zuerst angezeigt, sie geschlossen ins Auge zu fassen und mit D, dessen Alter wir nun kennen, zu vergleichen.

Der Geschichtsbericht des D (und D', sofern und soweit ein solcher anzunehmen ist) zeigt deutlich die Abhängigkeit dieses Schriftstellers vom profetischen Erzählungsstoff. Wo der Grundstock des Deuteronomiums, Deut. 5—26, auf die ältere Geschichte zu reden kommt — dies ist besonders in Kap. 5, 9 und 10 der Fall —, wird dieselbe mit steter Rücksichtnahme auf jenen Teil der alten Tradition wiedergegeben. Mehrfach zeigt sich eine geradezu wörtliche Übereinstimmung [1]. Auf welcher Seite die in diesem Falle notwendig anzunehmende Abhängigkeit der einen Darstellung von der andern liege, kann dabei keinem Zweifel unterliegen. Denn bei JE, um der Kürze halber die von Wellhausen geschöpfte Bezeichnung zu gebrauchen, besitzen wir eine in zwei Hauptströmen fortlaufende Erzählung, bei D eine vielfach abspringende, bald kurz andeutende, bald breit ausmalende paränetische Rekapitulation. Denselben Charakter weist, und zwar in erhöhtem Maſse, besonders die Einleitung Deut. 1—4 auf. Wird auch vom Verfasser in manchen Punkten von JE abgewichen [2], so ist die Quelle, aus der er das meiste schöpft, doch JE. Was zu ihm nicht stimmt, mag zum Teil freie Ausgestaltung, zum Teil wohl auch aus andern Quellen oder Traditionsschichten entnommen sein. Unter keinen Umständen wird die Abhängigkeit auch dieser deuteronomischen Erzählungsschicht von JE dadurch in Frage gestellt [3]. Die profetische Erzählung ist somit, wie denn auch allgemein anerkannt ist [4], älter als das Deuteronomium.

Von besonderem Interesse ist die weitere, jüngst besonders von Dillmann [5] betonte Erscheinung, daſs das Deuteronomium in der Wiedergabe der älteren in J und E niedergelegten Erzählung die Schrift E in auffallender Weise bevorzugt. Daſs der Verfasser auch J kennt

---

1) Vgl. Deut. Kap. 5. 9. 10 mit Ex. Kap. 19—24. 32—34, besonders aber Deut. 9, 9 mit Ex. 24, 18; 34, 28. Deut. 9, 10 mit Ex. 31, 18; 32, 16. Deut. 9, 12—14 mit Ex. 32, 7—10 u. a. m.

2) S. Wellhausen, JDTh. XXII, S. 469; Dillmann, NuDtJo, S. 610.

3) Vgl. besonders Deut. 1, 6—19 mit Ex. 18, 13—27 und Num. 11, 11—17. 24—29. Deut. 2, 2—23 mit Num. 20, 14—23; 21, 1 ff. u. a.

4) Vgl. Graf, Gesch. BB., S. 9 ff.; Kosters, Die historie beschouwing van den Deuteronomist etc. (1868); Kayser, Vorexil. Buch, S. 141 ff.; Wellhausen, JDTh. XXII, S. 465 ff.; Kuenen Onderz.², § 9, No. 5; Dillmann, NuDtJo., S. 609.

5) NuDtJo., S. 609.

und als Quelle benutzt, kann keinem Zweifel unterliegen [1]. Aber er hält sich ungleich mehr an E, und er thut dies in einer Weise, welche erraten läfst, dafs er in einem näheren Verhältnis zu dieser Quelle als zu J stand [2]. Dieses nähere Verhältnis läfst sich kaum erklären, wenn dem Verfasser E und J schon als ineinander gearbeitetes Ganzes vorlag [3]. Es weist vielmehr darauf, dafs er die beiden Bücher noch als selbständige Schriften vor sich hatte und unter ihnen E den Vorzug gab. Hierfür sprechen denn auch einige spezielle Anzeichen [4].

Ist die Geschichte in J und E älter als in D, so darf dasselbe Verhältnis in den gesetzlichen Partieen erwartet werden. Beim Dekalog, welchen bekanntlich beide Bücher enthalten [5], lassen sich zwar auch in JE wie in D spätere den ursprünglichsten Bestand erweiternde Zusätze erkennen [6]; allein trotzdem bietet doch die Formulierung des Zehnwortes in D einige zu derjenigen in JE hinzugekommene Elemente [7], welche die in D überlieferte Form entschieden als die spätere erkennen lassen [8]. Ebenso wird in den Gesetzen des D das Bundesbuch des E [9] vielfach benutzt, also auch vorausgesetzt [10]. In besonderem Mafse gilt dies von den Gesetzen in Deut. 12—20 [11]. Weniger deutlich nachweisbar, aber doch möglicherweise findet dasselbe Verhältnis in dem Abschnitte Deut. 21—25 statt [12]. Auch in dem ersten Teil des D, Deut. 5—11 läfst es sich nachweisen [13]. — Herrscht hierüber Einhelligkeit unter den Gelehrten, so ist dies nicht ganz ebenso der Fall hinsichtlich des in J an Stelle des Bundesbuches stehenden [14]

1) Vgl. Deut, 9, 9 – 10, 5 mit Ex. 32 34. Deut. 1, 11 mit Num. 11, 11. 17.

2) Horeb nicht Sinai Deut 1, 2 und sonst, Emoriter nicht Kenaaniter Deut. 1, 7 und sonst; vgl. weiterhin den Inhalt der Mehrzahl der Parallelen.

3) S. Meyer in ZAW. I, S. 123. Kuenen Onderz.², S. 242 nimmt die Zusammenarbeitung von J und E zu JE in der Zeit zwischen D^1 und D^2 an.

4) S. die Bemerkungen bei Dillmann, S. 609 über die Zeit des Ex. 18 Erzählten und das Verhältnis von Num. 13f. zu Deut. 1, 20ff.

5) Ex. 20, 2—17 und Deut. 5, 6—18.

6) In Ex. 20, 10. 12. Über Ex. 20. 11 gegenüber von Deut. 5, 14b. 15 s. Kuenen Ond.², § 9, No. 2.

7) S. Deut. 5, 12. 14. 16. 18.

8) Vgl. Graf, Gesch. BB., S. 19f.

9) Ex. 20, 23 – 23, 33.

10) S. Graf, Gesch BB, S. 21ff. Kleinert, Das Deuteron., S. 47ff. Kayser, Vorex. Buch, S. 136f. Kuenen Ond.², § 9, No. 3. Dillmann, NuDtJo, S 604f

11) S. Graf a. a. O. Kuenen a. a. O.

12) S. Graf a. a. O., S. 24 Kuenen, S. 161. Dillmann, S. 604. Vielleicht lag D eine andere ältere Gesetzessammlung zugrunde.

13) Graf a. a. O., S. 20f.

14) Ex. 34, 10—26.

und einiger andern in diesem Buche vorhandenen gesetzlichen Abschnitte [1]. Dillmann [2] nimmt Abhängigkeit des D von ihnen an, Kuenen [3] giebt dies nur mit grofsem Vorbehalt zu. Der Grund ist die eigentümliche Quellenscheidung Kuenens in diesen Partieen. Hiervon hängt dann auch naturgemäfs das Urteil ab. Darüber jedoch kann kein Zweifel sein: soweit jene Gesetze wirklich J angehören, sind sie auch älter als D; mögen einzelne Teile derselben einer späteren Überarbeitung — für uns R^d — zuzuweisen sein, so können sie immerhin von D abhängig sein.

2. Verhältnis von E und J. Ihre Zusammenarbeitung. Die beiden Schriften E und J behandeln in der Hauptsache denselben Stoff: sie erzählen die Geschichte des heiligen Volkes von den ältesten Zeiten an bis zur Niederlassung in Kenaʿan. Beide [4] leiteten wohl diese Geschichte Israels ein durch eine Darstellung der ältesten Menschheitsgeschichte bis auf Abraham. Von J besitzen wir auch diese Einleitung noch, bei E ist es nicht sicher, ob uns heute noch Reste von ihr erhalten sind [5]. Begreiflicherweise legt sich bei dieser Gleichheit des Stoffes der beiden Schriften und der Ähnlichkeit der Behandlung, die ihm vielfach von beiden zuteil wird, die Frage nahe: ob nicht die eine dieser Schriften mit Rücksicht auf die andere und unter Benutzung derselben verfafst sei. Es ist notwendig, diese Angelegenheit, die sonst den Schlufs der Erörterung über E und J bilden könnte, schon hier zu behandeln, weil mit dem Urteil über das gegenseitige Verhältnis der beiden Quellen zu einander möglicherweise dasjenige über ihr Alter schon abgegeben ist.

Nöldeke hat jene Frage mit aller Entschiedenheit bejaht [6]. Er glaubt nachweisen zu können, dafs nicht allein E von J gekannt und benützt wurde, sondern dafs sogar J das ihm vorliegende Buch des E geradezu in sein eigenes Buch aufgenommen und mit demselben verarbeitet habe. Ihm hat Wellhausen [7] mit Nachdruck widersprochen. Er tritt den Nachweis an — und man wird zugeben müssen, dafs derselbe erbracht ist —, dafs J und E derartig von einander abweichen, dafs nicht angenommen werden kann, einer der beiden Schriftsteller

1) Ex. 13, 3—6; 12, 21—27.

2) NuDtJo., S. 605.

3) Onderz.[2], § 9, No. 4; nach § 13, No. 21. 29 gehören sie teils dem 7. Jahrhundert, teils dem Ende des 7. oder Anfang des 6. an.

4) Dillmann, NuDtJo., S. 617.

5) S. unten § 12.

6) Unters. z. Kritik d. AT., S. 3f. 23.

7) JDTh. XXI, S. 406ff. 419. 440. 450.

habe das Buch des andern in sein eigenes Werk eingearbeitet. Mit vollem Recht sagt z. B. Wellhausen von Genesis 20 ff.: J hätte unter jener Voraussetzung doch „seine eigene Erzählung, die er ja als Autor und Konzipient frei zu gestalten die Macht hatte, mit Rücksicht auf die aufzunehmenden fremden Stücke einrichten müssen, so dafs sie hineinpafsten; aber ganz das Gegenteil ist der Fall“ [1]. Dieselbe Wahrnehmung läfst sich an einer Reihe anderer Punkte, wo die zwei Quellen in heute noch zu erkennender Weise zusammengearbeitet sind, machen [2], am deutlichsten vielleicht innerhalb der Genesis an der Geschichte Josefs, wo die einzelnen unter sich verschiedenen Angaben so enge aneinandertreten und mit solcher Härte aufeinanderstofsen, dafs schon hieraus die Unmöglichkeit dieser eine Zeit lang vielbeliebten Anschauung hervorgeht [3]. Im Buche Exodus verweise ich besonders noch auf die Geschichte der Sinaivorgänge Ex. 19 ff., bei welchen dasselbe Resultat sich wiederum mit aller Deutlichkeit ergiebt [4]. Es mufs aus allen diesen Thatsachen der Schlufs gezogen werden, dafs die Zusammenarbeitung von J und E nicht das Werk eines dieser beiden ursprünglichen Autoren selbst, sondern dasjenige eines dritten ist. Derselbe mufs den zwei sich vielfach widersprechenden Quellen schon so objektiv gegenüber gestanden sein, dafs ihm beide gleich wertvoll erscheinen und er — als Redaktor — nur darauf bedacht ist, sie in annehmbarer Weise zu vereinigen, ohne von einer derselben zu viel verloren gehen zu lassen.

Darf somit angenommen werden, dafs J und E einst als eigene — wenn auch damit noch nicht notwendig als von ihren Verfassern selbständig konzipierte — Schriften bestanden haben, so ist freilich weder über die Art der Zusammenarbeitung beider durch einen dritten, noch über die weitere Bestimmung des Verhältnisses der beiden Schriften unter sich eine Übereinstimmung erzielt. Wellhausen, der die Zusammenarbeitung von J und E durch eine dritte Hand zuerst eingehend begründet hat, denkt sich als den Redaktor einen nicht allzu lange nach der Abfassung der zweiten seiner Vorlagen, aber noch vor dem Deuteronomium lebenden Mann. Immerhin war derselbe nach ihm von dem Geiste des Deuteronomiums schon beeinflufst [5]. Er nennt ihn

1) JDTh. XXI, S. 406.
2) Z. B. in Gen. 28 ff.
3) Gen. 37. 39 ff. S. dazu Kuenen Onderz.[2], § 8, No. 26.
4) Man vergleiche die in § 20 und 21 gegebene Analyse der Sinaivorgänge, so wird man an der Unhaltbarkeit jener Annahme nicht zweifeln können.
5) JDTh XXI, S. 564. Gesch. Isr.[1], S. 372.

als denjenigen, in welchem J und E zusammengefafst sind, JE. Wellhausen gründet die Annahme eines in dieser Weise bestimmten JE auf die von ihm behauptete Thatsache, dafs J und E im Hexateuch überall in einem viel engeren Verhältnis zu einander als zu P stehen, so dafs, wie er glaubt, unmöglich erst der Redaktor, welcher P dem jetzigen Hexateuch einverleibte, J und E mit einander und zugleich mit P verbunden haben könne [1]. Dillmann [2], obwohl er mit der Annahme selbständiger Verfasser sich einverstanden erklärt, widerspricht der Scheidung von JE und R. Der engere Anschlufs des R an J und E als an P ist ihm aus inneren Gründen erklärlich; daneben findet er doch auch Beispiele, wo R den J oder E mit P näher verbunden habe.

Die Entscheidung dieser Frage ist von der Datierung der Quelle P ganz wesentlich mitbedingt. Doch lassen sich auch unabhängig von ihr einige Gesichtspunkte geltend machen. Die manchmal zutage tretende aufserordentlich enge Zusammenschweifsung der beiden Schriften J und E, welche in vielen Fällen eher an einen freien Bearbeiter als an einen blofsen Redaktor denken läfst, stöfst dem Leser am stärksten im Buch Josua auf. Dort sind die Stücke aus J und E mit solchen aus D durch eine tief eingreifende, nicht selten geradezu frei erzählende Hand verwoben [3]. Es läfst sich, wie mir scheint, wenigstens für das Buch Josua der Gedanke wahrscheinlich machen, dafs dieser deuteronomische Redaktor (R^d), derselbe, welcher D bzw. D^2 überarbeitet und mit J und E verbunden hat, auch mit demjenigen identisch zu setzen sei, welcher J und E zusammenarbeitete. Diese Annahme wird durch die weitere Thatsache wesentlich unterstützt, dafs D selbst in seinem anerkannten Kern wie (D^2?) in Deut. 1—4 gar nicht den Eindruck gewinnen läfst, als hätte er J und E schon in Form des Wellhausenschen JE, also als zusammengearbeitete Einheit gekannt. Besonders [4] der Umstand, dafs D in ganz auffallender Weise sich fast nur an die Erzählung von E anschliefst [5], diejenige des J dagegen fast vollkommen ignoriert, macht es wahrscheinlich, dafs ihm nicht die Zusammenarbeitung JE, sondern E für sich als Lieblingsquelle und daneben, aber als von untergeordnetem Wert für ihn, J vorlag. Es ist in manchen Fällen geradezu undenkbar, wie D aus dem schon zusammengearbeiteten Werke sollte nur die Darstellung von E herausgeschält, die von J aber sollte haben zur Seite liegen lassen.

---

1) JDTh. XXI, S. 425. 440. 564. Bleek-Wellhausen, Einl.⁴, S. 178.
2) Gen.⁵, S. XVIII. NuDtJo., S. 677 f.
3) Vgl. Jos. 1 f. 3 f. Kap. 6 u. a.
4) S. übrigens auch Meyer, ZAW. I, S. 123 Anm.
5) S. oben Nr. 1.

Die nachdeuteronomische Zusammenarbeitung von J und E ist damit mehr als wahrscheinlich. Ist dies aber so, und giebt Wellhausen selbst zu, dafs JE grofse Verwandtschaft mit D aufweise, so sehr, dafs es ihm früher selbst zweifelhaft schien [1], ob man JE vom deuteronomistischen Bearbeiter trennen dürfe: so sehe ich keinen Grund, einen eigenen von R^d verschiedenen JE anzunehmen. JE verdankt den Glauben an seine Existenz — obwohl auch Kuenen ohne dieselbe ihn noch festhält — hauptsächlich der Annahme einer vor dem Erscheinen des Deuteronomiums geschehenen Zusammenfügung von J und E. Fällt sie, so ist die dem R^d zugemutete Aufgabe, J und E zu vereinigen und mit D und bzw. D^2 zu verknüpfen, nicht zu grofs. Auch Dillmann könnte vielleicht mit dieser Lösung eher als mit der von Wellhausen gegebenen sich einverstanden erklären. Denn dafs auch in Genesis, Exodus und Numeri Spuren von R^d sich finden, wenn auch seltener als in Josua, läfst sich wohl nicht bestreiten. Ist also doch noch eine weitere Hand als der letzte R (R^h nenne ich ihn als denjenigen, welcher die Quellen zum jetzigen Hexateuch zusammenarbeitete) thätig gewesen und ist anderseits die Verbindung von J und E oder von J, E und D unter sich eben doch eine viel engere als mit P, so mag auch eine selbständige Verarbeitung dieser Quellen nicht zu den Unmöglichkeiten gehören.

3. Priorität. Noch gröfsere Schwierigkeit bietet die Frage, welcher der beiden Quellen, J oder E, die Priorität der andern gegenüber zukomme. Die Ansichten stehen sich hier schroff gegenüber und die von beiden Seiten geltend gemachten Gründe sind nicht immer so zwingender Art, dafs man sich ihnen ohne näheres Eingehen auf die Sache anschliefsen könnte.

Die Schwierigkeit, zu einem abschliefsenden Urteil zu gelangen, mehrt sich noch durch den Umstand, dafs die Einheitlichkeit der beiden Schriften J und E keine absolute ist. So sehr im allgemeinen diese beiden Quellen ein in sich geschlossenes Ganzes darstellen, so lassen sich doch sowohl in J als in E unverkennbar Fälle zeigen, aus welchen die Mitarbeit einer weiteren und wohl meist späteren Hand an dem jetzigen Bestand der Schrift hervorzugehen scheint. Für J hat dies besonders Budde [2], Anregungen Wellhausens folgend, nachzuweisen versucht. Er hat neben J selbst (J^1) wenigstens in der Urgeschichte eine jüngere jahvistische Quelle J^2 und einen beide zusammenarbeitenden

1) Gesch. Isr.[1], S. 372.
2) Budde, Die bibl. Urgeschichte 1883.

jahvistischen Redaktor J^3 unterschieden. Den letzteren hat Kuenen [1], im übrigen wichtige Punkte der Scheidung Buddes anerkennend, bestritten. Ebenso hat für E Kuenen selbst eine Reihe späterer Zusätze vermutet. Unsere Stellung zu den Ergebnissen Buddes für Gen. 1—11 wird bei der Darstellung des Zusammenhangs der Schrift J noch näher zu erläutern sein. Ebendort ist auch für einige andere Stellen (z. B. Ex. 4 und Num. 23 f.) die Möglichkeit der Mitwirkung einer weiteren Hand ausgesprochen. Zu den Vermutungen Kuenens wird bei E in § 21 mehrmals Stellung genommen werden. Aber auch wo im jetzigen Bestand der Schrift J und E eine spätere Hand, also ein J^2 und E^2 erkennbar ist, kann immer noch die Frage bestehen, ob hier ein späterer Zusatz oder nur eine spätere Überarbeitung eines ursprünglichen Stückes von J und E vorliege. Das letztere ist vielfach das Wahrscheinlichere, da spätere Zusätze in Fällen, wo die sachlichen und besonders die sprachlichen Merkmale einer Quelle gewahrt sind, immer ihre Bedenken erwecken.

Die oben angeführte Ansicht Nöldekes über die Art der Zusammenarbeitung von J und E knüpft sich, wie aus ihr selbst hervorgeht, an die Voraussetzung, dafs E älter als J sei. Diese früher überhaupt, so auch noch von Schrader und Kayser geteilte Annahme, hat zunächst Wellhausen bestritten. Seiner Ansicht sind eine Reihe anderer Forscher wie H. Schultz [2], Meyer [3], Stade [4], Kuenen u. a. beigetreten.

Die Gründe, welche Wellhausen für seine Anschauung geltend macht [5], sind:

a) J ist noch am wenigsten vom spezifisch profetischen Geiste berührt, wogegen E eine fortgeschrittenere und grundsätzlichere Religiosität erkennen läfst. Beweisend dafür ist die Auffassung des goldnen Kalbs in E, die Darstellung Abrahams als Nabî u. a.

b) Die Gottheit selbst erscheint in J noch urwüchsiger, sie tritt leibhaftig dem Menschen nahe; in E ruft Gott vom Himmel oder offenbart er sich in Träumen.

c) Vorgänge, die in J noch natürlich vermittelt gedacht sind, werden in E auf das Wirken Gottes zurückgeführt.

---

1) Theol. Tijdschr. XVIII, p. 121 sqq.

2) Alttest. Theol.[2], S. 58.

3) ZAW. I, S. 132. 141 ff.

4) Gesch. Isr. I, S. 58.

5) Besonders Gesch. Isr.[1], S. 370 ff. Die hier gegebene Ausführung ist zwar, so viel ich sehe, nicht in die Prolegomena aufgenommen, aber auch von Wellhausen nirgends als seiner Ansicht nicht mehr entsprechend bezeichnet worden. Jedenfalls hat Kuenen sie (s. nächste Seite) zu der seinigen gemacht.

d) E nähert sich mehr als J dem Deuteronomium und dem Priestercodex.

e) Die Vergleichung einzelner Parallelgeschichten in J und E zeigt die Abhängigkeit des E von J. Am lehrreichsten ist hierfür Gen. 20 gegenüber Gen. 26, 6—11.

Mit diesen Gründen Wellhausens hat Kuenen sich einverstanden erklärt. Er hat aber doch auf der einen Seite zugegeben, dafs die Vergleichung der Parallelerzählungen selbst ein vollkommen sicheres Resultat nicht zutage fördere [1]; auf der anderen Seite hat er zu weit gehende Schlüsse, welche Ed. Meyer [2] und ihm folgend Stade [3] auf die Annahme der Priorität des J vor E gebaut haben, mit Entschiedenheit zurückgewiesen [4]. In der That können weder die von Wellhausen betonten [5], noch die von Kuenen angeführten Beispiele [6] eine schriftstellerische Abhängigkeit des E von J wirklich beweisen. Und wofern einzelne von ihnen eine frühere Gestaltung des Erzählungsstoffes bei J zu belegen scheinen, so stehen ihnen mindestens ebenso viele und gewichtigere Beispiele einer Abhängigkeit des J von E gegenüber. Besonders die Josefsgeschichte des E macht durchaus den Eindruck, dafs wir in ihr die originalere Version, in J dagegen eine Fortbildung besitzen. Auch vom Beginn der Mosegeschichte Ex. 1—5 behauptet dies Dillmann [7] wie mir scheint mit Recht. Dabei wird man zugeben müssen, dafs zwei Erzählungen von so einschneidender Bedeutung gröfseres Gewicht haben als einzelne kleinere Stücke.

Liefern sonach die Parallelerzählungen mindestens kein sicheres Ergebnis hinsichtlich des höheren Alters der einen von beiden Quellen, so sind auch die übrigen von Wellhausen angeführten Gründe nicht mehr so beweiskräftig, als sie unter jener Voraussetzung erscheinen könnten. Sie lassen sich, so weit sie überhaupt mit dem wirklichen Sachverhalt sich decken, auf andere Weise befriedigend erklären. Mit vollem Recht hat dies jüngst Dillmann geltend gemacht [8].

1) Onderz.², § 13, No. 11.

2) a. a. O.

3) Gesch. d. V. Israel I, S. 113ff.

4) Theol. Tijdschr. XVIII, S. 516ff. Onderz.², § 13, No. 13. 14. Vgl. auch die Erwiderung Meyers, ZAW. V, S. 36ff.

5) Über die Parallele zwischen Gen. 20 und 26, 6ff. s. u. § 13, woraus sich ergiebt, dafs eine Abhängigkeit des E von J hieraus nicht gefolgert werden kann. Über das goldene Kalb s. unten § 20 und 21.

6) Gen. 16, 1f. 3—14 gegenüber 21, 22—31; 30, 28—43 gegenüber 31, 4—13 u. a.

7) NuDtJo., S. 628.

8) NuDtJo., S. 630f.

Dillmann giebt zunächst unumwunden zu, dafs J, besonders von der Mosezeit an, manche höchst altertümlichen Erzählungen und Angaben besitze, sowie dafs ihm in manchen Fällen gröfsere Glaubwürdigkeit zukomme als den vom Redaktor bevorzugten Berichten von E und D. Allein er will darin nur den Umstand erkennen, dafs J für die Mose- und Josuazeit andere und teilweise bessere Quellen als E zur Verfügung standen. Das letztere wird man denn auch für einzelne Fälle nicht bestreiten können, während für eine Reihe anderer E unstreitig die genaueren [1] und älteren [2] Nachrichten zur Verfügung stehen.

Hinsichtlich der oben unter b und c genannten Gründe Wellhausens räumt Dillmann das Thatsächliche durchaus ein. Es ist wahr, dafs E eine gröfsere Neigung zur Hervorhebung des Übernatürlichen als J und eine gewisse Scheu vor der Vermenschlichung Gottes besitzt [3]. Allein warum soll aus dieser Eigenart der Denkweise gerade jüngeres Alter gefolgert werden können? Man wird darin Dillmann Recht geben müssen. Die Zurückführung eines Vorgangs auf göttliches Eingreifen verbunden mit verhältnismäfsiger Zurückstellung der natürlichen Mittelursachen ist kein Beweis dafür, dafs dem Verfasser die letzteren unbekannt sind, sondern nur, dafs seinem religiös empfindenden Gemüte das erstere wichtiger ist. Man darf als Analogie vielleicht das Verhältnis geltend machen, in welchem unter den griechischen Geschichtschreibern Herodot und Thukydides zu einander stehen. Hier ist es der frühere und im übrigen noch naiv erzählende Herodot, welcher gegenüber dem menschliche Ursachen aufzeigenden Thukydides überall das göttliche Walten zur Geltung bringt. Sollte dieselbe Eigentümlichkeit bei E Zeichen gröfserer Jugend sein? Und die grofse Neigung des J zur anthropomorphen Darstellung Gottes beweist, besonders angesichts der vielen Anthropomorphismen der Profeten, weit

---

1) Vgl. seine Namen wie Eli'ezer Debora Poṭifar Pitom Pu'a Šifra (Gen. 15, 2; 35, 8; 37, 36. Ex. 1, 11. 15; 17, 12; 24, 14); Daten über alte Grabstätten, Altäre u. dgl. wie Gen. 35, 8. 19f. Jos. 24, 30. 32. 33. Gen. 33, 19f.; 28, 18f. (maṣṣeba). Jos. 4, 9; 5, 3 (?) 24, 26. Num. 21, 9

2) Wird man schon die vielen Namen und Thatsachen, welche E bietet, nicht für Erfindung halten können, so noch weniger altertümliche Mitteilungen und Redensarten aller Art, z. B. Gen. 15, 2; 20, 16 oder Notizen wie Gen. 31, 19ff.; 35, 2ff. (aramäischer Ursprung der Terafim) Ex. 15, 22ff. Jos. 24, 26, s. darüber Dillmann, NuDtJo., S. 619f.

3) Doch sind es im ganzen nur wenige Fälle, wo E die übernatürliche, J die natürliche Wendung bietet (s. Dillmann, NuDtJo., S. 631 ob.), während im übrigen J so gut wie E auf dem Glauben an göttliches Eingreifen besteht.

weniger sein höheres Alter als seine volkstümliche, zwar immer religiös und ethisch durchdrungene, aber weniger theologisch reflektierende Denk- und Redeweise. Auf dieselbe Eigenart kann auch seine Zurücktragung des Jahvekults in das früheste Altertum zurückgeführt werden, falls sie nicht, wie Dillmann lieber will [1], auf bewufster Absicht ruht [2].

Wenn aber aufserdem Wellhausen (s. oben unter a und d) bei E gegenüber J ein gröfseres Berührtsein vom spezifisch profetischen Geiste und infolge davon eine gröfsere Annäherung an das Deuteronomium erkennt, so ruht diese Auffassung allerdings zum Teil auf der von ihm — freilich selbst wieder erst auf Grundlage dieses angenommenen Charakters von J — vollzogenen eigenartigen Ausscheidung von J. Wellhausen und ihm nach die an seine Auffassung sich anschliefsenden Kritiker haben in einer Reihe von Fällen Stellen, die im übrigen nach Inhalt und Form ganz wohl zu J gehören könnten, nur deshalb ihm ab- und JE zugesprochen, weil darin eine stärkere Annäherung an die profetische Rede erkennbar ist. So richtig es nun sein mag, dafs die älteren Quellen unter dem Einflufs einer deuteronomischen Bearbeitung stehen, so wenig ist es doch berechtigt, alle hieran anklingenden Stellen J abzusprechen und auf diese Weise aus J eine vom profetischen Geiste vollkommen unberührte Quelle machen zu wollen. Sie ist das so wenig als E, ja fast noch weniger.

Die Richtigkeit dieses Satzes und damit die Unrichtigkeit jenes vom rein „vorprofetischen“ Charakter von J ausgehenden quellenkritischen Grundsatzes geht zur Genüge aus den unbestritten J angehörigen Stellen hervor. Der ganze Aufbau und Gedankenkreis dieser Quelle in der Genesis kann weit eher profetisch als vorprofetisch genannt werden. Die Art und Weise, wie J vom Entstehen und Umsichgreifen der Sünde in der Welt [3], von der Berufung Abrahams und der Heilsaufgabe Israels unter den Völkern [4], vom Glauben und dem göttlichen Ratschlufs [5] und vielen anderen Dingen [6] redet, ist Beweis genug hiefür. Bedenkt man nun, dafs profetische Ideen zwar auch in E keineswegs fehlen, aber doch nicht in demselben Grade das ganze Buch durchdringen, so wird auch nach dieser Richtung hin die Ent-

1) NuDtJo., S. 631.

2) Vgl. Stellen wie Gen. 4, 26; 12, 7f.; 13, 4; 21, 33; 26, 25.

3) Gen. 2—4; 8, 1—6. 21; 9, 22ff.; 11, 1ff.; 19, 1ff.

4) 12, 1—3; 24, 7; 18, 18f.; 27, 29f. Num. 24, 9.

5) Gen. 15, 6 Ex. 4, 1. 5. 8f.; 14, 31. Gen. 3, 15; 5, 29; 8, 21; 9, 25—27; 12, 2f.; 18, 18f.; 28, 14. Num. 24, 17f.

6) S. Dillmann, NuDtJo., S. 629, soweit die dort angeführten Stellen nach unserer Scheidung in § 13 und 20 aus J stammen.

scheidung nicht zugunsten der Priorität von J gegenüber E ausfallen. Auf Grund der Aneinanderhaltung der beiden Schriften läfst sich sonach die Frage nach ihrem relativen Alter jedenfalls nicht im Sinne Wellhausens beantworten. Scheint aber die vielfache Ähnlichkeit des Inhalts die Unabhängigkeit der beiden Schriften von einander, an welche man nach den bisherigen Ergebnissen vielleicht denken könnte, auszuschliefsen, so mufs eher für die Ursprünglichkeit der Quelle E als für diejenige von J gesprochen werden. Dieses vorläufig etwas unbestimmte Resultat wird sich weiterhin, wenn die übrigen Momente, besonders die Herkunft der beiden Schriften, in Betracht gezogen werden können, in noch bestimmterer Gestalt bestätigen.

4. Alter und Herkunft. Es empfiehlt sich gegenüber diesem mehr die eine Meinung ablehnenden als eine andere behauptenden vorläufigen Ergebnis, die Frage nach dem Alter von J und E nun für sich, ohne Hilfe vonseiten der Vergleichung beider Quellen untereinander, anzufassen.

Steht einmal fest, dafs J und E älter sind als D, so mufs der nächste Anhaltspunkt zur Rückdatierung der beiden Schriften in den schriftstellerisch auftretenden Profeten gesucht werden. Die ersten mit Sicherheit zu bestimmenden Profeten dieser Art sind Amos und Hosea im Beginn des 8. Jahrhunderts. Der vergleichende Blick auf sie führt zu dem Ergebnis, dafs beide Schriften älter als jene beiden Profeten sind. Schon im allgemeinen läfst sich erwarten, dafs der profetischen Litteratur die geschichtliche werde vorangegangen sein. Sodann läfst der profetische Ton und die Redeweise bei Amos und besonders bei Hosea entschieden eine vorgeschrittenere Stufe der Profetie erkennen als sie in diesen profetischen Bestandteilen der Tora zutage tritt. Es wird dies freilich mehr empfunden werden müssen, als es sich strikte beweisen läfst. Aber wer beispielsweise in Hosea eine Weile gelesen hat und sodann sich zu J oder E wendet, wird sich diesem Eindruck nicht entziehen können [1]. Endlich finden sich sowohl in Amos als in Hosea Verweisungen auf die ältere in J und E behandelte Geschichte des Volkes, die man, besonders da sie an Zahl über das sonst zu erwartende Mafs hinaus gehen, immerhin weitaus am einfachsten als Citate aus schon vorhandenen Schriften wird zu deuten haben. Einen zwingenden Beweis für die der historischen Anspielung zugrunde liegende schriftliche Vorlage zu erbringen ist freilich schwierig, wenn nicht ein Ding der Unmöglichkeit, so lange nicht geradezu von einem Schriftsteller die citierte Quelle selbst genannt wird. Allein schon die

1) Man achte auf Begriffe wie „huren“, die Verwerfung der Höhen u. dgl.

Thatsache der gerade in diesen Profeten auftretenden öfteren Verweisung auf die Geschichte zeigt den nun im Volksbewufstsein erwachten historischen Trieb. Man darf fast erwarten, dafs, hätte er nicht schon seine Befriedigung gefunden gehabt, Amos und Hosea ihre Anspielungen anders, und zwar eingehender hätten fassen müssen. Sie konnten dann nicht einfach voraussetzen, sie mufsten zugleich erzählen.

So aber spielen Amos und Hosea nur an, thun dies aber um so häufiger. Hosea berührt die Versündigung Israels mit Baʿal Peʿor [1], die Umstände bei der Geburt Jaqobs [2], des Erzvaters Kampf mit Gott [3], seine Flucht nach Mesopotamien und seine dortigen Schicksale [4]. Er nennt Mose einen Profeten [5], wie E ihn mit Vorliebe zeichnet. Amos erwähnt Esaus Charakter [6], er nennt, wie E zu thun pflegt, die Urbewohner Kenaʿans Emoriter [7], wie die Kundschaftergeschichte, so kennt auch er sie als ein starkes und hochgewachsenes Volk [8] und erinnert an die Umkehrung der Städte Sodom und ʿAmora [9]. Manche dieser Berührungen würde, stünde sie für sich allein, nichts besagen. Im Zusammenhang mit den andern vermehrt jede derselben das Gewicht der Beweisführung. Mir selbst liefert eine Bestätigung meiner Meinung der Umstand, dafs die in den Noten vorausgesetzte Quellenscheidung von mir ganz ohne Rücksicht auf diese profetischen Stellen vollzogen wurde [10].

Als Endtermin für die Abfassung beider Schriften ergiebt sich sonach das Jahr 800 oder auch wohl einige Jahre, wenn nicht Jahrzehnte früher. In diese Zeit führt die Schrift J denn auch thatsächlich, wie sich auf Grund der Bestimmung ihrer Herkunft ergiebt.

Als ihre Heimat läfst sie das Reich Juda erkennen. Vergleicht man nemlich die Josefsgeschichte dieser Quelle mit derjenigen in E, so springt als einer der wichtigsten Unterschiede in die Augen, dafs in E

1) Hos. 9, 10 vgl. Num. 25, 3 (E).
2) Hos. 12, 4a vgl. Gen. 25, 26a (E).
3) Hos. 12, 4b. 5 vgl. Gen. 32, 25ff. (J).
4) Hos. 12, 13 vgl. Gen. 31, 41 (E); 27, 43 (J und E); 29, 18ff. (E).
5) Hos. 12, 14.
6) Am. 1, 11 vgl. Gen. 27, 40 (J und E).
7) Am. 2, 10.
8) Am. 2, 9 vgl. Num. 13, 27ff. (J und E).
9) Am. 4, 11 vgl. Gen. 19, 25 (J).
10) Kuenen Onderz [2], S. 221 will keine Beziehung auf E, sondern nur auf J, Dillmann, NuDtJo., S. 630 keine Bekanntschaft mit J, sondern nur mit E finden. Ich kann mich keiner dieser Auffassungen anschliefsen.

Ruben, in J Juda an der Spitze der Brüder steht [1]. Mag im übrigen die Geschichte Josefs, die ja freilich jederzeit zur Verherrlichung der Nordstämme Efraim und Manasse verwandt werden konnte, noch so sehr nordisraelitischen Ursprung verraten: in der in J vorliegenden Form ist sie durch eine judäische Hand gegangen. Nur diesen Sinn kann die Hervorhebung Judas haben. Dasselbe drückt der von J aufgenommene Segen Jaqobs mit seiner Verherrlichung Judas und seines Königtums und anderseits seiner schroffen Rüge gegen Ruben [2] aus. Ebenso wird man den Sinn von Gen. 38 richtiger damit bezeichnen, dafs man es eine im spezifisch judäischen Interesse geschriebene judäische Stammesgeschichte nennt, als wenn man darin eine bittere Verhöhnung Judas [3] erkennen wollte. Bedeutsam ist ferner, dafs in J Abraham seinen dauernden Aufenthalt bei der alten judäischen Hauptstadt Ḥebron [4] hat [5], wogegen er nach E im Negeb, in der Gegend des auch für die Nordisraeliten in Ehre stehenden Heiligtums Beersheba' mit Vorliebe weilt [6]; weiterhin, dafs in den Sprüchen Bil'ams in J auf das Königtum Davids deutlich Beziehung genommen wird [7]; und endlich [8], dafs in J die Versündigung Israels mit dem goldenen Kalbe — wenngleich sie wohl auch von E nicht verschwiegen war — in besonderer Ausführlichkeit erzählt und mit besonderer Schärfe gerügt ist [9].

Die judäische Abkunft der Schrift J ist mit diesem Nachweis der Bearbeitung nicht weniger ihrer Erzählungen im judäischen Sinn gesichert. Parallelerzählungen im — wie hier voraus genommen werden darf — israelitischen Sinn besitzen wir von Josef und Abraham. Vielleicht ergiebt sich nun, nachdem die Heimat von J erkannt ist, ein noch näheres Urteil über das gegenseitige Verhältnis beider Quellen, als es vorher möglich war. Die Josefsgeschichte zu formulieren und niederzuschreiben, war, da sie zur Verherrlichung des Nordreiches von selbst diente, innerhalb der Nordstämme die erste und natürlichste

---

1) Gen. 37, 26 ff.; 43, 3 ff.; 44, 16 ff.; 46, 28.

2) Gen. 49, 3 f. 8 ff.

3) S. Reufs, Gesch. d. H. Schr. d. AT., S. 250.

4) Gen. 13, 18; 18, 1.

5) Ähnlich wie in der ebenfalls judäischen Priesterschrift.

6) Zu beachten ist, dafs daneben Abraham auch in J zeitweilig in Betel, Sikem und dem Süden, wie in E vorübergehend in Ḥebron weilt (s. unten § 12 und 13).

7) Num. 24, 17.

8) Für diejenigen, welche Jud. 1 als Bestandteil von J ansehen, müfste auch die Bevorzugung Judas in diesem Kapitel beweisen.

9) Ex. 32. S. näher unten § 20 und 21.

Veranlassung. Schon zum voraus darf die erste Niederschrift derselben im Nordreich und nicht durch J im Süden erwartet werden. Auch abgesehen davon aber ist Ruben der Erstgeborne unter den Jaqobsöhnen. Ihn an die Spitze der Brüder zu stellen ist das Natürliche und von selbst Gegebene. Judas Primat ist später, erst geworden und nie unbestritten anerkannt. Es erhellt: die israelitische Form des E ist die ursprüngliche, die des J ist spätere und beabsichtigte Umarbeitung im judäischen Sinn. — Dasselbe gilt für die Geschichte Abrahams [1]. Wissen wir nun, dafs die in J erzählte Form die judäische ist, so scheint gerade die Festhaltung des Patriarchen bei Ḥebron eine jüngere Fortbildung zu enthalten. E nämlich kennt Ḥebron ebenfalls als Aufenthalt Abrahams, aber er legt keinen Wert darauf. J allein betont Ḥebron, kennt aber auch die andern Örter [2]. Der Aufenthalt Abrahams in der Mitte und dem Süden des Landes scheint hier als das beiden Quellen Gemeinsame das Ursprüngliche, die Betonung Ḥebrons jüngere Fortbildung [3].

Die Behauptung der nordisraelitischen Abkunft [4] von J kann den obigen Gründen gegenüber nicht aufkommen. Denn einzelne für nordisraelitisch geltende Wörter [5] besagen nicht allzu viel. Die Geschichte Josefs und Abrahams aber kommt nach dem Bisherigen für uns nicht mehr in Betracht. Die Thatsache ferner, dafs J so gut wie E die nordisraelitischen Heiligtümer in Ehren hält [6], zeigt nur, dafs in seiner Zeit der Tempel von Jerusalem noch nicht jene überragende Bedeutung gewonnen hatte, dafs nicht auch judäische Schriftsteller und Leser die Heiligkeit jener dem Gesamtvolke noch gemeinsamen Opferstätten hätten anerkennen können. Die zur Erklärung des Charakters von J (und E) durch Kuenen [7] vorgeschlagene Hypothese einer doppelten, zuerst israelitischen, sodann judäischen „Ausgabe“ beider Quellen scheint uns eine unnötige Verwickelung des Problems. In E ist ein doppelter Charakter nicht vorhanden, in J aber erklärt er sich weit einfacher aus der nun ermittelten Abhängigkeit des J von E.

---

1) Gegen Kuenen Onderz.², § 13, No. 7.

2) S. oben S. 75, Anm. 6.

3) Unter allen Umständen kann an sich Abraham um Sikem und Beersheba' ebenso gut wie um Ḥebron mit besonderem Interesse gedacht sein. Man hat daher auch von dieser Seite kein Recht, Abraham gerade als eigentümlich judäische Figur zu denken.

4) Sie nehmen an Schrader, Reufs, Kuenen.

5) Schrader, Einleit.⁸, S. 322f. S. dagegen Dillmann, NuDtJo., S. 627.

6) Kuenen Onderz.², § 13, No. 7 und S. 223.

7) Onderz.², § 13, No. 25.

Damit läfst sich denn auch des Verfassers Zeit noch etwas näher bestimmen. Steht er nach seinem übrigen Gedankenkreise der erneuten Profetie in Amos und Hosea noch so nahe: die alten Heiligtümer stehen noch in ganz anderer Weise in Geltung als bei jenen Profeten [1]. Die oben geäufserte Vermutung, dafs noch über die Schwelle des 8. Jahrhunderts und in das Ende des 9. hinauf zu greifen sein werde, wird dadurch bestätigt. Weiter hinauf zu gehen hindert der stark profetische Geist, die in manchen Punkten nun doch zu hoher Wahrscheinlichkeit gekommene Abhängigkeit des J von E, sowie der Umstand, dafs die assyrische Weltmacht schon stark in den Gesichtskreis des Verfassers hereinragt [2]. Dies weist auf die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts. Innerhalb derselben können wir wohl bis zu den letzten Jahrzehnten (830—800) herabgehen. Weiter herabzugehen liegt keine Nötigung vor. Denn dafs Jos. 6, 26 in seiner heutigen Formulierung aus J stamme, ist unsicher; unter keinen Umständen braucht die Stelle erst nach der Erfüllung geschrieben zu sein [3]. Ebenso können die letzten Bilʿamsprüche, auch wenn sie von J stammen und nicht etwa späterer Zusatz [4] sind, ganz wohl aus dem seit 850 reichlich motivierten allgemeinen Bewufstsein der drohenden Feindschaft Assurs heraus geschrieben sein. —

Noch einige Jahrzehnte höher führt uns E. Dafs die Erzählungen dieser Quelle Abhängigkeit von J an den Tag legen, haben wir oben nicht bestätigt gefunden. Wohl aber haben wir für einzelne Fälle das Gegenteil sich erweisen sehen. Wenn sich nun, was oben vorausgenommen war, wirklich zeigt, dafs nämlich die Heimat von E im nördlichen Reiche zu suchen ist, so mufs hierdurch schon die Wahrscheinlichkeit der Annahme wachsen, dafs diese Quelle der andern gegenüber die ältere ist.

Die nordisraelitische Abkunft von E darf als gesichert gelten [5]. Denn die eigentliche Stätte der althebräischen Geschichtschreibung kann

---

1) Dillmann, NuDtJo., S. 630 bestreitet dies und glaubt aus diesem Grunde bis vor Hizqia herabgehen zu können. Allein nach Am. 3, 14; 4, 4; 5, 5; 8, 14 und Hos. 4, 15; 9, 15; 10, 5. 15 konnte über Betel und Beershebaʿ nicht wohl mehr geschrieben werden wie Gen. 12, 8; 28, 16. 13 ff.; 21, 33 (26, 23 J?) geschieht — jedenfalls nicht von einem profetischen Manne, auch wenn er betonte, dafs Jahve dort verehrt wurde.

2) Gen. 10, 8—12; 11, 1 ff.

3) So Reufs, Gesch. d. HSchr., S. 250; eine andere Erklärung siehe bei Kuenen Onderz.[2], § 13, No. 15.

4) Was von Num. 24, 23 f. jedenfalls anzunehmen ist.

5) S. hierüber besonders Kuenen Onderz.[2], S. 223 ff.

doch nur das Nordreich sein. Hier pulsierte in den ersten Jahrhunderten nach der Reichsspaltung und zu einem grofsen Teile schon vorher das öffentliche Leben des Volkes. Hier wurden gewifs jene Erzählungen von Jaqob-Israel und Josef, aber auch von Abraham und Isaaq, von Mose und Josua zuerst gestaltet. Hat sich J als ihre judäische Form erwiesen, so mufs schon um deswillen E die efraimitische sein. Hier in Efraim hat man sie wohl der Mehrzahl nach zuerst in die bestimmte Form gegossen, welche dann herrschend geworden und meist, wenn auch mit Modifikationen, in J übergegangen ist [1].

Dazu kommt der spezifisch efraimitische Charakter der Erzählung in E selbst, wie er aus der Josefs- [2] und Abrahamsgeschichte [3] und dem Anschlufs der Tradition an jene vorwiegend dem Nordreich angehörigen alten Heiligtümer wie Betel, Sikem, Gilgal, ʿEbal, Maḥanaim, Pnuel sich ergiebt. Weiterhin ist für die efraimitische Abkunft von E besonders bezeichnend, dafs hier [4] geradezu Betel als der Ort genannt ist, wohin man Jahve den Zehnten bringt, sowie dafs in Jaqobs Segen Josef mit seinen Söhnen Efraim und Manasse in hervorragender Weise ausgezeichnet wird [5]; endlich, dafs der Verfasser mit Vorliebe auf das Vorhandensein des Grabes einer hervorragenden Persönlichkeit der alten Heldenzeit wie Josef, Josua, Elʿazar, Debora, Raḥel, hinweist, wenn dasselbe im Gebiete des Nordreichs gezeigt wurde [6].

Die Zeitbestimmung für E wird nach diesen Ergebnissen von selbst anders ausfallen müssen, als sie Wellhausen [7], Kuenen [8] und

1) Nur in verhältnismäfsig wenig Fällen hat J eine selbständige und abweichende Erzählung des Hergangs. Es begreift sich daher vollkommen, dafs man die Auffassung, als wäre J die ältere der beiden Quellen neuerdings (Kuenen Onderz.², § 13, No. 9) in erster Linie mit dem Nachweis seiner efraimitischen Abkunft zu stützen suchte. So allein könnte seine Priorität Aussicht auf Glauben haben. Aber gerade jener Nachweis wird dem bestimmt judäischen Charakter des J gegenüber auch immer auf Widerspruch stofsen.

2) Vgl. Gen. 37, 22. 29; 42, 22. 37. Hier tritt Ruben an die Spitze der Brüder.

3) S. oben S. 75. Hebron spielt in E nur eine untergeordnete Rolle gegenüber der Gegend von Beersheba' und Sikem.

4) Gen. 28, 22.

5) Gen. 48, 8 ff., welche Erzählung, wenngleich sie wohl auch J besafs, doch schwerlich in Juda entstanden wäre.

6) Jos. 24, 32; Jos. 24. 30. 33. Gen. 35, 8. 19 f.

7) Gesch. Isr.¹, S. 371 ff.

8) Onderz.², § 13, No. 24.

Stade [1] vollzogen haben. Die untere Grenze ist auch hier zunächst mit Hosea und Amos, zugleich aber — nach dem, was über das Verhältnis von E und J nun als höchst wahrscheinlich ermittelt ist, — auch mit dem Auftreten von J gegeben. Hat sich ferner, auch abgesehen von den Citaten jener Profeten, schon bei J mit seiner noch ungetrübten Hochhaltung der alten Lokalheiligtümer ein vor Amos und Hosea liegendes Zeitalter ergeben, so ist dies bei E in noch höherem Maſse der Fall. In noch viel ungezwungenerer und natürlicherer Weise als dies bei J geschieht, werden in E jene alten Stätten wie Betel [2], Beersheba' [3], Sikem [4], Gilgal [5] mit ihren Altären, Maṣṣeben, heiligen Steinen und Bäumen erwähnt und als heilig behandelt. Eine Entweihung derselben zum Götzendienst wird nirgends berührt, nicht einmal in der gelegentlichen Art, wie man sie in J erwähnt zu finden glaubt [6].

Auch von dieser Seite angesehen tritt also E vor J. Damit stimmt denn überein, daſs nichts in E auf einen Niedergang oder Zerfall des Reiches Israel, wie er seit Jerob'am II. begonnen hat, hinweist. Ein Aufblühen der nationalen Geschichtschreibung, wie E es darstellt, setzt schon an sich eine Zeit der Blüte und Machtstellung voraus. Und fehlen auch im allgemeinen Anspielungen politischer Art, so zeigt doch der ganze Ton des E eine gewisse Sättigung des nationalen Gefühls, die Freude an dem Errungenen [7]. In gehobener Weise kommt diese Freude an der Gegenwart in den Bil'amsprüchen des E zum Ausdruck [8].

Dies führt uns erheblich über Jerob'am II., also jedenfalls ins 9. Jahrhundert hinauf. Mit Rücksicht auf den profetischen Geist des Buches hat daher Dillmann die Zeit des Elias und Elisa, also die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts als Zeit des E vorgeschlagen [9]. Man wird mindestens so weit zurückgehen müssen. Ja, wenn es ein Kennzeichen dieses Verfassers ist, daſs er die Höhenheiligtümer Israels noch

---

1) Gesch. d. Volks Israel I, S, 59.
2) Gen. 28, 18f.; 31, 13; 35, 7.
3) Gen. 21, 31f.; 46, 1f.
4) Gen. 33, 19f.; 35, 4 (E?). Jos. 24, 26.
5) Jos. 5, 3.
6) Dillmann, NuDtJo., S. 630, Nr. 5 a. Ende.
7) Gen. 27, 40 läſst keinerlei Schlüsse zu, da die eine Befreiung Edoms aussagenden Worte sehr wohl späterer Zusatz sein können. Ist das nicht der Fall und gehören die Worte zu E, was ebenfalls unsicher ist, so würden wir in die Zeit nach Joram geführt.
8) Num. 23, 9ff. 21ff.
9) NuDtJo., S. 621.

in einer augenscheinlich durch Götzendienst [1] ungetrübten Gestalt kennt, so möchte man sogar geneigt sein, noch einige Zeit über Elias zurück, sonach in den Beginn des 9. Jahrhunderts (ca. 900) zu gehen [2]. Denn nach dem heftigen Kampfe, welchen Elias gegen die Entweihung des Jahvedienstes durch Vermischung mit dem Baʿalkulte geführt hat, mufste auch E, der doch als Gesinnungsgenosse der Profeten zu denken ist, sich weniger unbefangen äufsern. Darf anderseits die ein- oder ein paarmal in E durchblickende Warnung vor fremden Göttern [3] auf den Kampf des Elias gegen den Baʿal bezogen werden, so könnten wir den Verfasser sehr wohl als Zeitgenossen des Elias oder Elisa uns vorstellen. Doch ist dies unsicher.

Dafs er im allgemeinen dem Zeitalter und Lebenskreise jener Profeten angehörte, ist, nachdem wir einmal E als einen verhältnismäfsig alten Schriftsteller kennen, kaum zu bezweifeln. Denn über Salomo und die Reichsspaltung werden wir unter keinen Umständen zurückgehen dürfen [4]; des Verfassers religiöse Weltanschauung aber ist — wenn auch der Aufbau seiner Erzählung sich nicht in derselben Weise profetisch lehrhaft [5] giebt wie bei J — reich an Gedanken, wie sie nur in echt profetischen Kreisen lebendig sein konnten. Er hält die göttliche Offenbarung, die er in Träumen sich vollziehend denkt, hoch [6]. Er weifs vom göttlichen Gnadenrat zum Heil des Menschen [7]. Ja er nennt Abraham geradezu einen Profeten [8] und behandelt Mose ganz und gar als solchen [9].

Damit stimmt es denn auch, dafs er die Verehrung Jahves im Stierbilde zu Betel und Dan entschieden verurteilt. Ich kann es nicht

1) Wenigstens der offiziell und im gröfseren Mafsstabe betriebene Götzendienst kann hier in Frage kommen. Vereinzelter Abfall in heidnischen Naturalismus ist natürlich jederzeit da.

2) Schrader, Einl.[8], S. 318 will sogar bis 975—950 zurückgehen, während Böhmer das 1. Buch Mose, S. 119f. bis Jerobʿam II. herabgreift.

3) Jos. 24, 14 ff. Gen. 35, 2—4, letzteres für E nicht ganz gesichert.

4) S. z. B. Deut. 33, 7, welche Worte jedenfalls auf die Reichsspaltung zu deuten sind (vgl. Wellhausen, Prol.[2], S. 296; Stade, Gesch. Isr. I, S. 177; Dillmann, NuDtJo., S. 420), überhaupt aber das unten über das Alter des Sefer ha-jashâr und der übrigen Quellen von E zu Sagende.

5) In stärkerem Mafse tritt dies nur bei der Josefsgeschichte hervor.

6) Gen. 15, 1 ff.; 20, 6 (21, 12; 22, 1); 28, 11 f.; 31, 10 f. 24. 29; 37, 6 ff. Gen. 40 f. Num. 22, 8 ff.

7) Gen. 50, 20.

8) Gen. 20, 7.

9) Deut. 33, 1. Jos. 14, 6 vgl. Ex. 3. Ex. 33, 7 ff. Num. 12.

für begründet halten, wenn Dillmann [1] annimmt, ein nordisraelitischer Profet hätte den in Ex. 32 enthaltenen Protest gegen den Stierdienst Jerobʿams nicht verfassen können. Er konnte es nur dann nicht, wenn er entweder kein Bewufstsein von dem darin liegenden Abfall oder nicht den Mut, dasselbe auszusprechen, besafs. Beides ist nicht mit Grund anzunehmen. Legt daher die Quellenscheidung die Beteiligung des E an der Erzählung vom goldenen Kalbe nahe, so werden wir kein Recht haben, aus apriorischen Gründen sie ihm abzusprechen. Ein Recht hierzu besteht um so weniger, als ja doch das Bilderverbot des Dekalog [2], war es etwa nicht schon von E vorgefunden, ihm selbst zufällt. Wer dieses kannte oder schrieb, mufste wohl auch gegen das Stierbild Jerobʿams auftreten, wenn er dies auch als Nordisraelite schonender that als der judäische J.

5. Quellen von E und J. Für die geschichtliche Verwertung der beiden Schriften E und J wäre es von der gröfsten Bedeutung, wenn wir über die Quellen, aus welchen ihre Verfasser geschöpft haben, Genaueres wissen könnten. So gewifs nun anzunehmen ist, dafs sowohl E als J solche Quellen, und zum Teil wohl schon schriftlicher Art, vorgelegen haben, so ist es doch im übrigen nicht allzu viel Sicheres, was sich darüber ermitteln läfst. Manche Differenzen innerhalb J und E, die man jetzt kurzer Hand zur Annahme späterer Nachträge zu E und J verwertet, liefsen sich, wären wir hinsichtlich der Vorlagen besser unterrichtet, auf diese Weise aufhellen. Besser als in J sind wir noch in E beraten. Hier stellt sich die Sache verhältnismäfsig günstig. Teils nämlich werden von E mehrmals ältere Quellen geradezu genannt, teils treten sie sonst in deutlich erkennbarer Weise zutage. Es darf dies zugleich als weiterer gelegentlicher Beweis für das höhere Alter von E gegenüber J angesehen werden. Denn die Tendenz, alte Quellen nur vorzuschützen wird man einem Schriftsteller wie E billigerweise nicht zuschreiben wollen. Schriften, auf welche E sich geradezu beruft als auf Quellen, aus welchen er geschöpft hat, kennen wir wenigstens zwei: das Buch der Kriege Jahves [3] und den Sefer hajāshâr [4].

Unter dem ersteren haben wir ohne Zweifel ein altes, die Heldenzeit Israels mit ihren Kämpfen verherrlichendes Liederbuch zu

1) ExLev, S. 332; s. jedoch auch NuDtJo, S. 627.
2) Ex. 20, 4.
3) Num. 21, 14f. und wohl V. 27ff.
4) Jos. 10, 12f.

denken. Dafs die in ihm geschilderten Kämpfe der Heldenzeit nicht die Zeit der Eroberung des Landes, sondern die im 9. Jahrhundert ausgefochtenen Kämpfe Israels mit den Nachbarstämmen zum Gegenstand gehabt haben, wird von E. Meyer [1] und Stade [2] gewifs mit Unrecht behauptet. Schon unsere Festsetzung der Zeit des E macht diese Annahme für uns unmöglich. Aber abgesehen hiervon wäre auch bei der Annahme einer relativ späteren Abfassungszeit für E eine derartige Verwirrung der geschichtlichen Anschauung in Israel, wie jene Hypothese sie voraussetzt, schlechthin undenkbar. E hätte dann, indem er entweder selbst an jener Verwirrung teilnahm oder sie bei seinen Lesern voraussetzte und benützte, Lieder, die im Gedanken an eine so kurz hinter ihm liegende Zeit gesungen waren, auf das Altertum bezogen — ein Prozefs für welchen, von allem andern abgesehen, ein zwischen E und den Liedern angeblich liegender Zeitraum von etwa einem Jahrhundert [3] viel zu kurz ist. Die Leser des E müfsten doch jenes Liederbuch ebenfalls gekannt haben. Es müssen sich wohl unter ihnen auch solche befunden haben, welche den Kämpfen der Zeit ʿOmris durch eigene Jugenderinnerung oder die Erzählung der Väter noch nahe standen. Jedenfalls aber müssen noch Leute existiert haben, welche die angebliche Entstehung und ursprüngliche Verwendung der Sprüche noch kannten. Wie konnte also E eine solche Verwechselung wagen? oder wie hätte sie vor ihm schon entstanden sein können [4]?

Beziehen sich vielmehr die Lieder jenes Buches auf die alte Zeit, so wird man immerhin das Recht haben, ihre Sammlung, mit welcher wohl eine Verbindung der Lieder mit kurzem begleitenden Text Hand in Hand ging, in die Periode Salomos oder Davids zu legen [5]. Die Zeit der nationalen Einigung und Erhebung mufste von selbst an die Kämpfe der alten Zeit erinnern und die Sammlung der aus ihr vorhandenen Heldenlieder nahelegen. Die Lieder selbst sind dann naturgemäfs noch in frühere Zeit [6] zu legen und werden in der Regel den Ereignissen selbst auf dem Fufse gefolgt sein.

Frühestens in die Zeit Davids, weil ein auf ihn zurückgeführtes

---

1) ZAW. I, S. 130f. Vgl. auch unten § 21.
2) ZAW. I, S. 146. Gesch. d. V. Isr. I, S. 50. 117f.
3) S. Stade, Gesch. I, S. 59 (E um 750).
4) Einen weiteren Grund bietet (s. S. 83) die Vergleichung mit dem Sefer ha-jashar.
5) Reufs, Gesch. d. AT., S. 202.
6) Ewald, Gesch.³ I, S. 99ff.

Lied [1] in ihr sich fand, fällt die Sammlung des anderen Buches. Sein Name ist nicht ganz klarer Bedeutung [2], mochte aber doch am wahrscheinlichsten „das Buch des Braven" besagen, also auf edle Thaten der besten Söhne Israels gehen [3]. Nach den zwei uns erhaltenen Bruchstücken [4] war es ein nationales Liederbuch ähnlicher Art wie das Buch der Kriege. Schon der Umstand, dafs sein Inhalt zweifellos die Kämpfe der Eroberungszeit mit betraf, wirft ein Licht auf die vorhin bekämpfte Meinung E. Meyers hinsichtlich des Buches der Kriege.

Weiterhin besitzen wir eine Reihe von Bestandteilen der Schrift des E, bei denen der Verfasser zwar nicht geradezu sich darauf beruft, dafs er das hier Erzählte oder Mitgeteilte aus einem von ihm namhaft gemachten Buche geschöpft habe, wohl aber angiebt, was er mitteile, sei in alter oder ältester Zeit, so wie er es biete, im Volksmund oder von bestimmten Personen gesungen, oder auch von Personen, die er nennt, niedergeschrieben worden. Von derartigen Verweisungen auf ältere Zeit lassen jedenfalls die erstere und die letztere Kategorie auf alte, seien es nun mündliche oder schriftliche, Quellen schliefsen.

Der ersteren Kategorie gehören an: das Lied über die Kämpfe im Moabitergebiet [5] und das Brunnenlied [6]; jenes wird man seinem Inhalte nach mit ziemlicher Sicherheit dem Buch der Kriege Jahves zuweisen dürfen. Zur zweiten Klasse gehört das Siegeslied nach dem Durchgang durchs Rote Meer [7] in zwei Formen, einer kürzeren und einer ausgeführten, der Mosespruch beim Aufbruch der Bundeslade in der Wüste [8], sowie der sogen. Segen des Mose [9] und ein heute nicht mehr in der von E überlieferten Form vorhandenes Lied des Mose [10].

---

1) 2 Sam. 1, 18; ob auch 1 Kön. 8, 35 nach LXX, wie Bleek-Wellhausen, Einl., S. 236 glaubt, ist höchst unsicher.

2) Reufs, Gesch. d. AT., S. 202 denkt an den Anfang des ersten Liedes.

3) So die meisten. S. Dillmann, NuDtJo., S. 488.

4) Aufser 2 Sam. 1, 18 stand darin Jos. 10, 12f.

5) Num. 21, 27—30.

6) Num. 21, 17. 18a.

7) Ex. 15, 20f. Dies ist der Anfang der ältesten, Mirjam zugeschriebenen Form des Liedes. Daneben kennt E (vielleicht auch J?) schon eine ausgeführtere, Mose in den Mund gelegte Form des Liedes Ex. 15, 1–19. S. unten § 21 und 23.

8) Num. 10, 35f.

9) Deut. 33. Der Segen Jaqobs in Gen. 49 wurde viel eher von J als von E aufgenommen. S. unten § 13.

10) S. unten § 21.

Zu der dritten Klasse sind zu rechnen das Bundesbuch samt dem Dekalog [1] und der Bericht über die Amaleqiterschlacht [2].

Dafs in allen diesen Fällen E alte, mündliche oder schriftliche Vorlagen benutzte, kann kaum einem Zweifel unterliegen. In den beiden letztgenannten Fällen ist die Annahme schriftlicher Vorlagen durch die direkte Aussage des E, welche für eine Fiktion zu halten [3] schon die Seltenheit dieses Appells an die schriftliche Vorlage hindern sollte, geboten. In der Mehrzahl der übrigen liegt sie nahe. Die Sprüche aus dem Volksmunde liefen wohl mündlich um; die Lieder mögen zur Zeit des E längst entweder in einer der zwei obengenannten oder in ihnen ähnlichen Sammlungen Eingang gefunden haben. Moses Segen war, wie derjenige des Jaqob in J (Gen. 49), ohne Zweifel ursprünglich ein Schriftstück für sich.

Die Zeit dieser alten Vorlagen zu bestimmen hält schwer. Das Moselied am Roten Meere, vielleicht auch das einst in Deut. 32 gestandene, dürfen wohl am ehesten als dem Sefer ha-jāshâr einverleibt angesehen werden. Das Meerlied weist, wenigstens in seiner ausgeführten Gestalt, jedenfalls auf Kenaʿan, vielleicht sogar auf die Zeit Davids oder Salomos [4]. Die Grundlage des Liedes kann sehr wohl auf die Mosezeit zurückreichen.

Den Jaqobssegen in J legen Wellhausen [5] und Kuenen [6] in die Zeit der Kämpfe zwischen Aram und dem Reiche Efraim im 9. Jahrhundert, Stade [7] in die Zeit Aḥabs. Allein weit mehr Gründe als für späte Abfassung geltend gemacht werden können, sprechen für eine viel frühere, noch der Richterperiode angehörige Zeit [8]. Der Mosesegen hingegen führt jedenfalls über die Reichsspaltung hinaus [9], aber auch aller Wahrscheinlichkeit nach nicht um vieles. Denn die Art, wie sie erwähnt wird, läfst sie als noch frische Wunde erkennen.

---

1) Ex. 20, 1–17 (aufser V. 11 und einzelnen Zusätzen). 18–26. Ex. 21 und 22. Ex. 23, 1–7. 20–22; vgl. Ex. 24, 4. 7.

2) Ex. 17, 8–16; vgl. V. 14.

3) Jülicher, wenigstens bei Ex. 17.

4) V. 13 ff. setzt die Ansiedlung im Lande und V. 17 vielleicht diejenige um das Heiligtum voraus. S. unten § 21.

5) Gesch. Isr.[1], S. 375.

6) Onderz.[2], § 13, No. 16.

7) Gesch. d. V. Isr., S. 150.

8) So nach Ewald und vielen andern Dillmann, Gen.[5], S. 448. Gegen Reufs, Gesch. d. AT., S. 200 (David — Salomo) spricht das noch vorausgesetzte Darniederliegen des Stammes Levi.

9) Wegen Deut. 33, 7 s. oben S. 80.

Man wird daher eher an die Zeit unter Jerobʿam I. [1] als an die unter Jerobʿam II. [2] denken müssen.

Über die Zeit des Dekalogs und Bundesbuchs ist später im Zusammenhang der mosaischen Geschichte näher zu handeln. Hier mufs es genügen festzustellen, dafs E jedenfalls eine schriftliche Vorlage zur Hand hatte [3]; aber auch, dafs die uns heute vorliegende Form des Bundesbuches — abgesehen von einzelnen Spuren späterer Überarbeitung [4], wie sie bei einem so grundlegenden Denkmal begreiflich genug ist — ganz wohl erheblich über die Zeit des Königtums hinaufreichen kann. Eine Anspielung auf sie läfst sich nirgends entdecken. Auch im übrigen macht nichts in dem Buche den Eindruck, dafs wir es hier nicht, wie E angiebt, mit einem Denkmal des ältesten Schrifttums der Hebräer zu thun hätten. Nur die Frage kann sich erheben, ob das Bundesbuch die Zeit der Ansäfsigkeit Israels im Lande oder den Wüstenaufenthalt voraussetze. Das erstere wird aus einer Reihe von Andeutungen geschlossen, und wohl mit Recht. Zwar läfst an sich die Hinweisung auf die Ansäfsigkeit in Kenaʿan in der Weise, wie sie im Bundesbuch zutage tritt, die Erklärung zu, dafs der Gesetzgeber, ehe Israel ins Land kam, Vorkehrungen traf, in welchen er die Ansässigkeit voraussetzte. Für unmöglich kann daher jene Annahme nicht erklärt werden. Allein die Art, wie jenes Wohnen in Kenaʿan hier vorausgesetzt und als selbstverständliche Thatsache behandelt ist, läfst doch den unbefangenen Leser die Annahme der Abfassung jener Gesetze in ihrer heutigen Gestalt in Kenaʿan selbst und aus der Praxis des dortigen Lebens heraus als die natürlichere erkennen [5]. Damit wären wir in die Zeit nach dem Eintritt Israels in Kenaʿan gewiesen. Eine nähere Bestimmung über die Abfassung wage ich nicht zu geben. Nur die Meinung, als liefsen sich Berührungen der Profeten des 8. Jahrhunderts mit dem Bundesbuch und Dekalog auf Gleichzeitigkeit ihrer Entstehung deuten [6], scheint mir entschieden Zweifel zu verdienen. Kennt E das Buch als uraltes Schriftstück und führt er es so seinen Lesern vor: so wäre dies Beginnen unbegreiflich gewagt, wenn dasselbe — auch nach Kuenen — kaum einige Jahrzehnte alt war!

---

1) S. de Wette-Schrader, Einl.[8], S. 318 ff.

2) So nach Graf und Bleek Reufs, Gesch. d. AT., § 213. 216. Kuenen Ond.[2], § 13, No. 16. Stade, Gesch. Isr., S. 160.

3) S. oben und bes. Dillmann, ExLev., S. 220 f.

4) Besonders am Ende von Kap. 22 (V. 19—26?) und in Kap. 23 (jedenfalls V. 23 ff.).

5) S. oben § 5.

6) Kuenen Onderz.[2], § 13, No. 20.

Neben den von E ausdrücklich genannten Quellen müssen nun aber noch manche andere ihm zur Verfügung gestanden haben, deren Vorhandensein durch mehrere Anzeichen angedeutet ist. So zählt E die letzten Stationen Israels, ehe es nach Kenaʿan gelangte, in einem Stück von höchst eigenartiger Schreibweise auf [1], dessen Fortsetzung wir an ganz anderem Orte [2] wiederfinden und das wohl einst in seiner vollständigen Gestalt die Parallele zu dem ausführlicheren uns noch überlieferten [3] Verzeichnis in P bildete. Dafs in der hier benutzten Quelle nicht diese Stationen allein gestanden haben werden, ist ebenso wahrscheinlich, wie es naheliegt, dafs in dem Buche, in welchem E den Bericht über die Amaleqiterschlacht vorfand [4], noch weitere Erlebnisse Israels in ältester Zeit verzeichnet waren. Bedenken wir nun, dafs auch Gen. 14 mit aller Wahrscheinlichkeit auf eine eigene dem E zugebote stehende Vorlage hindeutet, so kann es nicht gewagt erscheinen, wenn wir unser Endurteil über die Schrift E dahin zusammenfassen: E arbeitete in vielen nachweisbaren Fällen nach alten und teilweise ältesten Quellen: auch im übrigen, wo dies nicht mehr erkennbar ist, dürfen wir, wofern nicht zwingende Gründe besonderer Art dagegen sprechen, seine Darstellung als auf älterer mündlicher oder schriftlicher Vorlage ruhend annehmen.

In nicht gleich günstiger Lage scheinen wir uns mit der Schrift J zu befinden. Nur in einem Falle kann mit Sicherheit angenommen werden, dafs J eine Vorlage ausdrücklich nennt [5]. Gemeint ist das dem Dekalog beigegebene, bei J das Bundesbuch vertretende kleine Gesetzbuch [6], welches man fälschlicherweise für den ursprünglichen Dekalog ausgegeben hat [7]. Aufserdem ist es gesichert, dafs J den Dekalog in einer mit derjenigen des E in allem Wesentlichen gleichlautenden und daher vom Redaktor unterdrückten Version besafs, wahrscheinlich oder wenigstens möglich, dafs die ausgeführte Form des Meerliedes [8] von J mitgeteilt war. Weitere direkte Andeutungen von Vorlagen finden sich nicht [9]. Höchstens kann etwa aus dem Zusammenhang von J erschlossen werden, dafs der Verfasser auch den alten Be-

1) Num. 21, 12f. 18b—20.
2) Deut. 10, 6f.
3) Num. 33.
4) Ex. 17, 14.
5) Ex. 34, 27.
6) Ex. 34, 11—26.
7) S. Näheres unter § 20f.
8) Ex. 15, 1—19. S. oben S. 83.
9) Aufser wohl noch Gen. 49, worüber oben S. 83f.

richt über die Amaleqiterschlacht[1] gekannt und benutzt habe. Allein wenn sich früher ergeben hat, dafs J das Buch des E vorgelegen hat und von ihm mehrfach benutzt wurde, so sind seine Mitteilungen, wofern sie sich mit denen des E decken, durch den Charakter dieser Schrift geschützt. Dafs er übrigens mit einer gewissen Freiheit mit dem von E übernommenen Gute schaltete, haben wir oben an Beispielen gesehen und wird in Betracht zu ziehen sein. Auch ist es an sich naheliegend, dafs J aufser E selbst auch dessen Quellen noch, vollständig oder zum Teile, vorgelegen haben. Die alten Lieder und Sprüche z. B. waren gewifs auch in seiner Zeit noch nicht verstummt, die alten Heldenbücher noch nicht verloren. Wo hingegen J von E abweicht, hat der einzelne Fall für sich zu entscheiden. In manchen Fällen dieser Art sprechen deutliche Anzeichen dafür, dafs J aufser den dem E zugebote stehenden selbständig noch manche alte und wertvolle Kunde vorgefunden und seinem Buche einverleibt hat.

§ 9.
Die Priesterschrift.

Werden die bisher behandelten Stücke aus dem heutigen Hexateuch ausgehoben, so bleibt neben den verhältnismäfsig geringen redaktionellen Zusätzen ein grofses in sich zusammenhängendes Schriftstück zurück. Nach Sprachgebrauch und Ideenkreis hebt dasselbe sich deutlich von den übrigen hexateuchischen Quellenschriften ab. Sein eigenartiger, wenig flüssiger, meist in weitschweifigen Wendungen und breiten Wiederholungen sich ergehender Stil[2], seine formelhaften stets wiederkehrenden Redeweisen, die strenge Systematik[3] seines Aufbaus, seine fast überall durchblickende Neigung zu gesetzgeberischen Exkursen[4] und manche anderen Kennzeichen haben es ermöglicht, dafs die Bestandteile dieses Buches sicherer als diejenigen irgendeiner andern Hexateuchquelle ausgeschieden werden können. Es herrscht über seinen

---

1) Ex. 17, 8ff.

2) S. näher über seine Rede- und Erzählungsweise Dillmann, NuDtJo., S. 648f. 663.

3) S. darüber besonders bei Nöldeke in der sofort zu nennenden Abhandlung.

4) Vgl. u. a. Wurster, Zur Charakteristik und Gesch. des Priestercodex etc. in ZAW. IV, S. 111ff.

Umfang fast vollständige Übereinstimmung[1]. Früher auf Grund der Annahme seines hohen Alters als die „Grundschrift“ des Hexateuchs bezeichnet, wird das Buch jetzt richtiger die Priesterschrift (P), von Wellhausen Priestercodex (PC), genannt. Die Berechtigung zu dieser Benennung ist in dem überall in die Augen springenden Charakter[2] des Buches unzweideutig gegeben, wogegen die Bezeichnung „Grundschrift“ heutzutage höchstens in dem Sinne auf allgemeine Anerkennung rechnen könnte, als die Zusammenfügung des Hexateuchs aus den einzelnen Schriften durch den Redaktor so vollzogen wurde, dafs fast überall der Gedankengang von P zugrunde gelegt und die übrigen Schriften, wo dies irgend anging, demselben gemäfs eingefügt wurden.

Eine vollkommene Einheit im Sinne einer uno tenore von demselben Verfasser konzipierten und niedergeschriebenen Schrift stellt freilich auch dieses Buch, trotz der im grofsen ganzen so deutlich heraustretenden Merkmale, welche seine Bestandteile unter sich zusammenschliefsen, nicht dar. Eine Anzahl von Stücken, welche zunächst nach ihren Merkmalen dem allgemeinen Rahmen der Priesterschrift zugehören, scheiden sich bei genauerer Besichtigung doch wieder vom eigentlichen Bestande von P aus. Teils ist dies in der Weise der Fall, dafs der Verfasser des grofsen geschichtlich-gesetzlichen Werkes P ältere — gesetzliche — Stücke schon vorfand und sie, mit gröfseren oder geringeren Modifikationen, seinem Werke einverleibte. Teils jedoch geschah es auch so, dafs nach Abfassung des Hauptwerkes P auf Grund jener älteren Gesetze, noch mancherlei Zusätze — wiederum vorwiegend gesetzlicher Art — von einer späteren, aber im Sinne und in der Sprache des P arbeitenden Hand, beigefügt wurden. Bei dem wesentlich gleichartigen Charakter aller drei Stufen des Gesamtwerkes hat man für alle drei die Bezeichnung P festgehalten und jene ältere Grundlage P^1, das Hauptwerk, die priesterliche Geschichtserzählung von der Schöpfung bis zur Ansiedelung in Kenaʿan enthaltend, P^2, die späteren Zusätze P^3 genannt.

Das Prinzip ist ohne Zweifel richtig. Denn es liegt in der Natur der Sache und ist aus manchen Kennzeichen erweisbar, dafs die Abfassung des grofsen Gesetzwerkes sich in einigen Stufen vollzog. Die

---

1) Besonders seit Nöldekes Schrift, Untersuchungen zur Kritik des AT. 1869 I. Die sogen. Grundschrift des Pentateuchs. Vgl. ferner besonders Kuenen Ond.², § 6; Dillmann, NuDtJo., S. 631 ff. und die nachfolgende Ausscheidung des Erzählungsstoffes von P in § 14 und 22.

2) S. über denselben Kuenen Ond.², § 5, S. 54. § 6, S. 72f.; Dillmann, NuDtJo., S. 652f.

Ausscheidung derselben ist jedoch noch nicht übereinstimmend gelungen. Um Ausscheidung der Grundlage P^1, besonders in Lev. 17—26 haben unter den Neueren hauptsächlich Kayser [1], Wellhausen [2] und Horst [3] sich bemüht. Ich selbst habe versucht, die Spuren früherer Bestandteile der Priesterschrift auch aufserhalb jenes Gesetzcorpus zu verfolgen [4]. Kuenen [5] und Dillmann [6] haben sodann jüngst gröfsere Stücke für dem P^2 schon vorliegend erklärt. Spätere Bestandteile (P^3) haben besonders Wellhausen [7] und Kuenen [8] namhaft gemacht, jedoch unter teilweisem Widerspruch Dillmanns [9]. Für uns ist diese im übrigen rein litterarische Frage nur insofern von Belang, als sie etwa Anhaltspunkte für die Datierung der eigentlichen Priesterschrift (Kuenens P^2), und damit indirekt auch ihrer älteren und jüngeren Einsätze bietet.

Auf diesem Punkte, der Zeitbestimmung von P, drängt sich denn auch das Interesse an dieser Schrift im höchsten Mafse zusammen. Früher durch die fast unbestritten anerkannte Annahme der Abfassung der „Grundschrift“ in der frühen Königszeit scheinbar gelöst, ist diese Frage in neuerer Zeit durch K. H. Graf wieder in Flufs gekommen. Ja durch Wellhausens Geschichte Israels ist sie im letzten Jahrzehnt geradezu in den Vordergrund der Erörterungen gerückt und zur brennenden Frage der Geschichtschreibung des Volkes Israel, ja der ganzen alttestamentlichen Wissenschaft erhoben worden. Eine endgültige oder wenigstens allseitig anerkannte Lösung hat sie auch jetzt noch nicht gefunden.

Es ist bekannt, wie nach dem Vorgange von Reufs und Vatke zunächst Graf und Kayser, sodann aber besonders Kuenen und Wellhausen die Ansicht geltend gemacht haben [10], dafs die Priesterschrift nicht am Anfang des hexateuchischen Schrifttums, sondern am Ende desselben stehe und in ihren Anfängen der exilischen, in der Hauptsache aber der nachexilischen Zeit entstamme. Ezra hat nach dieser — der sogenannten Grafschen — Hypothese im priesterlichen Gesetz-

---

1) Das vorexil. Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterung, S. 64 ff.
2) JDTh. XXII, S. 422 ff.
3) Levit. 17—26 und Hezekiel 1881.
4) ThStW. II, 160—162. 44 f.; III, 263 f. Näheres s. unten S. 108, Anm. 4.
5) Onderz.^{2}, § 6.
6) NuDtJo., S. 637 f. 639 ff.
7) JDTh. XXII, S. 407 ff. passim.
8) Onderz.^{2}, § 6.
9) NuDtJo., S. 641 ff. 672 ff.
10) S. die Übersicht über den Gang der Kritik oben § 6.

buch dem aus Babylonien zurückgekehrten Volke nicht ein früher schon vorhandenes, sondern ein eben erst neu entstandenes Schriftstück übergeben.

Man hat, besonders beim ersten Auftreten dieser Hypothese, aber auch bei ihrer Wiederaufnahme durch Graf und Wellhausen, vielfach in ihr nichts anderes als ein haltloses Luftgebilde leichtfertiger Hyperkritik gesehen. Heute ist dieses Urteil nicht mehr möglich. Nach der vielfach glänzenden Verteidigung, immer aber eingehenden Begründung, welche sie besonders durch Wellhausen und Kuenen erfahren hat, wird ein besonnenes Urteil zugeben müssen, dafs es wirkliche und teilweise schwerwiegende Gründe sind, welche für jene Anschauung ins Feld geführt werden. Vor allem ist es die Geschlossenheit und Rundung des Bildes von der israelitischen Religionsgeschichte, wie sie durch diese Anschauung über die Abfassung des Priestercodex gewonnen zu werden scheint, welche auf viele einen bestechenden Einflufs auszuüben imstande ist. Die strenge Scheidung der Perioden, welche durch sie ermöglicht wird; die ebenmäfsig fortschreitende Entwickelung des Geschichtsverlaufes, wie sie unter diesem Gesichtswinkel vor uns auftaucht; die einfache Erklärung der künstlichen Systematik und des vielfach nicht mehr streng geschichtlichen Idealbildes in P, wie sie durch jene Annahme geboten wird — geben in der That zu denken.

Wenn ich trotzdem auch jetzt, nach erneuter Prüfung aller in Frage kommenden Instanzen, jener Annahme nicht glaube zustimmen zu können, so geschieht es, weil überwiegende Gründe mir den Eindruck nahelegen, als wäre jenes den ersten Blick blendende Bild einer in sich befriedigenden Entwickelung, ja eines natürlich sich ergebenden und wie von selbst wachsenden Aufbaus der israelitischen Geschichte doch ein Trugbild, mehr bestrickenden Schein als dauernde Wahrheit enthaltend.

1. Einmal nämlich erweckt die ganze Methode, mit Hilfe welcher jene Schlüsse gewonnen werden, ein gewisses Mifstrauen [1]. Alle Vertreter der Grafschen Hypothese haben seit Graf selbst sich in erster Linie auf die in P zutage tretenden gottesdienstlichen Verhältnisse und Gebräuche im Vergleich mit den im übrigen Hexateuch sowie im übrigen Alten Testament vorhandenen berufen. Das sprachliche und litterarische Moment ist diesem kultischen gegenüber stets im Hintergrund gestanden und lieferte mehr nur die nachträgliche Bestätigung [2]

1) Vgl. mit Rücksicht auf Wellhausen meine eingehende Erörterung dieses Punktes in ThStW. II (1881), S. 150ff., auch S. 40.

2) Kayser, Vorex. Buch, S. 3: „das rechts- und kultgeschichtliche Resultat mufs sich am litterarhistorischen erproben“.

des von dort aus gewonnenen Resultates. Man wird dies der Lage der Sache nach nur natürlich finden können. Das Resultat selbst wird in der Weise erzielt. Mehrfach werden in P Institutionen als schon bestehend vorausgesetzt, welche thatsächlich erst nach dem Exil zu unbestrittener Anerkennung gekommen sind. Da P sie als schon bestehend voraussetzt, so — wird geschlossen — kann diese Schrift erst nach dem Exil, jedenfalls erst zu einer Zeit, da jene Einrichtungen zu Recht bestanden, niedergeschrieben sein.

Diese Methode der Beweisführung könnte nun zutreffend erscheinen, wenn es sich bei P um ein historisches Dokument im gewöhnlichen Sinne handeln würde. Ein Dokument dieser Art, das ohne weiteres als Geschichtsquelle für die zur Zeit seiner Abfassung bestehenden Zustände gelten könnte, ist P nicht.

Die Vertreter jener Anschauung sind denn auch ausnahmslos der Überzeugung, dafs wir in P nicht ein streng historisches Denkmal seiner Zeit vor uns haben. Es kann sich für sie nur darum handeln, ob P eine tendenziös erfundene und in die Urzeit zurückgetragene Fiktion oder ein im guten Glauben an das den Priestern zustehende Recht hierzu entworfenes Idealbild ist. In beiden Fällen ist jenes Ergebnis vorschnell gewonnen. Besonnene Kritik kann aus jenem Thatbestande nur erschliefsen, dafs P zu einer Zeit entstanden ist, als jene Forderungen gestellt wurden, nicht als sie durchgeführt waren. Denn gehört es zur schriftstellerischen Eigenart von P, das von ihm Erstrebte als in der Zeit Moses bestehend darzustellen, so kann unmöglich aus einer in P als bestehend geschilderten Einrichtung auf ihr wirkliches Bestehen, sondern augenscheinlich nur auf ihr Erstrebt- und Gefordertwerden durch P geschlossen werden.

2. Die ganze Theorie fufst auf der Voraussetzung gradliniger[1] Entwickelung des israelitischen Volkslebens und seiner religiösen Institutionen. Es ist aber mindestens unerwiesen, thatsächlich aber in hohem Grade unwahrscheinlich, dafs die ganze Geschichte Israels nach diesem Mafsstabe gemessen werden kann. Näher ist hier der Sachverhalt dieser. Deuteronomium und Priesterschrift sind gesetzgeberische Programme, jedes in seiner Art. Nun ist es in die Augen springend, wie P in einer Reihe von Fällen einen Fortschritt gegenüber von D,

1) S. übrigens Stade in Theol. Litt. Zeit. 1887, Nr. 9. Allein wenn E, J und D in anderer Weise mit der profetischen Litteratur verglichen werden als P, so ruht dies nicht auf Inkonsequenz, sondern auf der Thatsache, dafs es sich hier um eine priesterliche, profetischen Kreisen und Gedanken fernstehende Schrift handelt.

eine weitergehende Stufe der Entwickelung, darstellt. Hieraus wird in der Regel die Priorität des D vor P erschlossen. Dieser Schlufs mag in manchen Fällen richtig sein und wird von uns vollzogen werden, wofern anderweitige Gründe ihn zulassen oder erheischen. An und für sich und für alle Fälle ist er jedoch nicht berechtigt. Er wäre dies nur, wenn P und D Gesetzgeber genau derselben Art und Tendenz wären. Dies sind sie nicht. Ihre Gesichtspunkte und Verhältnisse sind durchaus verschiedenartig. P ist ein priesterlicher, in priesterlichem Interesse schreibender, D ein profetischer, im allgemein volkstümlichen Interesse darstellender Schriftsteller. Ebendaher könnte es nicht befremden, wenn P in einer Reihe von Fällen gleichzeitig mit D oder schon vor ihm weitergehende Forderungen nach der Seite des priesterlichen Interesses hin stellte, als jener thut [1]. Die Annahme einer nachdeuteronomischen Zeit für P aus allen Fällen jener Art ist daher abermals ein zu weit gehender Schlufs.

3. In sehr ausgiebiger Weise wird bei Erzielung des Resultates der Grafschen Hypothese von dem argumentum e silentio Gebrauch gemacht. In der That bieten D und die vorexilischen Profeten eine Reihe von Gelegenheiten, bei denen P, wäre es schon öffentlich anerkanntes und zu Recht bestehendes Gesetzbuch gewesen, unbedingt hätte genannt oder doch berücksichtigt werden müssen. Ist dies mehrfach nicht der Fall, so scheint sich der Schlufs auf die nachexilische Abfassung von P von selbst zu ergeben, um so mehr als die nachexilischen Profeten und Schriftsteller plötzlich in auffallender Weise auf P Rücksicht nehmen. Allein auch dieser Schlufs wird mindestens fraglich, sobald man in Betracht zieht, wie P seinem ganzen Charakter nach ursprünglich nicht eine öffentliche Kirchenordnung, sondern — wenn auch nicht eine reine Privatschrift, so doch — ein internes priesterliches Programm darstellt, das lange um die Anerkennung ringen konnte, bis die Gunst der Zeiten ihm dazu verhalf. Geschah das letztere anerkanntermafsen nach dem Exil, so ist doch die Nichterwähnung des Buches, ebenso wie seine oben besprochene Nichtbefolgung in früherer Zeit, entfernt noch kein zwingender Beleg für die erst nachexilische Abfassung. Die Nichterwähnung der Priesterschrift an Stellen, wo ihre Erwähnung erwartet werden könnte, läfst neben dem Schlufs auf das Nichtvorhandensein zwei weitere Schlüsse zu, welche nicht zum voraus als unberechtigt zurückgewiesen werden dürfen. Es läfst sich sowohl denken, dafs P, auch wenn es vorhanden war, den profetischen

1) S. auch meine Ausführungen in ThStW. II, S. 37 und Baudissin, Der heutige Stand der alttest. Wissensch., S. 50f.

Schriftstellern unbekannt war, als auch, dafs die priesterliche Schrift ihnen zwar bekannt, aber von ihnen nicht anerkannt war. In beiden Fällen hatten sie keinerlei Grund, auf P als ein zu Recht bestehendes öffentliches Gesetzbuch Rücksicht zu nehmen. Auch im ersteren Fall kann nicht eingewandt werden, P hätte dann eine unnatürlich latente, „scheintote" Existenz geführt. Seine Forderungen, wie die Priester von Jerusalem sie geltend machen, können den Profeten sehr wohl bekannt sein, auch ohne dafs sie ihre Formulierung und ihre Zurückführung auf Mose kennen und citieren. Dazu bedarf es nur, dafs die Profeten in die interne Litteratur der priesterlichen Kreise keinen Einblick besafsen. Hiermit aber ist nichts Unerhörtes vorausgesetzt. Noch weniger kann der zweite Fall zum voraus für unmöglich erklärt werden. Denn ein gewisser Gegensatz zwischen Priestern und Profeten und eine vielfache Polemik dieser gegen jene bestand thatsächlich in den letzten Jahrhunderten des jüdischen Staatslebens vor dem Exil. Gegenstand der profetischen Angriffe auf die Priester waren teilweise geradezu gewisse von den Priestern stammende, den Profeten als willkürlich und in egoistischem Interesse verfafst erscheinende Gesetze [1]. Sind diese priesterlichen Tôrôt auch nicht notwendig mit P oder Bestandteilen desselben identisch, so würde sich aus jenem Umstande doch hinreichend ein gewisses Mifstrauen der Profetie gegen die Gesetzgebung der priesterlichen Kreise rechtfertigen.

4. Viertens endlich treten zu diesen allgemeinen Erwägungen eine Reihe einzelner Punkte, welche die Annahme nachexilischer Abfassung von P zu verbieten scheinen.

a. Die Erzählung Neh. 8—10 über die Verlesung des Gesetzbuchs Mose durch Ezra am Neumond des 7. Monats des Jahres 445 macht nicht den Eindruck, als wäre dieses Gesetzbuch eben erst verfafst worden. Diese Annahme wird schon dadurch erschwert, dafs aller Wahrscheinlichkeit nach das dort zur Verlesung kommende Gesetz nicht blofs P, sondern der ganze Pentateuch [2] war. Die entgegengesetzte Meinung ist zwar mit Entschiedenheit behauptet worden [3], sie läfst sich aber angesichts der bestimmten in Neh. 8 ff. vorliegenden Da-

1) S. auch ThStW. II, S. 50.

2) Colenso; Kuenen, Godsd. v. Isr. II, S. 127 ff. Wellhausen, Proleg.², S. 430. 434 und JDTh. XXII, 459. D. Hoffmann im Magaz. f. d. Wissensch. d Judent. 1879, S. 5 f. Dillmann, NuDtJo., S. 672.

3) Reufs, Histoire sainte, p. 233 sqq.; Gesch. d. AT., S. 462 ff. Kayser, Vorex. Buch, S. 195 f.; JPTh. 1881, S. 534 ff. Kuenen Ond.², § 12, No. 11; § 15, No. 25 (S. 294 f.).

ten [1] schwerlich festhalten. Auf Grund dieser Voraussetzung [2], als hätte Ezra nur die Priesterschrift dem Volke vorgelegt, hat man sodann eine Parallele zwischen der Auffindung und Promulgation des Deuteronomiums und derjenigen der Priesterschrift konstruieren zu können geglaubt. Der letztere Vorgang erschien so nur als Kopie des ersteren. Wie vor Zeiten Josia ein neugefundenes seinem Inhalte nach nicht bekanntes Gesetzbuch dem Volke vorgelegt hatte, so nun Ezra [3]. Allein es ist deutlich: wenn das Gesetzbuch Ezras gar nicht P allein, sondern neben ihm auch anerkannt ältere Schriften enthielt, so trifft schon deshalb die Parallele nicht zu. Aufserdem sprechen aber weitere Gründe dagegen. Das Gesetzbuch Josias wird erst gefunden, die Umstände seiner Auffindung werden genau beschrieben: es tritt ganz und gar als etwas in Juda entweder überhaupt noch nicht oder jedenfalls nicht mehr Bekanntes vor den Leser. Vom Gesetzbuch Ezras ist nur gesagt, dafs Ezra es aus Babylonien mitgebracht hat, weil er der hierzu berufene Mann war. Davon, dafs es erst gefunden worden oder irgendwie unversehens aufgetaucht wäre, ist nirgends die Rede. Mindestens müfste, soll hier derselbe Fall wie beim Deuteronomium angenommen werden können, eine Erklärung darüber erwartet werden, wie Ezra in den Besitz des Buches kam. Auch dies ist nicht der Fall. Im Gegenteil ist die Existenz des Buches dem Volke schon bekannt [4] und wie es scheint nur sein Inhalt bisher nicht beachtet. Hierzu stimmt, dafs bei Ezra, Neḥemia und Ḥaggai sich schon vor dieser Neueinführung des Gesetzes Bekanntschaft mit Gesetzen des P zeigt [5]. Neu scheint daher mehr die Redaktion und Kanonisierung als der Inhalt des gelesenen Buches.

b. Auch das Verhältnis des P zu D und Ezechiel ist, schon im allgemeinen angesehen, jener Annahme, wenngleich die Hauptwaffen zu ihrer Verteidigung gerade aus ihm geschmiedet worden sind, durchaus nicht günstig. Die Differenzen zwischen P einerseits, D und Ezechiel anderseits sind so bedeutend, dafs sich schwer denken läfst, wie ein erst neues Gesetzbuch sich mit ihnen konnte zur Anerkennung

1) Vgl. Neh. 10, 31 mit Ex. 34, 12. 15f. Deut. 7, 2ff Neh. 10, 32b mit Deut. 15, 2 (Ex 23, 11).

2) Wellhausen und Kuenen im Godsd. v. Isr. ohne diese Voraussetzung. Aber dann stimmt das Wesentliche der Parallele nicht und fällt sie zum voraus hin.

3) Kuenen, Godsd v. Isr. II, S. 134ff. Lagarde, Gött. Gel. Anz. 1870, S. 1557f. Wellhausen, Proleg.², S. 433f.

4) Neh. 8, 1: Das Volk versammelte sich . . . und hiefs Esra das Gesetzbuch Moses herbeibringen Ganz anders 2 Kön. 23 beim Deuteron.

5) Esr. 2, 36ff. Neh 6, 10f.; 12, 35. 41. Hagg. 2, 11.

bringen. Man sagt freilich: das Buch, wenngleich neu, machte sich als altmosaisches Erzeugnis geltend und konnte so über seinen jungen Ursprung täuschen. Allein wie konnte es bei dem Widerspruch, in dem es zu D und Ezechiel stand, den Glauben an seine mosaische Herkunft erzeugen? Dieses Rätsel löst sich nur unter der Voraussetzung, dafs P nach dem Exil nicht erst aufkam, sondern schon vorher, wenn auch zuerst nur als eine Art innerpriesterlicher Privatschrift, existiert hat. Auf diese Weise ist es denkbar, wie ein Buch, welches neben dem Deuteronomium mehr und mehr aufkam und nach dem Exil gleich demselben und Ezechiel als geschichtliche Gröfse überkommen war, trotz seiner Abweichung von ihnen vom Redaktor mit D verarbeitet und vom Volke gleich ihm anerkannt werden konnte. Also nur wenn nach dem Exil blofs die Redaktion vorhandener Gesetze, nicht aber wenn hier die Abfassung von P sich vollzog, erklärt sich die Zulassung von P trotz seiner Unterschiede von D und Ezechiel. — Dafs Ezechiel von P abweicht, hat nichts Befremdliches [1]. Es erklärt sich nicht allein daraus, dafs P noch nicht öffentlich anerkannt ist — denn auch von D erlaubt sich der Profet abzugehen —, sondern noch mehr aus der Freiheit des Profeten, das Bestehende und Anerkannte kraft originaler göttlicher Eingebung umzugestalten [2].

c. Überhaupt aber ist es nicht denkbar, wie im 5. Jahrhundert, nachdem die alten Schriften längst viel gelesen gewesen und Gemeingut geworden sein müssen, noch neue von ihnen total abweichende Traditionen gesetzlicher und besonders geschichtlicher Art in so grofsem Mafsstab sollten aufgekommen sein, wie wir sie in P vorfinden. Mit Recht weist Dillmann [3] auf Parallelen wie Gen. 1 gegenüber Gen. 2 f., über den Todesort Moses und Aarons u. dgl. Nur wenn der Inhalt von P wirklich aus alter Zeit überliefert war, hat es überhaupt einen Sinn, ihn neben die übrigen Schriften zu stellen. Denn entfernt nicht alles in P von den andern Hexateuchquellen Abweichende erklärt sich aus seiner eigentümlichen Tendenz. Auch hier also ist die Thätigkeit eines nachexilischen Redaktors, der mit Pietät die aus alter Zeit überlieferten, wenn gleich zum Teil sich gegenseitig widersprechenden Schriften zusammenstellt, sehr wohl, die Thätigkeit eines nachexilischen Verfassers von P dagegen schwer verständlich.

d. Mit gutem Grund hat man endlich an eine ganze Reihe von

---

1) So Kuenen Onderz.[2], § 12, No. 8.

2) Dillmann, NuDtJo., S. 669. Baudissin, Der heut. Stand d. altt. Wiss., S. 52.

3) NuDtJo., S. 670.

Bestandteilen des P erinnert, welche nach dem Exil in den Verhältnissen des damaligen Israel gar keinen Boden mehr haben. Anderseits mufs das Fehlen von Institutionen, die gerade in nachexilischer Zeit besondere Wichtigkeit erlangt hatten, fast noch mehr auffallen. In letzterer Hinsicht sind beispielsweise die Wallfahrtsvorschriften herauszuheben, welche, obwohl der spätern Zeit sehr am Herzen liegend, doch in P keine Stelle haben. Den ersteren Punkt anlangend nennt Dillmann[1] die Verordnungen über die Stammgebiete, die Leviten- und Asylstädte, das Kriegs- und Beuterecht, aber auch die Gesetze über Bundeslade, Urim und Tummim, Salbung des Hohenpriesters, sowie die freie Verfügung über das Land voraussetzenden Agrargesetze.

§ 10.

Fortsetzung. Die Gründe für nachexilische Abfassung von P.

Allerdings sind hiermit nun erst eine Anzahl von Gründrn wider die Annahme der nachexilischen Abfassung von P geltend gemacht. Es ist jedoch schon oben nicht verhehlt, dafs auch Gründe von nicht zu unterschätzendem Gewicht für jene Meinung sich geltend machen lassen. Ich führe sie im Folgenden den Hauptpunkten nach vor und überlasse dem Leser, sich ein abschliefsendes Urteil über diese noch ungelöste Streitfrage zu bilden. Da ich selbst durch jene Gründe von der nachexilischen Abfassung von P bis jetzt mich nicht habe überzeugen können, so füge ich unmittelbar bei, was meiner Meinung nach die Beweiskraft jener Argumente zu einem erheblichen Teile aufhebt. Die oben aufgestellten allgemeinen Grundsätze werden dabei mafsgebend sein.

1. Das archäologische Moment. Die Beweisgründe der Grafschen Hypothese zerfallen in drei[2] Klassen. Von der sprachlichen, litterarischen und inhaltlichen, d. h. archäologisch-kulturgeschichtlichen Seite aus haben die Vertreter dieser Ansicht den Hexateuch durch-

1 NuDtJo., S. 670.

2 Einen vierten Gesichtspunkt, den religiösen, hat jüngst Stade, Theol. Litt. Zeit. 1887, Nr. 9 gefordert. Man wird dem nur zustimmen können. Doch ist hierfür die Hauptarbeit erst zu thun. Die von Stade dort weiter vorgetragenen Anschauungen werden manches Bedenken schon deshalb hervorrufen, weil ja nach sonstiger Anschauung Jesus viel weniger an P als an das religiöse Bewufstsein der Profeten angeknüpft hat. Wie soll überhaupt P (mit Opferdienst, levitischer Reinheit u. s. w.) dem neutest. Heilsgut näher stehen als die Profeten?

forscht, um auf diesen drei Wegen Material zur Begründung ihrer Annahme zusammenzutragen. Das bedeutsamste der in Frage kommenden Gebiete ist die Geschichte des Kultus. Auf sie hatte schon Graf sich mit Vorliebe berufen [1], sie hat auch Wellhausen [2] mit besonderem Geschick und Glück wieder aufgenommen. Als die wichtigsten Gegenstände kommen hierbei in Frage: der Ort des Gottesdienstes, das Opfer, die Feste, die heiligen Personen.

Hinsichtlich des zum Gottesdienst geeigneten Ortes [3] weist die aufserhexateuchische Geschichte deutlich drei Hauptstadien der Entwickelung auf. Das hebräische Altertum seit der Ansiedelung in Kenaʿan und von der Richterzeit abwärts zeigt eine gewisse Freiheit. Man kann, ehe der Tempel errichtet ist, sein Opfer darbringen, wo man will, d. h. wo entweder schon eine Opferstätte sich befindet [4], oder man durch Errichtung eines Altares sich eine solche schafft [5]. Auch nach dem Tempelbau mag diese Freiheit der Bewegung noch einige Zeit unbestritten fortbestanden haben [6]. Wie lange dieselbe anzusetzen sei, ist fraglich, da die Aussprüche der Profeten des 8. Jahrhunderts, auch des Micha [7], in dieser Richtung nicht über allen Zweifel erhaben sind. Jedenfalls hat Josia eine Änderung angebahnt. Seine Reform schafft die Landheiligtümer, Höhen genannt, zugunsten des Tempels in Jerusalem ab. Nach Josias Tode scheint manches von seiner Reform wieder in Abgang gekommen zu sein. Erst die nachexilische Zeit zeigt uns das Bild einer unbestritten und ohne Einschränkung zur Durchführung gekommenen Zentralisation des Gottesdienstes in Jerusalem.

An diesem Sachverhalt mifst man die Priesterschrift und kommt auf leichtem Wege zu dem Ergebnis ihrer nachexilischen Abfassung. Entsprechen, was den Ort des Gottesdienstes anlangt, das Bundesbuch und die Erzählung von E und J mit ihrer Zulassung vieler Altäre im

1) Die geschichtl. Büch. d. AT., S. 36—68.

2) Proleg. zur Gesch. Isr.[2], S. 17—174.

3) Vgl. hierüber im allgemeinen Wellhausen, Proleg.[2], S. 17—54 und Kuenen Ond.[2], § 11, S. 194—197; anderseits meine Ausführungen in ThStW. II. S. 33—47; Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 129—171.

4) Vgl. über Bokim, ʿOfra, Miṣpa, Gilgal, Betlehem u. a. die Stellen Richt. 2. 5; 6. 24ff.; 8. 27; 20, 1. 1 Sam. 7. 9. Richt. 20, 23. 26ff.; 21. 2. 4. 1 Sam. 10, 3. 5; 10, 8; 11, 15; 13, 9; 16, 4ff.; 20, 29.

5) Vgl. 1 Sam. 7, 17; 14, 35. 2 Sam. 6 passim.

6) Vgl. Elia 1 Kön. 18, 30ff. (19. 10. 14); fromme Könige wie Asa, Josafat, Joas, Amaṣja, Uzzia, Jotam.

7) S. über Micha 1, 5 Kuenen Ond.[2], § 11, No. 8. Die Lesart במות wird durch die LXX im Zusammenhang mit V. 5a zwar nicht unmöglich, aber doch etwas zweifelhaft gemacht.

Lande, „an jedem Ort, da ich meinen Namen ehren lasse“ [1], der älteren Praxis; und ist das Deuteronomium mit seiner Forderung der Zentralisation ein Produkt des 7. Jahrhunderts: so gehört, sagt man, P der Zeit der Restauration an. Denn nur in ihr konnte die Einheit des Heiligtums als anerkannt vorausgesetzt werden. Sowohl P als D wollen ja nur e i n Heiligtum zulassen. Der wesentliche Unterschied aber zwischen beiden ist, dafs dieses die Herstellung der Einheit erst fordert, jenes dagegen sie als durchgeführt voraussetzen kann.

Allein man darf nicht übersehen, dafs erhebliche Bedenken gegen diese Beweisführung sich geltend machen lassen. Setzt die Priesterschrift wirklich die Zentralisation voraus? Und, wenn sie es thut, weifs ihr Verfasser sie als fertige geschichtliche Thatsache? Ferner: ist die im Deuteronomium zutage tretende Forderung der Zentralisierung erst in ihm, bzw. erst unter Josia zum erstenmal ins Leben getreten oder können wir sie schon früher nachweisen?

Dafs P die Einheit des Heiligtums mehr als vollzogen voraussetzt, als er sie befiehlt, ist keine Frage. Aber dafs er sie durchweg voraussetzt, ist zu bestreiten. Lassen sich nur wenige Fälle derart kennzeichnen, wo P die Zentralisation sogut wie D fordert, so müssen sie als Belege für die hier vorzutragende Meinung schwer ins Gewicht fallen. Denn der Natur der Sache nach, weil es sich um ein Fallen aus der Rolle handelt, darf auf eine grofse Zahl derselben nicht gerechnet werden. Solche Fälle finde ich in Lev. 17 und Num. 16, 8 ff. Dafs die letztere Stelle, die Erzählung von der Rotte Qoraḥ, gewisse Kämpfe zwischen Priestern und Leviten zum historischen Hintergrund hat, wird man kaum bestreiten können. Nun handelt es sich freilich dabei nicht direkt um die Einheit des Heiligtums. Wohl aber indirekt. Denn jene Kämpfe mufsten aufs engste mit der Verdrängung der Leviten aus dem Opferdienste, wie er die natürliche Folge der Zentralisation war, zusammenhängen. An nachexilische Verwickelungen zu denken [2], liegt kein Grund vor.

Finden wir hier erst das Bestreben nach Beseitigung der Leviten und damit nach Vereinigung des Gottesdienstes im Tempel, so tritt dasselbe in Lev. 17, 3 ff. zutage. Auch hier kann keine Rede von

1) Ex. 20, 24. Vgl. Dillmann z. d. St. Dafs mit dieser Bedingung nicht jeder beliebige Ort als Opferstätte zugelassen ist, ist richtig, wohl aber jeder, an welchem man eine Kundgebung Jahves nachweisen konnte.

2) Wie Kayser, JPTh. VII, S. 642 und Wurster, ZAW. IV, S 116 Anm. thun. Auch Reufs, Gesch. d. AT., S. 466 nimmt hier einen v o r exilischen Antagonismus an, trotzdem er die Folgerung ablehnt.

wirklich erreichter Zentralisation sein. Sie wird deutlich erst gefordert [1]. Dafs die Sammlung Lev. 17—26 erst von P aufgenommen ist und ursprünglich, wenngleich in einfacherer Form, selbständig existierte, kann nicht gegen die Verwendung dieser Stelle für die Anschauung von P sprechen [2]. Denn wenn P oder einer seiner Nachfolger [3] sie aufnahm, so ist allermindestens seine Übereinstimmung mit ihrem Inhalte im höchsten Grade wahrscheinlich. Dazu hat er sie nicht nur aufgenommen, sondern überarbeitet [4] — ohne die ihm angeblich widersprechende Forderung zu ändern. Endlich aber ist ein Widerspruch derselben mit den sonstigen Grundsätzen des P — wenngleich ein solcher unserer Anschauung nicht gerade zuwider wäre — nirgends zu entdecken [5].

Immerhin ist zuzugeben, dafs in der Regel P die Zentralisation als etwas Selbstverständliches, das nicht mehr gefordert zu werden braucht, behandelt. Er setzt sie voraus, als wäre sie seitalters unbestritten vorhanden. Man darf jedoch die eben besprochenen Ausnahmen nicht übersehen. Sodann aber: was will bei einer Schrift von der Art und Tendenz des Priestercodex diese Thatsache bedeuten? Kann man nach dem oben S. 91 gegebenen Kanon hieraus mehr schliefsen, als dafs P diese Form der Darstellung benützt, um die Einheit des Heiligtums zu erlangen — d. h. dafs man sie zu seiner Zeit noch nicht in Wirklichkeit besitzt, sondern erstrebt?

Auf welche Zeit sind wir damit geführt? Im allgemeinen darf, sind die obigen Sätze richtig, gesagt werden: auf die Zeit seit dem ersten Aufkommen der Einheitsbestrebung. Denn es müfste wunderlich zugegangen sein, hätten die Kreise des P, die Priesterschaft von Jerusalem, den Gedanken der Vereinigung aller Opfer in Jerusalem sich nicht vom ersten Augenblick seines Aufkommens an zunutze ge-

---

1) So auch Wellhausen, Proleg.², S. 400.

2) Wellhausen, Proleg.², S. 53.

3) S. unten S. 115.

4) Wellhausen, JDTh. XXII, S. 425. Kayser, Vorex. Buch, S. 69 und JPTh. 1881, S. 541 ff. Horst, Lev. 17—26 und Hez., S. 14 ff. Kuenen Ond.², § 6, No. 27 f.

5) Über Gen. 9, 3 f. und Lev. 7, 22 ff. s. Dillmann, ExLev., S. 535, auch ThStW. II, S. 43. Anders Wurster in ZAW. IV, S. 120. Allein Gen. 9 ist ganz im allgemeinen der Fleischgenufs gestattet: ob das Tier rein oder unrein, opferbar oder nicht opferbar sei, wird gar nicht in Betracht gezogen. Vom Opfer ist, wie überhaupt in P vor Mose, gar nicht die Rede; ob profane Schlachtung zugelassen ist, kann daher erst aus späteren Stellen in P — nämlich eben Lev. 17 — entschieden werden.

macht. Nicht ebenso leicht ist es, diesen Zeitpunkt näher zu bestimmen. So nahe es liegt, ein starkes Streben nach Einheit seit den ersten Zeiten nach dem Aufkommen des salomonischen Tempels anzunehmen [1], so wenig greifbare Anhaltspunkte haben wir für dasselbe in früherer Zeit. Unter allen Umständen aber ist es unrichtig, mit Wellhausen [2] die Einheitsforderung erst seit Josia aufgekommen sein zu lassen. Der Reform Josias ist ein Reformversuch Hizqias vorangegangen, den Wellhausen [3] ohne genügende Gründe in Zweifel zieht [4]. Mag derselbe auch wenig Erfolg gehabt haben: immerhin ist er ein vollwichtiger Beweis dafür, dafs 80 Jahre vor Josias Werk derselbe Gedanke schon kräftige Wurzel gefafst hatte. Die tiefste Stelle in der Geschichte, bis zu welcher uns der in P vertretene Einheitsgedanke herabzugehen nötigt, ist somit Hizqias Reformversuch. Weiter hinaufzugreifen ist aber anderseits, wenigstens für denjenigen, welcher Lev. 17 ff. aufnahm und überarbeitete, nicht rätlich. Denn mit Beziehung auf das Nordreich konnte die Schlachtung in Jerusalem nicht wohl gefordert werden. Wohl aber nach dessen Wegführung [5].

Auch das Opfer läfst sich hinsichtlich der in P uns vorliegenden Theorie und der in der Geschichte zutage tretenden Praxis vergleichen. Diese Vergleichung soll aufs neue das Resultat ergeben, dafs vor dem Exil die Opfertora der Priesterschrift unbekannt war [6].

Die Geschichte zeigt auch hier grofse Freiheit. Wo in älterer Zeit geopfert wird, hält man sich wenig oder nicht an das in P codifizierte Ritual [7]. Erklären sich manche dieser Freiheiten aus lokalen Verhältnissen oder stehend gewordenen Mifsbräuchen, so erweisen doch die aus den historischen Büchern hervorleuchtenden Zustände zugleich die Thatsache, dafs das Ritual in P in früherer Zeit und bis zum Exil im grofsen Ganzen nicht zur Anerkennung im Leben gekommen ist. Wellhausen [8] schliefst hieraus, dafs man, so lange der Tempel be-

1) Nöldeke, Unters. z. Krit. d. AT., S. 127 f.

2) Proleg.², S. 28.

3) Proleg.², S. 26. 48 ff.

4) S. 2 Kön. 18, 4 und bes. V. 22 und darüber Kuenen Ond.². § 11, No. 9; Finsler, Darstell. und Krit. der Ansicht Wellhausens (Zürich 1887), S. 54.

5) Was Kuenen § 11, No. 28a über die Zeit der Ausführbarkeit von Lev. 17 sagt, ist nicht klar. Das Gesetz in seiner heutigen Gestalt war in der Zeit der vielen Heiligtümer nicht ausführbar. Wohl aber stammt es in seiner Urgestalt aus jener Zeit, was Kuenen, § 11, No. 6 ohne Grund bestreitet.

6) S. Wellhausen, Proleg.². S. 54—85; Kuenen Ond.². § 11, S. 204—206.

7) Vgl. Richt. 6, 19—21. 1 Sam. 2, 13 ff. (7, 6); 14, 35. 1 Kön. 19, 21. 2 Kön. 5, 17.

8) Proleg.², S. 62.

stand, überhaupt kein Ritual besessen habe. Erst Ezechiel macht nach ihm den Anfang der Codifizierung der Opfervorschriften und vollends in und nach dem Exil wird es begreiflich, „wie die heilige Praxis von ehemals nun zum Gegenstand der Theorie und Schrift gemacht" wird [1].

Diesen Sätzen widerspricht manches, was sie nicht zu erklären vermögen. Mag man nämlich auch gerne zugeben, dafs das jetzt in P, besonders in Lev. 1—7, vorhandene Ritual seine heutige Gestalt erst in verhältnismäfsig später Zeit erlangt hat — worauf schon die Beschaffenheit dieser Gesetze weist, welche ältere und teilweise sehr alte Bestandteile von jüngeren scheiden lehrt [2] —: so ist es doch im höchsten Grade unwahrscheinlich, dafs nicht wenigstens die Grundlage des heutigen Opferrituals sollte unter den Priestern, besonders denen des Tempels seit Salomo, als Norm sowohl mündlich wie schriftlich bestanden haben. Gelegentliche Opfer einzelner, wie sie die historischen Bücher mit Vorliebe berichten, mögen, besonders in älterer Zeit nach Freiheit und altem eigenartigen Herkommen behandelt worden sein. Die grofsen Opfer am Tempel, der mit der Zeit eine stattliche Priesterschaft um sich sammelte, können unmöglich nach Willkür und zufälligem Drange gehandhabt worden sein. Dafs man erst im Exil begonnen habe, das Ritual aus der Erinnerung [3] zu fixieren, ist an sich nicht wahrscheinlich. Gerade je gröfser der von den Profeten gerügte Eifer des Volkes ist, desto näher legt sich der Gedanke, dafs das so eifrig gepflegte Opfer auch gewissen Regeln unterstellt war. Wenn vollends Jeremia [4] direkt gegen Opfergebote polemisiert, so liefert er den Beweis, dafs er solche — ob das Ritual des P oder ein anderes, kommt hier nicht in Frage — kennt.

Dafs überhaupt das Ritual nicht zur Tora gehörte, weil diese zugleich, und vielfach vielleicht wesentlich, in mündlicher und moralischer Belehrung bestand, ist zu viel geschlossen. Dies beweisen nicht allein Stellen, welche Vorschriften über verwandte, an Wichtigkeit dem Opfer nicht überlegene Gegenstände erwähnen [5]: noch mehr spricht dafür wie die Natur der Sache, so die Analogie der andern alten Völker. Israel kommt aus einem Lande und steht jederzeit mit ihm in Verbindung, in welchem die äufserliche Satzung und Formel zu allen

1) Wellhausen, Proleg.², S. 62.
2) S. Dillmann, ExLev., S. 373ff. 386. Wurster, ZAW. IV, S. 127.
3) Wellhausen, Proleg.², S. 62.
4) Jer. 7, 22.
5) Lev. 20, 25. Deut. 14. 24, 8; vgl. Dillmann, ExLev., S. 386.

Zeiten eine Rolle gespielt hatte. Wie in Ägypten, so ist in Babylonien und Assyrien der Opferdienst frühe geregelt. Die Opfertafel von Massilia hat dasselbe für die Phöniken ins Licht gerückt [1]. Sollte bei dieser Peinlichkeit der Priesterschaften ringsum [2] in Israel allein bis in die Tage der Restauration eine urwüchsige Formlosigkeit geherrscht haben, die sonst ohne alles Beispiel dasteht? Ja sollte die später entstandene Herrschaft der Form und des Buchstabens ganz und gar erst das Produkt jener späteren Zeit sein, wenn doch Jeremia [3] schon gegen priesterliches Unwesen und Priestersatzung aller Art auftreten mufs?

Aufserdem aber soll die Opfertora in P sich durch gewisse Neuerungen gegenüber der vorexilischen Praxis als ein Produkt der Restaurationsperiode ausweisen. Wellhausen [4] konstatiert in P eine fortgehende Verfeinerung des Opfers, die Verdrängung des Mahlopfers durch das Brandopfer, sowie das Aufkommen neuer Opferarten — lauter Umstände, welche ihm die nachexilische Entstehung jener Tora aufser Zweifel stellen.

Die allgemeinen Grundsätze sind hier nicht zu bestreiten. Das Durchdringen des Priesterrituals konnte sehr wohl die Folge haben, das Opfer nach mancher Richtung zu verfeinern. Und besonders mochte das Mahlopfer, wie es bei den in Berichten früherer Zeit erwähnten volkstümlichen Anlässen die Hauptrolle spielte, durch das Brandopfer in Schatten gestellt werden. Allein damit ist nur die natürliche Tendenz der Tora und ihre thatsächliche Frucht gekennzeichnet. Für ihre spätere Entstehung ist hiermit nichts gewonnen — um so weniger, als in der That auch bei P das Dankopfer durchaus zu seinem Rechte kommt [5]. Anders freilich wäre es, wenn sich erweisen liefse, dafs gewisse der Tora wichtige Opferarten überhaupt in der vorexilischen Praxis keinen Boden haben. Wellhausen hat dies vom Rauch- und den Sühnopfern [6] behauptet. Für richtig kann ich auch hier nur so viel erachten, dafs beide Opferarten allerdings erst in verhältnismäfsig späterer Zeit, wohl infolge des ausgebildeten Tempeldienstes, zur Geltung kamen. Die frühere, nachmosaische Zeit kennt sie nicht. Dafs sie aber beide in der Königszeit vor dem Exil schon

---

1) S. Dillmann, NuDtJo., S. 647. 662; auch Baethgen in Theol. Lit.-Zeitg. 1887, Nr. 4.

2) S. aufserdem auch Ribbeck, Die Dichtung der Römer 1887, S. 1 ff.

3) Jer. 7, 22; 8, 8; vgl. Jes. 29, 13.

4) Proleg.², S. 63 ff.

5) Lev. 3. 7, 11—34; vgl. 22, 21 ff. 29 ff.; 23, 38. Vgl. dazu m. Ausführ. in ThStW. II, S. 57 f.

6) Proleg.², S. 66 f. 75 f.

vorhanden sind und geübt wurden, wird man schwerlich beseitigen können [1].

Daſs Hosea [2] das Sühnopfer kennt, hat gegenüber Wellhausen Kuenen [3] neuerdings zugegeben. Ebenso läſst sich aber auch zeigen, daſs Ezechiel, von dem man geradezu behauptet, er habe das Sündopfer zuerst eingeführt [4], das Sündopfergesetz des P gekannt hat. Ich habe den Nachweis an einem andern Orte [5] zu führen versucht und kann hier auf denselben verweisen. Kaysers Gegenbemerkungen [6] entkräften jene Beweisführung nicht. — Ähnlich verhält es sich mit dem Rauchopfer. Daſs dasselbe in der Tempelpraxis der Königszeit entstand, ist mir wahrscheinlich. Auch mag der Räucheraltar im Gesetz vielleicht erst als Zusatz zu P hinzugekommen sein. Aber weder Räucheropfer [7] noch Rauchaltar [8] weisen auf erst nachexilische Zeit.

Einen weiteren Anlaſs zur Vergleichung der Priestertora mit dem Leben vor dem Exil geben die Feste [9] Israels. Man schlieſst auch hier aus dem Mangel an Nachrichten über den Gesetzen des P entsprechende Festfeiern vor dem Exil auf das Nichtvorhandensein jener Gesetze. Doch zeigt sich an diesem Gegenstande, wie mir scheint, deutlicher als an einem andern die Mangelhaftigkeit des argumentum e silentio. Daſs die Festgesetze des Bundesbuches und des Deuteronomiums vor dem Exil vorhanden sind, ist unbestritten. Und doch — wie viel Festfeiern weist uns die Geschichte auf, die ihnen entsprochen hätten? Will man sich auf die dürftigen Nachrichten der historischen und profetischen Bücher als Beweise für das Vorhandensein von Gesetzesbestimmungen stützen, so könnte allein die Bestimmung über das Laubhüttenfest die Probe bestehen. Nach geschichtlicher Feier des Maṣṣot- wie des Wochenfestes, suchen wir dagegen, einige blasse Andeutungen abgerechnet, vergeblich. Wo bleiben sie, da doch die anerkannt ältesten Gesetze [10] sie vorschreiben? Was will es also besagen, wenn auch der Versöhnungstag und der Neumond des 7. Mo-

---

1) Vgl. auch Delitzsch, ZkWL. 1880, S. 8.

2) 4, 8.

3) Onderz.², § 11, No. 26.

4) Wellhausen, Proleg.², S. 77.

5) ThStW. II, S. 59 ff.

6) JPTh. 1881, S. 646 f.

7) Vgl. ThStW. II, S. 53 f. und dagegen Kayser, JPTh. VII, S. 647.

8) Vgl. Delitzsch, ZkWL. I, S. 113 ff.

9) S. darüber Graf, Gesch. BB., S. 36 ff.; Wellhausen, Proleg.², S. 85—124; Kuenen Ond.², § 11, S. 201—204.

10) Ex. 23, 15 f.; 34, 18 ff.

nats vor dem Exil nicht erwähnt werden — vollends da man den Versöhnungstag [1] auch nach dem Exil vergeblich sucht? Geht es nach jener Regel, so bestand als wirklich gefeiertes Fest nur das grofse Herbstfest, und die andern existierten nur im Gesetze. Waren aber zwei Feste blofs im Gesetze vorhanden, warum nicht auch einige weiteren? Wie vorsichtig man überhaupt sein mufs, P, auch da wo er über E, J und D hinausgeht, zu behandeln, als griffe er aus der Luft, zeigt die von P allein erwähnte Feier des Neumonds, die doch im geschichtlichen Leben eine so grofse Rolle spielte [2].

Wenn ferner gesagt wird, die ältere Gesetzgebung kenne die Feste noch ganz und gar in ihrer ursprünglichen Bedeutung als agrarische Feiern, P dagegen knüpfe sie an historische Anlässe und entkleide sie damit ihrer Naturwüchsigkeit: so ist auch dies nicht ohne weiteres richtig. Es bedarf grofser Kunststücke, um aus den älteren Gesetzen [3] die Beziehung des Maṣṣotfestes auf den Auszug aus Ägypten zu entfernen und als erst aus dem Deuteronomium hereingekommen nachzuweisen [4]. Ebenso ist anderseits in dem P zugehörigen Gesetze in Lev. 23 [5] der agrarische Charakter der Feste noch durchaus festgehalten. Erst in Num. 28. 29 tritt allerdiegs die agrarische Grundbedeutung der Feste ganz zurück und dagegen die kalendarische Fixierung und die nüchterne Aufzählung der Abgaben in den Vordergrund. Allein es ist aus anderen Gründen [6] höchst wahrscheinlich, dafs

---

1) Über denselben s. näher besonders Dillmann, ExLev., S. 525; Delitzsch, ZkWL. I, S. 173 ff.

2) Vgl. Dillmann, ExLev., S. 580.

3) Ex. 23, 15; 34, 18.

4) Wellhausen, Proleg.², S. 87 ff.

5) Dafs das Kapitel, wie es vorliegt, aus P stammt, scheint mir unbestreitbar. Die Versuche, zwei in sich geschlossene Teile, einen nichtelohistischen (9—22 u. 39—43) und einen elohistischen (der Rest) auszuscheiden, wie sie früher George (Die ält. jüd. Feste, S. 127. 143) und neuerdings Wellhausen (JDTh. XXII, S. 431 ff.) vollzogen haben, scheitern an den vielfachen Kennzeichen von P auch im angeblich nichtelohistischen Teile, auch daran, dafs dann kein Teil ein vollständiges Festgesetz hätte (Dillmann, ExLev., S. 576). Die Annahme Kuenens (Ond.², § 6, No. 27), V. 9—22 und 39—44 gehören zu P¹, erklärt ebenfalls das Hereinkommen der sonst P² kennzeichnenden Ausdrücke und Wendungen nicht. — Man mufs deshalb sich begnügen anzunehmen, dafs P hier wie sonst in diesen Kapiteln ältere Gesetze aufnahm, überarbeitete und mit Zusätzen versah. Die Scheidung im einzelnen gelingt nicht, wie schon die grofse Verschiedenheit der Versuche (Hupfeld, Commentatio de prim. festorum ratione II, p. 3 sqq.; Graf, Gesch. BB., S. 78; Kayser, Vorex. Buch, S. 73 ff.), und besonders die äufserst mechanische Scheidung Horsts (Lev. 17—26 und Ez., S. 26) zeigen.

6) Nöldeke, Unters., S. 90. Dillmann, NuDtJo., S. 181.

diese beiden Kapitel erst zu den spätesten Zusätzen des P gehören. Daſs diese Kapitel einen Fortschritt gegenüber dem D darstellen, ist nicht zu bestreiten. Auch den Einfluſs der Zentralisierung [1] wird man hier nicht verkennen. Allein damit sind wir immer noch nicht weiter geführt als in die Zeiten, in welchen nach dem Obigen die Zentralisation eine den Priestern am Herzen liegende Angelegenheit zu werden begann. Denn daſs Gesetze, wie sie in Num. 28 f. vorliegen, nur als nachträgliche Fixierung einer ehemaligen Praxis und nicht auch als Theorie zu verstehen wären, wird man nicht behaupten wollen.

Mit besonderem Nachdruck hat man sich endlich seit Graf [2] auf den eigenartigen Passahritus [3] in P als Beweis für die späte Entstehung der Priesterschrift berufen. Ich gestehe, daſs ich auch diesen Beweis keineswegs als zwingend erachten kann. Erweckt es schon Bedenken, daſs wenigstens in der ersten Zeit nach dem Exil sich die Passahfeier nicht streng an P gehalten zu haben scheint [4]: so macht der Vergleich mit dem Deuteronomium die sehr späte Entstehung des Ritus von Ex. 12 noch unwahrscheinlicher. Die Notiz in D, das Passah solle „nicht in irgendeinem deiner Thore“ gefeiert werden [5], kann nämlich kaum anders gedeutet werden, als daſs bisher das Passah im Hause begangen wurde. Die „Thore“ auf die mancherlei Orte in Israel, an welchen Heiligtümer standen, zu beziehen, verbieten sowohl andere Stellen [6] als der Umstand, daſs der Zusatz bei den andern Festen fehlt und nur beim Passah sich findet. Die Wallfahrt nach den Höhen wird mit der Bemerkung: man feiere das Fest an der Stätte, die Jahve erwählen werde [7], die häusliche Feier des Passah mit der Notiz: das Passah dürfe nicht in den Thoren Israels begangen werden, untersagt. — Welcher Zeit im übrigen Ex. 12 entstammt, mag immerhin ein Rätsel bleiben; aber daſs die häusliche Feier nicht erst im Exil den Boden ihrer Entstehung besaſs, scheint mir hiermit erwiesen.

---

1) Wellhausen, Proleg.², S. 106.

2) Gesch. Büch., S. 34 f.

3) Ex. 12, 1 ff.

4) 2 Chron. 30, 15 ff.; 35, 1 ff.

5) Deut. 16, 5.

6) Z. B. Deut. 12, 12. 17. 18. 21: 16, 11. 14 Thor = Wohnort. Die Höhe wird 12, 13. 2. 3 (vgl. V. 5. 18. 16, 2. 6 etc.) mit מקום bezeichnet: „(Anbetungs)-Stätte, die Jahve erwählt“ gegenüber der Mehrheit von (כל-) „Stätten, die du (rings um dich) siehst“ (12, 13).

7) Deut. 16, 2. 11. 15. 16. Beim alten Ritus war die Maṣṣotfeier, beim jüngern des D das Passah Wallfahrtsfest.

Dadurch fällt aber der Hauptgrund weg, der veranlassen konnte, das Passahgesetz des P für nachexilisch zu halten.

Neben den genannten drei Gegenständen: Ort des Gottesdienstes, Opferdienst und Festordnung wird nun noch das in P vorliegende Verhältnis der Priester und Leviten zum Beweis der nachexilischen Abfassung der Priesterschrift verwandt [1]. Es kann sich jedoch auch bei dieser überaus weitschichtigen, eine eigene eingehende Untersuchung erheischenden Angelegenheit für uns nur um die mafsgebenden Hauptpunkte handeln [2].

Bekannt ist, wie P eine strenge Scheidung zwischen Priestern und Leviten vollzieht; jene, die Söhne Aarons genannt, sollen allein den Opferdienst am Altare innehaben, die Leviten sind ihnen untergeordnete Hierodulen. Eine ähnliche Scheidung vollzieht auch Ezechiel [3]. Ihm gelten die Söhne Ṣadoq, das von dem Oberpriester Salomos sich ableitende Geschlecht, allein als Priester; die Leviten sind ihnen untergeben. Anderseits vollzieht das Deuteronomium jene strenge Scheidung nicht. Hier heifsen die Priester gleichzeitig auch die Leviten, und der ganze Stamm Levi wird zusammenfassend als zum Priestertum berechtigt bezeichnet. Auch die älteren Geschichtsbücher wissen von einer so schroffen Trennung der Priester und Leviten, wie P und Ezech. sie vollziehen, nichts. Zwar wird die Zugehörigkeit zum Stamme Levi — wenngleich auch nicht selten Laien ein Priestertum bekleiden [4] — nicht als gleichgültig oder gar überflüssig erachtet [5]. Man zieht vielmehr einen levitischen Priester einem andern vor [6]. Aber von einer strengen Gliederung nach Rang und Stand ist innerhalb der Leviten nicht die Rede.

---

1) Vgl. im allgemeinen: Graf, Gesch. Büch., S. 42—51; Wellhausen, Proleg.², S. 125—157; Maybaum, Gesch. d. isr. Priestertums 1880; Kuenen Ond.², § 11, S. 197—201. Von der andern Seite: Curtiss, The levitical priests 1877; Dillmann, ExLev., S. 457 ff.; Kittel, ThStW. II, S. 147—169; III, S. 278—314; Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 172—202; dazu in Riehms HWB. und Herzogs RE.² die betr. Art.

2) Vgl. meine eingehendere Erörterung des Gegenstandes in der eben genannten Abhandlung.

3) Ex. 44, 5—16.

4) Vgl. u. a. Richt. 6, 26; 13, 19; 17, 5. 2 Sa. 8, 18; 20, 26.

5) Was freilich von Wellhausen, Proleg.², S. 131 ff. bestritten wird, wogegen Kuenen Ond.², § 11, S. 197 f. wenigstens zugiebt, dafs Leviten „mehr als andere für geeignet galten". — Allein schon die Thatsache, dafs Eli nach 1 Sam. 2 unstreitig als Sprofs des altberechtigten Priestergeschlechtes gilt, mufs im Zusammenhang mit Stellen wie Richt. 17, 7 ff. als hierfür beweisend anerkannt werden.

6) Richt. 17, 12 f.; 18, 19 f. 27. 30 f.; 19, 18.

Die hier genannten Hauptdaten hat man dann in der Weise gruppiert, daſs das Resultat nachexilischer Herkunft des P notwendig daraus hervorzugehen scheint. P und Ezechiel, führte man aus, liegen deutlich in einer und derselben Linie, D und die ältern Geschichtsberichte in der andern. Jene beiden kennen die Scheidung innerhalb des heiligen Personals, diese nicht. Innerhalb der ersten Gruppe aber ist wiederum ein Unterschied der zwei Vertreter der Trennung zu finden: P setzt die Scheidung als geschehen und als zu seiner Zeit rechtlich vollzogen voraus, Ezechiel stellt sie erst als Forderung für die Zukunft — und zwar zum erstenmal — auf. So ergiebt sich von selbst: P fuſst auf Ezechiel, dem exilischen Profeten, ist also nachexilisch; Ezechiel selbst folgt dem D nach. Einheit der Priester und Leviten, geforderte Trennung, vollzogene Scheidung — sind die Stadien des ganzen Prozesses.

Wellhausen hat diesen Gegenstand in schlagender und fast vollendeter Weise behandelt. So treffend viele seiner Ausführungen sind und so sehr man nicht selten unter seiner Schilderung die Dinge glaubt wachsen zu sehen, so lassen sich doch gewichtige Bedenken nicht unterdrücken. Wie läſst es sich verstehen, daſs nach dem Exil nur eine ganz geringfügige Zahl von Leviten zurückkehrte [1], wenn ihre Degradation erst ihrer Durchführung harrte? Dies erklärt sich nur, wenn jener Zustand schon vorher feststand. Angenommen aber, sie seien schon durch Ezechiels Gesicht — obwohl dasselbe wenig genug Einfluſs auf die Gestaltung der Dinge im Leben gewann [2] — von der Rückkehr abgeschreckt worden: so erwachsen andere Schwierigkeiten. Wenn das Priestertum der Söhne Aarons erst aus der Zeit der Restauration datiert und keinerlei Anknüpfung an eine vorexilische Institution gleicher Art zu seiner Legitimation aufzuweisen hatte [3], wie versteht sich dann sein Aufkommen? Nur wenn dieses Priesterrecht der Söhne Aarons schon vor dem Exil bestanden hatte und er auf dasselbe sich berufen konnte, durfte Ezra wagen es durchzuführen [4]. Denn auch auf die Autorität Ezechiels konnte man sich dabei nicht berufen. Er will ja das Priestertum der Söhne Ṣadoqs. Endlich wenn P der Ausdruck der nachexilischen Ordnung des Kultuspersonals ist, so erwartet man auch eine wirkliche Übereinstimmung beider. Dieser Erwartung

1) Esr. 2, 36 ff. vgl. 8, 15 ff.

2) Vgl. z. B. über Esr. 3, 3 ff. Delitzsch in ZkWL. I, S. 281.

3) Kuenen Ond.², S. 198: „van Aäron, den stamvader der wettige priesters, weet geen schrijver uit den tied vóór Ezra iets af“.

4) Vgl. m. Ausf. in ThStW. III, S. 313 f.

entspricht es aber nicht, wenn wir sehen, daſs die Ordnung der Dinge nach der Rückkehr sich gar nicht an P hält. Hier besteht das Kultuspersonal aus zwei Klassen: den Söhnen Aarons als Priestern und den übrigen Leviten als ihren Dienern. Dort stehen neben Priestern und Leviten als eine nicht unerhebliche Klasse weiterer Tempeldiener die sogen. Sänger, Thorhüter und Netinim [1].

Doch kommen abgesehen von derartigen Anstöſsen hinsichtlich einzelner Punkte noch Schwierigkeiten allgemeinerer Art gegenüber jener Anschauung von der Entwickelung des Priestertums in Betracht.

Daſs P kurzweg die Trennung der Priester und Leviten als zu seiner Zeit schon vollzogen voraussetze, kann ich nicht finden. Ich erkenne überhaupt — entsprechend dem nicht ganz einheitlichen Charakter dieser Schrift — in ihr zwei verschiedene Anschauungen über diese Angelegenheit. In der einen früheren Schicht scheint jene Scheidung überhaupt noch nicht in den Gesichtskreis von P eingetreten. Oder wenn sie es sein mag, so ist sie jedenfalls noch nicht soweit Gegenstand des Interesses und der Erörterung, daſs sie in die Gesetzgebung von P hereinwirken würde. Sie macht sich nicht bemerklich. Ich rechne hierzu die Erzählung von Aarons blühendem Stabe [2], wo es sich deutlich gar nicht um den Gegensatz von Aaron und Levi, also nicht um das aaronidische Priestertum im Unterschied von dem übrigen Levitenstamm, sondern lediglich um die Erwählung Levis zum Priesterstamm gegenüber den übrigen Stämmen handelt. Nicht für Aaron gegenüber Levi, wie sonst, vielmehr für Levi-Aaron gegenüber dem Volke tritt hier P ein [3]. Weiterhin aber gehören hierher alle diejenigen Teile von P, bei welchen sich annehmen läſst, daſs in ihnen ältere priesterliche Gesetze erst durch die überarbeitende Hand des Verfassers der jetzigen Priesterschrift (P^2) die spezifische Färbung dieser Schrift erhalten haben [4]. Vielfach machen diese Gesetze sich gerade durch die jetzt

1) Esr. 2, 41–58. S. Baudissin, Der heutige Stand der alttest. Wissensch. (1885), S. 51 f.

2) Num. 17, 16–28.

3) S. die genauere Erörterung der Stelle in ThStW. II, S. 162 ff.

4) Besonders in Lev. 1–7. Kap. 17 (worüber zu vgl. ThStW. II, 160–162. 44 f.; III, 293 f.), ferner aber auch in Lev. 11–15, wo z. B. in Kap. 13 (über welches auch zu vergl. Wurster in ZAW. IV, S. 124) fast in jedem Vers „der Priester“ und nur V. 2 Aaron und seine Söhne (als Eintrag von P^2) steht. Ähnlich verhält es sich mit Kap. 12. 14 f. Gewiſs gehört auch die Stiftshütte 15, 29 zu P^2. — Weiterhin ist dieser ältern Schicht beizuzählen: Lev. 21 (vgl. über die Art wie Aaron in den Text gekommen ist, Horst, Lev. 17 etc., S. 20. 22), gröſsere Teile aus Lev. 23 (vgl. V. 10 und 20), vielleicht auch 22, 9 ff.; jedenfalls

noch, oder wenigstens ursprünglich, in ihnen fehlende Beziehung auf das aaronidische Priestertum kenntlich. Von einem Gegensatz zwischen Priestern und Leviten ist in diesen Abschnitten überhaupt nicht die Rede. Die Trennung ist daher unter keinen Umständen als vollzogen gedacht, sie kommt im Gegenteil gar nicht in Betracht. Die Stücke stehen auf der Stufe des Deuteronomiums und der historischen Bücher. — Allerdings ist in dem andern Teile von P, dem vom eigentlichen Verfasser der Priesterschrift herrührenden Stücke des Ganzen (P^2), jene Trennung vorausgesetzt. Wo dies in den Stücken von P^2 der Fall ist, da versteht sich diese Behandlung der Frage aus dem oben über den allgemeinen Charakter dieses Buches Gesagten. Wie P^2 seinen Stoff überhaupt in das Gewand der mosaischen Zeit kleidet, so behält er dies Gewand auch da bei, wo er auf das Verhältnis der Priester und Leviten zu reden kommt. Er setzt die Trennung als vollzogen voraus, um den Zeitgenossen das von ihm erstrebte Ideal lebendig vor die Seele zu stellen. Dafs er es nicht als in der That verwirklicht kennt, beweisen mancherlei Stellen [1].

Setzt somit P die Scheidung der Priester und Leviten gar nicht im Ernste als schon zu seiner Zeit vollzogen voraus — weder in seiner älteren, noch auch in seiner jüngeren Hauptschicht — so ist dadurch der Datierung dieser Schrift nach dem Exil die Grundlage entzogen. Wenigstens soweit die letztere in der Priesterfrage gefunden wird. Dies ist noch mehr der Fall, wenn sich zeigen läfst, dafs auch was man den übrigen Schriften: Ezechiel, dem Deuteronomium und den historischen Büchern zur Stützung jener These entnahm, nicht haltbar ist. Von Ezechiel läfst sich dies wenigstens wahrscheinlich machen, von D und den historischen Büchern mit Sicherheit zeigen.

Wellhausen nimmt die Worte des Profeten Ezechiel Kap. 44, V. 6—16 [2] geradezu zum Ausgangspunkt seiner ganzen Erörterung. Und Kuenen [3] erklärt: wer nicht anerkenne, dafs Ezechiel die Degradation der Leviten als etwas ganz Neues, vorher Unbekanntes ansehe,

---

aber wieder gröfsere Stücke von Num. 5f. (auch von Wurster a. a. O., S. 125f. zum Heiligkeitsgesetz gerechnet).

1) Num. 16, 8—11. Num. 3. 4. 18. Vgl. darüber ThStW. II, S. 164—166 und gegenüber Kayser, JPTh. VII, S. 642f. ebenda III, S. 293f., sowie wegen Num. 18, 23 im Vergleich mit Ezech. 44, 10 s. gegenüber Smend, Ezech., S. 363 in ThStW. II, S. 167f.

2) Vgl. neben den schon angeführten Schriften Delitzsch in ZkWL. I, S. 279ff.; Dillmann, ExLev., S. 461; Baudissin, StKr. 1883, S. 839f.; anderseits Smend, Ezechiel z. d. St.

3) Ond.², § 11, No. 14.

sei mehr zu beklagen als zu widerlegen. Trotzdem glauben wir, dafs die hier abgewiesene Erklärung sich mit der Zeit als die allein mögliche Bahn schaffen wird. Sie entspricht dem Zusammenhang der Rede, der nicht zunächst auf Degradation der Leviten, sondern auf Entfernung der Ausländer und Heilighaltung des Tempels geht. Sie empfiehlt sich ferner durch den Umstand, dafs die von Ezechiel befürwortete Mafsregel gegen die Leviten nirgends von ihm als etwas Neues dargestellt wird [1]. Sie wird endlich im Zusammenhang mit diesen Erwägungen fast geboten durch die Thatsache, dafs die Priester als Söhne Ṣadoqs von Ezechiel schon lange vorher vorausgesetzt sind [2]. Wäre ihre Degradation in Kap. 44 ganz neu, so könnte sie nicht in Kap. 40 und 43 als bekannt angesehen werden.

Noch klarer liegt die Sache beim Deuteronomium. Dafs dasselbe die Einheit der Priester und Leviten betont und von einer schroffen Trennung nichts verlauten läfst, ist anerkannt. Aber ob es sie deshalb gar nicht kennt? ob es in der That nur den Stamm Levi als Priesterstamm im Sinne hat, in der Voraussetzung, dafs jedes Glied desselben genau denselben Rang und dasselbe Recht an den Altar besitze? — Dies ist geradezu ein Ding der Unmöglichkeit.

Schon die geschichtlichen Umstände, mit denen D aufs engste verflochten ist, und die ganze Tendenz des Buches fordern jene Scheidung innerhalb Levis unbedingt. Die Beseitigung der Landleviten von den Höhen ist, eine der Hauptforderungen des D. Dieselbe hat sich, wenn gleich das Buch darüber schweigt, ohne Zweifel nur mit manchen Hindernissen vollziehen lassen, welche Kämpfe und Verwickelungen aller Art nach sich zogen [3]. Denn es war auf die gewaltsame Erniedrigung der Leviten abgesehen, die sich im Leben selbst gewifs nicht so friedlich gestaltet hat, wie es im Königsbuch [4] erscheinen könnte. Wie D über diese Verwickelungen, die nicht ausbleiben konnten, wegsieht, als wären sie gar nicht in seinem Gesichtskreis, genau so behandelt er auch die von ihm gewollte Beseitigung der Höhenpriester [5] als eine ganz harmlose und friedliche Angelegenheit, die nach

1) „Sie sollen nicht zu mir nahen“ V. 13 ist viel zu allgemein gehalten, um so weitgehende Schlüsse darauf bauen zu können. Man würde mindestens ein לא עוד erwarten.

2) Ez. 40, 45 f., 43, 19.

3) S. Dillmann, ExLev., S. 459.

4) 2 Kön. 23, 9.

5) Dafs diese Leviten zwar Höhen-, in der Hauptsache aber nicht Götzenpriester waren, s. ThStW. III, 288 f. Anders aufser den dort genannten Autoren auch Dillmann, NuDtJo., S. 327. Allein gerade um eine Gleichberechtigung

seinem Dafürhalten nicht imstande ist, die Leviten ernstlich zu schädigen. Sie gehören ja doch nach wie vor zum grofsen Priesterstamme. Auf die Betonung des letztern Gesichtspunktes ist sein Augenmerk fortgehend gerichtet. Daraus kann, wenn das Übrige aufser Augen gelassen wird, der Schein erwachsen, als hätte D Unterschiede innerhalb des Stammes Levi weder gekannt noch in Aussicht genommen. Und doch hat er den Hauptunterschied geradezu hervorgerufen — gewifs nicht ganz und gar ohne sein eigenes Wissen und Wollen. — Ist nun auch der Sprachgebrauch [1] in D hinsichtlich des Verhältnisses der Priester und Leviten in einer Weise schwankend und schillernd, die sich beinahe nur aus absichtlich gewählter Unbestimmtheit des Ausdruckes verstehen läfst [2]: so geht doch aus den Hauptstellen ein Resultat mit voller Sicherheit hervor. Die beliebte Annahme, als bestimme D, die an den Höhenheiligtümern aufser Dienst und Brot gesetzten Leviten dürfen nach ihrem Belieben Priester in Jerusalem am Tempel werden [3], hat in D selbst keine Stütze. Eben damit auch die Annahme voller Gleichberechtigung der Leviten mit den Priestern nicht. D weifs zwischen den in Jerusalem ansässigen Tempelpriestern und den niederen Landleviten sehr wohl zu scheiden [4]. Von einer beliebigen Übersiedelung [5] und Aufnahme in die vornehme Klasse der Tempelpriester weifs er kein Wort. Was er als billige Vergünstigung jenen Leviten zuerkennt, ist einzig, dafs sie je und je, wenn einer der Ihren aus seinem Wohnort im Lande nach Jerusalem kommt, am gerade dort stattfindenden Opferdienst mit ihren vornehmeren „Brüdern“ teilnehmen mögen. Im übrigen bleibt er, was er ist und kehrt nach ein paar Tagen an seinen Ort zurück [6]. Seinen eigentlichen Unterhalt gewinnt er nicht hieraus, sondern aus den Opfergaben und der Mildthätigkeit der Begüterten.

handelt es sich m. E. nicht, sondern um eine vorübergehende Vergünstigung. S. Reufs, Gesch. d. AT., S. 350. 358.

1) Vgl. darüber meine Erörterung aller hierher gehörigen Aussagen des D in ThStW. III, S. 278—294.

2) Besonders Deut. 18, 1—8.

3) Z. B. Kuenen Ond.², § 15, No. 15.

4) Deut. 18, 3—5 ist von den einen, V. 6—8 von den andern die Rede. S. ThStW. III, S. 284—289; Dillmann, NuDtJo., S. 324—327.

5) So Kayser, JPTh. VII, S. 640; Riehm, HWB., S. 1223 b; ExLev, S. 458; auch noch in NuDtJo., S. 326 f. scheint Dillmann dieser Auffassung den Vorzug zu geben. Dagegen aufser ThStW. III, S. 288 auch Reufs Gesch. d. AT., S. 350.

6) Die Worte גר שם V. 6, wie אשר בשעריך in Deut. 14, 27. 29; 16, 11. 14 vgl. 26, 11 ff. weisen deutlich darauf hin.

Endlich soll der Satz, dafs „Aaron als der Stammvater der gesetzmäfsigen Priester in keiner einzigen vorexilischen Schrift" vorkomme [1] und seine Voraussetzung, dafs nichtlevitische Priester in früherer Zeit die Regel gebildet hätten, besonders durch den Hinweis auf den Priestervater Ṣadoq gestützt werden. Auch er soll in der That gar nicht Levit, sondern der Anfänger einer neuen, und zwar einer im Sinne des spätern Priestertums illegitimen Linie, ein priesterlicher Usurpator aus fremdem Geblüt gewesen sein [2]. Eben daher konnten nach Wellhausen [3] vor dem Exil die Priester schon deshalb nicht Söhne Aarons heifsen, weil es noch zu bekannt war, dafs Ṣadoq weder Aarons noch Levis Geschlecht angehörte. Auch diese Annahme läfst sich zurückweisen. Ṣadoq war so gut als Abjatar und Eli Levit, also jedenfalls nicht Usurpator, und leitete aller Wahrscheinlichkeit nach sein Geschlecht auch schon von Aaron selbst her. Doch ist der Nachweis hierfür besser im Zusammenhang jener Ereignisse bei der Geschichtsdarstellung selbst zu erbringen [4].

2. Das litterarische und sprachgeschichtliche Moment. Neben diesem archäologischen hat man nun aber von zwei weiteren Gesichtspunkten aus, dem formal litterarischen und dem sprachgeschichtlichen, den Nachweis der nachexilischen Abfassung von P in Angriff genommen.

Der ersteren, der litterarischen Seite des Problems haben sich besonders Kayser und Marti angenommen. Kayser [5] versucht es, „auf rein litterarhistorischem Wege, aus Citaten und Anspielungen in den übrigen Schriften des Alten Testaments, ein Ergebnis über das relative Alter der verschiedenen Bestandteile des Pentateuchs zu gewinnen" und gelangt zu dem Ergebnis, dafs aufser D vor dem Exil nur die jehovistische Erzählung und Gesetzgebung vorhanden waren [6]. Vom Deuteronomium als festem Punkt ausgehend vergleicht Kayser zunächst alle Stellen des übrigen Hexateuch, welche Anklänge an D enthalten, auf ihre Abkunft. Er findet auf diesem Wege, dafs D das jehovistische

1) So Kuenen Ond.², § 15, No. 15. — Vgl. jedoch über die Nennung Aarons als Priester, teilweise im Gegensatz zum ganzen Stamm Levi, Deut. 10, 6ff. E², dazu die vorexilischen Gesetzesstellen unten bei der Analyse der Quellen § 20f.

2) Wellhausen, Proleg.², S. 130f.

3) a. a. O., S. 131.

4) Vorläufig ist zu vergleichen: Riehm, HWB., S. 1221f.; Dillmann, ExLev., S. 459f.; Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 180ff.; Kittel, ThStW. III, S 294—314.

5) Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen, Strafsburg 1874.

6) a. a. O., S. 4f.

Buch (J und E) kennt und vielfach benützt, auf den Elohisten (P) dagegen keinerlei Rücksicht nimmt, denselben also nirgends voraussetzt [1]. Kayser dehnt seine Untersuchung sodann auf die aufserhexateuchischen Schriften des Alten Testamentes aus und findet das frühere Ergebnis sowohl an den vorexilischen Geschichtsbüchern als den vorexilischen Profeten bestätigt. Unter den letzteren geben ihm besonders die bekannten Aussprüche mehrerer Profeten [2] gegen den Opferdienst, welche vor ihm schon Graf [3] und nachher wieder Wellhausen [4] betont haben, Stoff zur Begründung seiner Annahme. Den positiven Beweis seiner These findet Kayser aber endlich in der litterarischen Beschaffenheit des eigenartigen Gesetzescorpus Lev. 17—26. Er schreibt es, der Annahme Grafs [5] folgend, auf Grund der vielfachen auffallenden Berührungen mit Ezechiel der Hand dieses Profeten selbst zu [6].

Hinsichtlich der profetischen Schriften im Vergleich mit P hat sich entschieden gegen Kayser erklärt Marti in seiner Abhandlung über die Spuren der sogen. Grundschrift des Hexateuchs in den vorexilischen Profeten des Alten Testaments [7]. Er widerspricht einerseits der von Graf und Kayser vorgetragenen Deutung der die Überschätzung des Opferdienstes tadelnden Profetenworte und glaubt anderseits eine Reihe positiver Beziehungen vorexilischer Profeten auf P nachweisen zu können. Dafs Marti in letzterem Bestreben zu weit gegangen ist, mufste wohl auch von seinen Freunden anerkannt werden. Hingegen erfuhr Kayser in Beziehung auf Lev. 17—26 — nachdem schon Wellhausen [8] ihm in der Hauptsache beigestimmt und nur mit Nöldeke [9] und Kuenen [10] die Abfassung durch Ezechiel selbst bestritten hatte, seiner Meinung dagegen durch Dillmann [11] und früher schon durch Klostermann [12] nachdrücklich widersprochen worden war — er-

1) a. a. O., S. 148.

2) Amos 5, 25. Jerem. 7, 22f. u. a.

3) Gesch. Büch., S. 69f.

4) Proleg.², S. 58ff.

5) Gesch. Büch., S. 75ff., besonders S. 82f. Ihm haben beigestimmt Bertheau, JDTh. 1866, S. 150ff. und Colenso, The Pentat. etc. VI, p. 1 sqq.

6) Vorexil. Buch, S. 176ff.; vgl. JPTh. 1881, S. 548ff.

7) JPTh. 1880, S. 127—161 und S. 308—354.

8) JDTh. XXII, S. 440f. 422—444: Bleek, Einl.⁴, S. 173. Vgl. Proleg.², S. 399ff.

9) JPTh. 1875, S. 355ff., vgl. schon Unters., S. 67ff.

10) Godsdienst van Israël II, p. 94sqq. Auch Reufs, L'histoire sainte etc. I, p. 252sq. widersprach.

11) ExLev., S. 533ff.

12) Zeitschr. f. luth. Theol. 1877, S. 406ff.: vgl. aufserdem Delitzsch in ZkWL. I, S. 617ff.

hebliche Unterstützung durch Horsts hierauf bezügliche Schrift [1]. Horst findet die Ergebnisse Kaysers über diese Kapitel und ihr Verhältnis zu Ezechiel — kleinere Abweichungen abgerechnet — im wesentlichen bestätigt. Die Entstehungszeit der Kapitel, abzüglich der Bestandteile von P, scheint auch ihm in das Exil zu fallen, und als Verfasser glaubt er an Ezechiel festhalten zu sollen. Nur ist er bereit, dem von den Gegnern geltend gemachten Hinweis auf die mancherlei Unterschiede zwischen Ezechiel und dem Heiligkeitsgesetz, wie Klostermann [2] das Corpus treffend genannt hatte, durch die Hilfsannahme gerecht zu werden: Ezechiel habe einerseits nicht alle diese Gesetze selbst verfafst, sondern zu einem Teil aufgenommen und bearbeitet; anderseits falle seine Thätigkeit an Lev. 17 ff. in eine viel frühere Zeit, als die Abfassung seines eigenen Buches. Die Zwischenzeit habe wieder manche Veränderungen in der Gesetzgebung nötig gemacht [3].

Sowohl hinsichtlich des Heiligkeitsgesetzes als der übrigen Punkte fanden Kayser und Horst eine wichtige Stütze in Kuenens neubearbeitetem Historisch critisch Onderzoek [4], das für Lev. 17 ff. freilich immer noch die Verfasserschaft Ezechiels selbst abweist und wie Wellhausen und Reufs an einen in seiner Art arbeitenden Mann denkt [5]. Hingegen hat Dillmann [6] neuestens die ganze Angelegenheit von anderem Standpunkte aus neu behandelt und kommt auf fast allen Punkten zu total anderen Ergebnissen. In Lev. 17—26 erkennt er ein (abgesehen von den A-Bestandteilen) durch mancherlei Hände gegangenes Werk, das kein geschlossenes Ganzes darstellte (S. 639). Ihm gleichartig sind Teile von Lev. 11 und einiges andere (S. 640 f.). Jedenfalls aber ist dieser Komplex (S) schon von D, sowie von P (bei Dillmann A) benutzt. Er ist daher alt und jedenfalls von Ezechiel weder geschrieben noch gesammelt. Nur der Schlufs (Lev. 26, 3 ff.) ist im Exil überarbeitet (S. 646 f.). Inbetreff des Verhältnisses von P zu E und J giebt Dillmann nun Benützung des E durch P unbedingt, des J durch denselben wenigstens bedingt zu (S. 655 f.). Die äufsern Zeugnisse erklärt er für untergeordnet, zwar nicht gegen frühere Abfassung von P (S. 662), aber auch nicht gerade für sie beweisend (S. 666 f.).

1) Lev. 17—26 und Hezekiel. Ein Beitrag zur Pentateuchkritik (Colmar 1881).

2) a. a. O., S. 416.

3) a. a. O., S. 91. 93 f. Vgl. S. 52 f.

4) Besonders zu vgl. § 10 und 14 f.

5) So auch Wurster in ZAW. IV, S. 123 — wogegen freilich Horst entschiedene Spuren der Priorität von H gegenüber Ez. aufweist.

6) NuDtJo. besonders S. 605 ff. 637 ff. 644 ff. 654 ff.

Suche ich mir, den Gang dieser Verhandlungen übersehend, ein Bild von dem Ertrag der bisherigen Untersuchung auf dem litterarischen Gebiete zu machen: so scheint mir die Ausbeute an gesicherten Ergebnissen für unsere Hauptfrage nicht allzu grofs.

Was zuerst das Heiligkeitsgesetz in Lev. 17 ff.[1], dieses „Kompendium der Litteraturgeschichte des Pentateuch“[2], anlangt, so scheinen mir die vielfachen und überraschenden Beziehungen zu Ezechiel, welche dasselbe unstreitig aufweist, aus blofser Vorliebe des Profeten für gerade diesen Abschnitt der Tora nicht befriedigend erklärt. Auch der sorgfältige Nachweis Klostermanns[3], dafs die von beiden mit Vorliebe gebrauchte Formel „Ich bin Jahve“ auch sonst im Alten Testament, in Gesetz und Profeten, üblich war, erklärt weder die hier zur Manier gewordene Anwendung derselben, noch die mancherlei anderen, in Lev. 26 geradezu überwältigenden Berührungen[4]. Das Corpus mufs wohl durch die Hand Ezechiels gelaufen sein.

Den Schlüssel des Rätsels scheint mir die Thatsache zu geben, dafs die Berührungen mit Ezechiel sich vielfach auf Ein- und Ausleitung der Gesetze beschränken. Der Profet fand die Gesetze dem Stamme nach vor und hat sie in seiner Sprache redigiert. Lev. 26 hat er der Hauptsache nach frei zugefügt. Das Nächstliegende kann nun hinsichtlich des weiteren Schicksals der Sammlung erscheinen, dafs bald darauf, im Exil, ein die Sprache von P handhabender Sammler das Corpus in P eingefügt und mit Zusätzen in der Art von P versehen habe. Wenn aber, wie sich früher zeigte, Teile der elohistischen Bearbeitung entschieden auf frühere Zeit weisen, so wird sich auch gegen die Annahme des umgekehrten Hergangs nichts einwenden lassen. Die Bearbeitung Ezechiels folgte derjenigen von P erst nach. Warum Ezechiel gerade diesen Teil von P noch einmal einer Überarbeitung unterzog, läfst sich nicht vollkommen aufklären. Ich halte für das Wahrscheinlichste, dafs dasselbe nicht von P selbst, sondern von einem seiner Nachfolger bearbeitet und daher zu Ezechiels Zeit noch nicht in P eingereiht war. Liefen die Kapitel Lev. 11. 17—25 noch selbständig als Corpus um, so hat es nichts Auffallendes, dafs Ezechiel gerade sie noch einmal bearbeitete. Anderseits erklärt sich auf diesem Wege die Ungleichartigkeit des Stückes[5].

---

1) Zu welchem wohl auch Lev. 11 und vielleicht einiges andere gehörte.
2) Wellhausen, Proleg.², S. 399.
3) a. a. O., S. 436 ff.
4) S. bei Horst a. a. O., S. 72 ff.
5) S. darüber Dillmann, NuDtJo., S. 638 f.

Dagegen kann ich mich durch den von Horst [1] und Kuenen [2] versuchten Nachweis der Abhängigkeit des Heiligkeitsgesetzes (seiner Grundlage nach) vom Deuteronomium nicht für überzeugt halten. Die Berührungen sind derart, dafs mit viel gröfserem Rechte auf Abhängigkeit des D von unserem Corpus geschlossen werden kann [3]. Ist demnach das Heiligkeitsgesetz auch durch Ezechiels Hand gegangen, so enthält es trotzdem seinem Kerne nach vordeuteronomische und ziemlich alte Gesetze.

Auch die Abhängigkeit des P von E und J scheint mir nach dem Nachweis Kaysers nicht mehr, wie früher vielfach geschehen ist, geleugnet werden zu können. Um so weniger kann ich dagegen den aus dem Schweigen wie den Aussprüchen der vorexilischen Profeten über P hergenommenen Argumenten Beweiskraft beimessen. Indem ich die allgemeine Beurteilung dieser Frage betreffend auf die oben dargelegten Grundsätze [4] verweise, beschränke ich mich auf einige Hauptstellen [5]. Wenn beispielsweise Amos [6], um die Überschätzung des Opferdienstes zurückzuweisen, daran erinnert, dafs Israel in den 40 Wüstenjahren Jahve keine Opfer gebracht habe: so kann doch wohl hieraus für die Opfergesetzgebung nicht viel gefolgert werden. Alles, was aus seinen Worten zu entnehmen ist, reduziert sich darauf, dafs Amos von einem wirklich bestehenden Wüstenkult nichts weifs. Ob er P kennt und von ihm abweicht, oder ob ihm P unbekannt ist, läfst sich schlechterdings daraus nicht ermitteln. Wäre aber auch etwa das letztere der Fall, so wäre selbst damit das Vorhandensein von P nicht unmöglich gemacht. Dem Hirten von Teqoaʿ könnte ja möglicherweise auch das Priesterritual verschlossen gewesen sein. Doch scheint es das viel Wahrscheinlichere, Amos wolle vorwurfsvoll sagen: die von Mose gegebenen Opfergebote habe das götzendienerische [7] Volk schon in der Wüste nicht gehalten. Wenn ferner Jeremja [8] geradezu aus-

---

1) a. a. O., S. 55ff.

2) Ond.², § 14, No. 6; § 15, No. 8ff.

3) S. hierüber Dillmann, NuDtJo., S. 605ff. 644f.

4) Vgl. S. 92, Nr. 3.

5) Vgl. im übrigen Wellhausen, Proleg.², S. 58ff. und dazu ThStW. II, S. 49ff.

6) 5, 25. S. dazu Graf, Gesch. Büch., S. 69; Kayser, Vorexil. B., S. 161f.; Wellhausen, Proleg.², S. 59. Aufserdem Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 83ff.; Steiner im Comment. z. d. St.

7) Vgl. die Anspielung in V. 26.

8) 7, 22ff. S. Graf im Comment. z. d. St.; Gesch. Büch., S. 70; Kayser, Vorexil B., S. 166f., Wellhausen, Proleg.², S. 61. Anderseits Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 105ff.

ruft: „Ich habe euren Vätern nichts gesagt und nichts geboten, da ich sie aus Ägyptenland führte, inbetreff von Brand- und Schlachtopfern" — so ist es mir freilich nicht vollkommen sicher, ob man hier mit der gewöhnlichen Deutung noch auszukommen vermag, nach welcher die Worte nur ein sehr starker Ausdruck des allgemeinen Gedankens von der Unwesentlichkeit des Opfers und daher auch der Opfertora gegenüber dem sittlichen Wandel sein sollen. Für unmöglich kann ich diese Erklärung angesichts sonstiger sehr heftiger Ausdrücke der Profeten über das Opfer nicht halten. Denkt man vollends daran, daſs mit dem: „Nichts inbetreff der Opfer" streng genommen ja auch die Opferbestimmungen des Bundesbuchs und Deuteronomiums [1] von Jeremja als nicht vorhanden abgewiesen würden, so gewinnt sie an Wahrscheinlichkeit. Glaubt man jedoch über diese Schwierigkeit wegkommen zu können, so bliebe immer noch, ehe wirkliches Nichtvorhandensein von P geschlossen werden dürfte, die näherliegende Erklärung, daſs Jeremja die priesterliche Tora geflissentlich ignoriert [2]. Es bedarf hierzu nur, daſs P zu Jeremjas Zeit noch nicht zur öffentlichen Anerkennung gelangt ist [3].

Über das Verhältnis von P zu D dagegen ist wohl ein einheitliches Urteil überhaupt nicht möglich. Wie im allgemeinen und besonders in sachlicher Hinsicht hierüber zu denken sei, ist oben [4] dargelegt. Für die älteren Schichten von P scheint mir der Nachweis Dillmanns [5], daſs D auf P, auch ohne das letztere zu nennen, mehrfache Rücksicht nimmt, richtig zu sein. Für die jüngeren Teile der Priesterschrift dagegen, wie die zu P gehörenden Teile von Lev. 17, 4 ff. oder Num. 28 f., wird man auf nachdeuteronomische Zeit geführt werden.

Endlich erübrigt noch ein Blick auf die aus der Sprache der Priesterschrift entnommenen Beweisgründe. Die erste eingehende Untersuchung hierüber hat V. Ryssel [6] geliefert. Er scheidet die Geschichte

---

1) S. darüber Bredenkamp a. a. O., S. 109. 111; Orelli, Jesaja und Jeremia z. d. St.

2) Was durch 17, 26 (Wellhausen, Proleg.², S. 61) nicht ausgeschlossen wird, wenn man damit Aussprüche wie Jer. 8, 8; 18, 18. Jes. 29, 13 vergleicht. S. darüber ThStW. II, S. 50.

3) Eine weit einfachere Lösung wäre freilich die von Bredenkamp a. a. O., S. 110, welcher im Sinne von על דברי erklärt.

4) S. 91, Nr. 2.

5) NuDtJo., S. 605 ff.

6) De elohistae pentateuchici sermone, Lips. 1878. Vgl. schon Wellhausen, Gesch. Isr. I, S. 397 ff.

der hebräischen Sprache in drei Perioden, deren erste bis zum Jahre 700 reiche, wogegen die zweite von hier bis zum Ende des 6. Jahrhunderts, die dritte vom Beginn oder der Mitte des 5. Jahrhunderts bis zum Erlöschen der alttestamentlichen Litteratur anzusetzen sei. Hinsichtlich der Priesterschrift kommt er zu dem Ergebnis, dafs zwar gröfsere Gesetzesgruppen derselben [1] ein jüngeres Gepräge aufweisen, aber doch noch der zweiten Sprachperiode und zwar ihrer ersten vorexilischen Hälfte zuzurechnen seien. Die übrigen Gesetze und die Erzählung von Gen. 1 — Ex. 6 dagegen weist Ryssel der ersten Sprachperiode zu, ja er glaubt, dafs sie bis in die Anfänge der hebräischen Litteratur zurückweisen [2]. Gegen Ryssels Methode hat Giesebrecht [3] in seiner erneuten Untersuchung des Gegenstandes ernstliche Bedenken erhoben. Er verlangt, dafs nicht die Bücher nach 450 (Esra und Nehemja), sondern die zwischen 536 und 450 verfafsten (Ḥaggai, Zacharja, Maleachi) in erster Linie zur Vergleichung mit P herangezogen werden. Giesebrecht kommt so zu dem Ergebnis, dafs P der bis 700 reichenden Sprachperiode nicht angehöre, dafs dagegen im 7. und besonders im 6. Jahrhundert die Berührungen mit P immer mehr zunehmen, so dafs P sich auch jünger als Jeremja, Ezechiel und Deutero-Jesaja darstelle. Wenn trotzdem die auf die silberne Litteraturperiode weisenden Erscheinungen sich finden, so komme hierfür in Betracht, dafs der Elohist als Gelehrter die ältere Litteratur kenne und sich um ein reines, nicht aramaisierendes Hebräisch bemühe [4]. Allein auch gegen Giesebrechts Voraussetzungen und Schlüsse sind gegründete Bedenken, besonders von Driver [5], erhoben worden, so dafs sich selbst Kuenen [6] zu dem Geständnis genötigt sieht, die Sprachgeschichte könne überhaupt nicht den Ausschlag geben, sie habe bis jetzt höchstens ein negatives Ergebnis geliefert, indem sie zeige, dafs es vergeblich sei, aus sprachlichen Gründen P in frühere Zeit setzen zu wollen. Hiermit ist denn auch gegeben, dafs sie als selbständige Stütze der Grafschen

1) Ex. 25—31. 35—40. Lev. 8—10. 27. Num. 1—10. 15—19. 26 ff. Über ein gewisses Schwanken in seinen Angaben s. Kuenen Ond.², § 15, No. 11.

2) a. a. O., S. 82.

3) Zur Hexateuchkritik in ZAW. I, S. 177 ff. S. auch Kayser in JPTh. VII, S. 362. Über Ryssels Scheidung zwischen Gen. 1 — Ex. 6 und dem übrigen P s. Kuenen Ond.², § 15, No. 21.

4) a. a. O., S. 269.

5) Journal of Philology XI, p. 201 sqq. Vgl. auch Steiner in Theol. Zeitschr. aus der Schweiz IV (1887), S. 42 ff.

6) Ond.², § 15, No. 11.

Theorie nicht verwendet werden kann [1]. Hat aber die letztere sich uns bisher nicht als richtig erwiesen, so besitzt jedenfalls das sprachgeschichtliche Resultat nicht die Kraft, sie von sich aus zu belegen.

3. Ergebnis. Damit sind wir denn auch, das Bisherige zusammenfassend, in die Lage versetzt, ein Urteil über die mutmafsliche Abfassungszeit von P zu fällen. Dafs die Priesterschrift kein einheitliches Werk ist, also auch ihrer Abfassung nach nicht in eine und dieselbe Zeit weist, hat sich bisher reichlich gezeigt. Man hat also zwischen ihren einzelnen Schichten zu scheiden. Die älteste Schicht, teils die Grundlage des Heiligkeitsgesetzes, teils diejenige von P^2 enthaltend — man kann diese zwar ursprünglich verschiedenartigen, als älteste Grundlage der Priesterschrift aber für uns doch zusammengehörigen Stücke kurzweg P^1 nennen — wird man in verhältnismäfsig frühe Zeit, jedenfalls von Salomo abwärts (10. und 9. Jahrhundert) zu setzen berechtigt sein. Die zweite Schicht, welche vom eigentlichen Verfasser des Priesterbuches (P^2) herrührt und die priesterliche Erzählung sowie die Überarbeitung des von P^1 Aufgenommenen im Sinne des aaronidischen Priestertums und der Zentralisation des Kultus am Heiligtum (der Stiftshütte), dazu eine Reihe neuer Gesetzesbestimmungen enthält, führt auf die Zeit des 8. Jahrhunderts. Ḥizqia haben wir oben als untere Grenze festgestellt. Für den Bearbeiter des Heiligkeitsgesetzes (P^3) ergab sich wegen Lev. 17, 1 ff. Ḥizqia und die Wegführung des Nordreiches als obere Grenze, so dafs also die späteren Teile von P dem Deuteronomium ziemlich parallel laufen und bis auf Jeremja herabreichen mögen. Das letztere wenigstens für den Fall, dafs sich ein gewisser Gegensatz in der Stellung dieses Profeten zu P, der oben wenigstens als wahrscheinlich angenommen ist, bestätigte.

Das fertige Gesetzbuch wird ins Exil mitgenommen und in, oder wohl eher nach demselben mit den übrigen schon vorhandenen Gesetzesschriften zum heutigen Hexateuch zusammengearbeitet. Bei dieser Gelegenheit mögen vom Redaktor des Hexateuchs (R^h) noch manche Zusätze teils gemacht, teils aus P nahestehenden Quellen aufgenommen sein. Einzelnes wurde noch später zugefügt.

Schon vor R^h hatte aber, wohl im Exil oder kurz vorher, ein im Sinne des D schreibender Redaktor (R^d) jenem vorgearbeitet durch Zusammenfügung von E und J unter sich und mit D und D^2 und ihre teilweise Überarbeitung. Er nimmt besonders im jetzigen Buch Josua,

---

1) S. weiterhin noch Dillmann, NuDtJo., S. 663 ff.

eine noch weit freiere Stellung zu seinen Vorlagen ein als R[h] und kennzeichnet sich schon deshalb als ihm vorangehend.

II. Die übrigen Quellen.

§ 11.

Neben dem grofsen die älteste Geschichte Israels behandelnden Werke, das uns in den ersten sechs Büchern des Alten Testamentes vorliegt, geben natürlich auch im übrigen Alten Testament da und dort einzelne Notizen Aufschlufs über diesen Teil der hebräischen Geschichte. Doch sind es mit wenigen Ausnahmen gelegentliche und zerstreute Mitteilungen, deren quellenhafter Charakter keine selbständige Erörterung erheischt. Wir werden sie je am betreffenden Orte in Betracht zu ziehen haben.

Gleichzeitige oder spätere inschriftliche Nachrichten auf Denkmälern irgendwelcher Art hat Israel aus dieser Zeit nicht hinterlassen. Weder sind solche bis jetzt gefunden, noch ist irgend gegründete Aussicht auf künftige Auffindung derartiger Denkmale vorhanden. Ebenso wenig besitzen wir von den Phöniken oder einem andern der Nachbarvölker Israels ein Denkmal aus jener Zeit oder über sie [1].

Anders steht es mit Ägypten und Babylon. Sowohl die babylonischen Keilschriften als die ägyptischen Denkmale verschiedenster Art reichen erheblich weiter zurück als die hier in Frage kommende Periode der Geschichte sich erstreckt. Wie Israel im späteren Verlauf seiner Geschichte vielfach sowohl mit dem babylonisch-assyrischen als dem ägyptischen Weltreich in folgenschwere Beziehung getreten ist, über welche uns die Denkmale jener Völker wichtige Aufschlüsse gewähren: so weifs die Tradition der Hebräer auch für die älteste Zeit schon von bedeutsamen Berührungen Israels mit den Völkern der Nil- und Eufratländer zu berichten. Es mufs daher immer wenigstens die Erwartung gehegt werden, ob nicht von den gleichzeitigen Geschichtsurkunden jener Völker auch auf die Geschichte der Anfänge Israels einiges Licht falle. Ob jene Erwartung sich bestätigt, mufs die Erörterung des Gegenstandes selbst zeigen.

Über den allgemeinen Charakter dieser ausländischen Geschichts-

---

1 Über einen angeblich im Altertum noch gesehenen punischen Stein s. u. § 28.

denkmale haben wir eine nähere Auskunft hier nicht zu geben. Es ist hierüber auf die ausführlichen Bearbeitungen der ägyptischen wie der babylonisch-assyrischen Geschichte, besonders die betreffenden Abteilungen dieses Sammelwerkes [1], zu verweisen.

Auch das Wenige, was von späteren, griechisch schreibenden Autoren etwa für unsern Zeitraum in Betracht kommen kann, ist besser je an seinem Platze in Erwägung zu nehmen. Am ehesten könnte noch an Josephus gedacht werden, weil derselbe in seiner Archäologie die hebräische Geschichte im Zusammenhang darstellt und so gleichsam eine Parallele zur biblischen Erzählung bietet. Allein sein Bericht ist fast auf allen Punkten in so hohem Grade teils ins Fabelhafte übertrieben und ausgeschmückt, teils in bewufster levitisch-hierarchischer Tendenz gefärbt, dafs er, jedenfalls soweit er unsern Zeitraum behandelt, nirgends den Charakter der Ursprünglichkeit gegenüber dem Alten Testamente hat [2]. Dagegen erheischt seine Berufung auf Manetho in der Schrift gegen Apion allerdings später eine eingehendere Besprechung.

---

1) Wiedemann, Ägyptische Geschichte I. II 1884; Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte I, 1886.

2) S. über ihn Reufs in Ersch u. Grubers Encykl II, 31, S. 104 ff. Baumgarten in JDTh. 1864, S. 616 ff. Hausrath in Sybels Hist. Ztschr. 1864, S. 285 ff. Schürer in PRE.[2], S. 109 ff. und besonders Ranke, Weltgesch. III, 2, S. 12 ff.

B. Geschichte des Zeitraums.

1. Kapitel. Die Zeit der Patriarchen.

Wir geben im Folgenden für Kap. 1 und 2, d. h. für den Inhalt der pentateuchischen Geschichtserzählung [1] zunächst eine eingehende Darstellung des biblischen Traditionsstoffes und lassen demselben sodann je in gesonderter Erörterung die Prüfung seines historischen Gehaltes folgen. Inbetreff alles Näheren hinsichtlich des Alters und gegenseitigen Verhältnisses der hexateuchischen Hauptquellen sind die bisher gewonnenen Ergebnisse vorausgesetzt. Wir richten hier unser Augenmerk auf den Zusammenhang der einzelnen Quellen unter sich und die Art und Weise, wie jede derselben für sich den historischen Stoff verarbeitet und wiedergegeben hat. Die gegebene Scheidung der Quellen bringt den augenblicklichen Stand der hexateuchischen Quellenforschung zur Anschauung. Dem der mühsamen Quellenscheidung selbst unkundigen Leser hoffe ich mit dieser Anordnung einen Dienst zu thun. Denn welcher Art immer der Standpunkt des Lesers und seine Gesamtauffassung von der israelitischen Geschichte sein möge, so muſs es für ihn, und zwar gleicherweise für den Historiker von Fach, wie für den Laien, sofern er sich ein Urteil über den historischen Gehalt der altisraelitischen Überlieferung zu bilden bemüht ist, in erster Linie von Wert sein, die selbständig nebeneinander hergehenden und übereinandergebauten Schichten des Traditionsstoffes, jede in ihrem eigenen Zusammenhang bloſsgelegt, kennen zu lernen. Von hier aus erst wird es möglich sein, sich selbst ein Urteil über ihr gegenseitiges Verhältnis und ihren historischen Gehalt zu bilden.

---

1) Für das Buch Josua ist bei der ungleich eingreifenderen Thätigkeit der Redaktion dieses Verfahren weniger geeignet.

I. Die Tradition der Quellen.

§ 12.

Die Erzählung von E.

Diese Quelle, von welcher uns in der Urgeschichte entweder nichts [1], oder jedenfalls nur ganz dürftige Reste [2] erhalten sind, giebt uns auch noch über Abrahams, des Stammvaters der Israeliten, Herkunft und Abstammung in der Genesis keinerlei Nachricht. Weder sein Vaterhaus, noch sein Zug nach Kenaʿan, noch seine Verheiratung mit Sara oder sein Verhältnis zu Lôṭ [3] wird näher bestimmt. Erst Jos. 24, 2 f. erhalten wir eine kurze aber wertvolle Notiz hierüber. Den ersten gröſseren Zusammenhang über Abraham, der sicher dieser Quelle zugehörte, besitzen wir in Kap. 20. Doch zeigt dort deutlich der Beginn der Erzählung, daſs ihr Verfasser schon früher über Abraham berichtet hatte [4]. Möglicherweise sind einzelne versprengte Bestandteile des in unserer Quelle einst hierüber Erzählten noch im heutigen Texte von 12, 6 a und 8 a, und höchst wahrscheinlich einzelne Glieder desselben in Kap. 15 enthalten. Ferner scheinen manche Anzeichen die Annahme zu gebieten, daſs das zweifellos sehr alte Stück Gen. 14, auch wenn es nicht ursprünglich von dem Verfasser unserer Schrift herstammt, sondern schon einer ältern uns im übrigen unbekannten Quelle angehörte, vom Elohisten in sein Buch aufgenommen worden ist.

1. Demnach giebt E von Abraham folgendes Bild. Wir finden Abraham als Nomadenfürsten im Lande Kenaʿan umherziehend. Er ist von fern her hier eingewandert [5]. Bald zeltet er bei Sikem, bald wendet er sich nach Betel [6] — an beiden Orten wohl Altäre bauend und Heiligtümer gründend [7] —, bald wohnt er im Negeb oder auch unter den Terebinthen von Mamre bei Ḥebron [8]. Lôṭ ist sein Verwandter.

---

1) So Wellhausen, JDTh. XXI, S. 407 ff.; Kuenen Ond [2], § 8, No. 8.

2) So Dillmann, Genes.[4], S. XII (weniger entschieden Gen.[5], S. XII).

3) Die Angabe 14, 12 ist Glosse.

4) Gen. 20, 1: „Und Abraham brach auf von dort"; der Zusatz משם gehört (gegen Dillm.) ebenfalls zu E, wenn, was wahrscheinlich, Kap. 14 von E aufgenommen ist (vgl. 14, 13).

5) Gen. 20, 13.

6) Gen. 12, 6 a. 8 a.

7) Dies muſs ohne Zweifel als der Sinn dieser Notizen auch bei E angesehen werden, auch wenn die jetzige Form von 12, 6—8 J angehört.

8) Gen. 12, 9 E [oder R] (nicht J s. u.); 14, 13.

Mit den Emoritern der Gegend von Ḥebron steht er im Verhältnis des Schutz- und Trutzbundes.

Nach zwöltjähriger Dienstbarkeit haben die Könige von Sodom Gomorrha Adma Ṣeboim und Belaʿ sich von ihrem Bedrücker Kedorlaʿomer, König von ʿÊlam losgesagt. Kedorlaʿomer zieht mit seinen Verbündeten auf einem Umwege über den Süden gegen die Kenaʿaniter. Im Thale Siddim kommt es zur Schlacht. Die kenaʿanitischen Könige werden geschlagen, ihre Städte geplündert; mit reicher Beute an Menschen, Vieh und toter Habe ziehen die Sieger nach Norden davon.

Unter den Erbeuteten befindet sich auch Lôṭ, Abrahams Vetter, der in Sodom wohnt. Kaum hat Abraham von seinem Geschick Kunde erhalten, so rüstet er 318 erprobte Knappen, lauter hausgeborene Sklaven. Dazu bietet er den Heerbann der verbündeten Emoriter auf [1] und jagt so dem ʿêlamitischen Raubzuge nach. Ein nächtlicher Überfall überrascht den am weitesten zurückgebliebenen Teil der ahnungslosen siegestrunkenen ʿÊlamiter, sie werden geschlagen und von Abraham bis Ḥoba verfolgt. Gefangene und Beute werden ihnen abgenommen und nach Sodom zurückgeführt. Der König von Sodom bietet Abraham reichen Lohn. Grofsmütig und selbstbewufst schlägt er ihn aus, nimmt aber den Segen eines ihm an Gottesverehrung nahestehenden kenaʿanäischen Stadtkönigs Malkiṣedeq, eines Bekenners des El ʿEljôn, an [2].

Unbestimmte Zeit nach diesen Ereignissen erscheint Gott dem Abraham im Gesicht und verheifst ihm grofsen Lohn [3]. Abraham entgegnet Gott ungläubig: was willst du mir geben? gehe ich doch kinderlos dahin und der Besitzsohn (Erbe) meines Hauses ist Damaskus des Eliʿezer (= Eliʿezer aus Damaskus). Gott aber führt ihn zum Zelt hinaus und zeigt ihm die zahllosen Sterne. Ihnen gleich soll sein Same sein. Abraham glaubt; das rechnet ihm Gott zur Gerechtigkeit. — Im näheren oder entfernteren Anschlufs hieran hat wohl auch E eine Bundschliefsung Gottes mit Abraham berichtet, von der uns aber höchstens noch einzelne Elemente, in den Text des J eingearbeitet, erhalten sind [4].

1 Gen. 14, 24.

2 Gen. 14, 1–16. 21–24, Redaktionszusätze und Glossen abgerechnet. Aufserdem der Grundstock von V. 17—20, aber wohl ohne Shalem und den Zehnten.

3 Gen. 15, 1; so nämlich lautete wohl der auf E treffende Teil dieses Verses. Nach andern soll der Vers zu J gehören, aber mit Unrecht.

4 Gen. 15. Die Bestandteile von E in diesem Kapitel sind: V. 2. 5 E allein,

Von den Mamreterebinthen [1] wendet sich Abraham dem eigentlichen Negeb, dem Südland Kena'ans zu und läfst sich in Gerar nieder. Abimelek, der König von Gerar, nimmt sein Weib Sara, das Abraham für seine Schwester ausgegeben hatte, weg. Gott erscheint Abimelek im Traum und droht ihm mit dem Tode, da Sara Abrahams Ehefrau, Abraham aber ein Profet sei. Abimelek, von Furcht ergriffen, hält Abraham sein zweideutiges Verhalten vor. Abraham weifs sich damit auszureden, dafs Sara, obwohl sein Weib, zugleich seine Halbschwester sei. Es entspreche ihrer beiderseitigen Verabredung beim Wegzug aus seinem Vaterhaus, dafs Sara sich für seine Schwester ausgeben solle. Abimelek giebt Sara, zur Entschädigung reich beschenkt, zurück. Auch Abraham wird reich beschenkt, und Abimelek gewährt ihm freien Aufenthalt im Lande um Gerar. Auf Abrahams Fürbitte hebt Gott Abimeleks und seiner Frauen geheime Krankheit, die den König gehindert hatte, Sara ein Leid zu thun [2].

Ein Bericht über Saras längere Unfruchtbarkeit und Ismaels Geburt von Hagar ist in unserer Quelle nicht enthalten, aber durch das Folgende notwendig vorausgesetzt. Dasselbe gilt von Isaaqs Geburt. Von letzterer sind im heutigen Zusammenhang nur noch die Isaaqs Namen in eigentümlicher Weise erklärenden Worte von E enthalten: „Sara sprach: ein Lachen hat mir Gott bereitet“ [3]. Der Knabe wächst heran und am Tage seiner Entwöhnung macht Abraham ein Mahl [4].

Bei diesem Mahle sieht Sara den Hagarsohn [5] in jugendlicher Fröhlichkeit scherzen [6]. Da regt sich ihre mütterliche Eifersucht und läfst sie für das einstige Erbe ihres Sohnes fürchten. Sie verlangt die Entfernung von Mutter und Sohn. Abraham hierzu ursprünglich nicht geneigt, wird von Gott veranlafst, Saras Willen zu thun; auch der Magd Sohn soll zu einem Volke werden.

Abraham legt den Knaben samt Speise auf Hagars Schulter und

V. 1 und 6 E gemeinsam mit J angehörig: aufserdem wohl einige Worte in V. 9 und 12 und vielleicht in V. 18. S. unten § 13, Nr. 2.

1) משם 20, 1 gehört wohl zu E, nicht zu R und bezieht sich zurück auf 14, 13 (gegen Dillm.[5], S. 274).

2) Gen. 20, 1—17. V. 18 stammt von R und pafst nicht zu V. 6.

3) Gegen Dillm.[4], S. 266f. ([5], S. 278f.), vgl. Budde, Bibl. Urgesch., S. 224. 215.

4) Zu E gehören hier nur 21, 6a. 8.

5) Der Name Ismael wird nicht genannt, ist aber in V. 17 urspünglich eingeführt und gedeutet gewesen vgl. Dillm.[5], S. 281.

6) Von Spotten ist nicht die Rede.

entläfst sie. Sie irrt in der Wüste von Beersheba῾ umher, und da das Wasser im Schlauch zu Ende ist, wirft sie den Knaben unter einem Strauche nieder und geht eine Strecke weit weg, sein Sterben nicht mitanzusehen. Der Engel Gottes aber ruft ihr vom Himmel Mut und Gottes Trost zu. Mit wunderbar geöffneten Augen sieht Hagar einen Wasserbrunn und tränkt ihren Knaben. Er bleibt hier und wird ein Wüstenbewohner und Bogenschütze, der echte Vater der bogenkundigen Ituräer und Qedarener. Seine Mutter, selbst aus Ägypten stammend, nimmt ihm ein ägyptisches Weib [1].

Zu jener Zeit bietet Abimelek, durch Abrahams Glück weiter auf ihn aufmerksam geworden, dem Patriarchen ein Bündnis an. Abraham ist dazu erbötig, wünscht aber zuerst einen Streit um einen von seinen Knechten gegrabenen Brunnen beigelegt zu wissen. Abimelek entschuldigt sich. Der Brunnen wird Abraham zugesprochen, der Bund geschlossen und die Stätte erhält den Namen Beersheba῾, Schwurbrunn. Abimelek mit seinem ihn begleitenden Heerobersten Pikol kehrt nach Gerar [2] zurück [3].

Das letzte Stück der vielfach lückenhaften Abrahamsgeschichte unseres Erzählers ist Kap. 22 [4]. Sein Grundgedanke stimmt zu 15, 5f. Mit Isaaq, dem unterdessen zum Knaben herangereiften einzigen Sohn seines Alters, soll Abrahams Gehorsam und Glaube die Probe bestehen. Er soll mit ihm ziehen und ihn opfern auf „einem der Berge“, welchen Gott ihm nennen wird [5]. Abraham macht sich mit Isaaq auf und geht, bis er am dritten Tage den ihm von Gott genannten Ort in der Ferne sieht. Hier läfst er die Knechte zurück und geht mit Isaaq an den Ort, ihn zu opfern. Schon zum äufsersten bereit, empfängt er eine Gottesstimme, welche ihm Einhalt gebietet und ihm zeigt, dafs Gott nicht das Menschenopfer will, sondern Abrahams hingebende Gesinnung erprobt hat [6].

2. Von Isaaqs Geschichte weifs unsere Quelle in ihrem heutigen Bestande nur wenig zu berichten. Es scheint fast, dafs dies dem ur-

1) Gen. 21, 9—21.

2) So wohl im ursprünglichen Text von E. Die Lesung: „ins Land der Philister“ ist harmonistischer Einsatz von R wegen Kap. 26.

3) Gen. 21, 22—32.

4) Der Grundstock des Kapitels gehört E, dabei finden sich allerdings vielfache Spuren von J, so dafs sich der Gedanke nahelegt, auch J habe ursprünglich einen Bericht dieses Vorgangs besessen.

5) Wellhausen (JDTh. XXI, S. 410) vermutet als ursprünglichen Namen א' חמרים; Dillm.[5], S. 287 setzt als wahrscheinlich א' האמרי.

6) Gen. 22, 1—13 aufser Einzelnem in V. 2 und 11 und wohl auch in V. 13.

sprünglichen Sachverhalt ziemlich entspricht. Nur so erklärt sich das Bestreben des R, noch einiges mehr zu bieten, wie wir es in Kap. 26 deutlich noch erkennen können. Denn es finden sich hier neben Stoffen, die wohl ursprünglich in J standen, und solchen, die unzweifelhaft von R frei konzipiert sind, auch solche, welche durchaus an E erinnern und fast wörtlich aus ihm genommen sind, ohne doch wirklich in dieser Quelle so gestanden zu haben. R hat Teile der Geschichte Abrahams in E hier wieder eingesetzt mit leichten von diesem Zweck erheischten Modifikationen [1].

Demgemäfs wird denn Isaaqs eigene Lebensgeschichte kaum weiter berührt und sofort auf seine Söhne übergegangen. Nur als Vater seiner beiden Söhne kommt Isaaq noch in Betracht. Ihre Geburt ist in ein paar Versen, die zum Teil wenigstens unserem Erzähler zugehören müssen [2], berichtet. Es sind Zwillingsbrüder, der erste, von rötlicher Hautfarbe (Edom) und am ganzen Leibe behaart (Sēʿîr) wie ein härener Mantel, heifst ʿEsau (behaart). Der zweite, weil in der Geburt den Bruder mit der Ferse zurückhaltend, wird Jaʿaqob (Fersehalter) genannt. Esau wird ein Jäger im Gefilde und darum des Vaters Liebling, „denn Wildpret war nach seinem Munde"; Jaqob, ein stiller Mann, bei den Zelten bleibend, wird von der Mutter [3] geliebt.

Damit nehmen wir in der Hauptsache auch schon von Isaaq Abschied. Zwar hatte unsere Quelle in ihrem ursprünglichen Bestande noch eine eingehendere Erzählung über ihn besessen. Sie ist aber im heutigen Texte durch die Redaktion mit einer gleichartigen Erzählung von J so enge verwoben, dafs es schwer hält, das Eigentum der einzelnen Verfasser noch im Zusammenhang herauszuheben [4]. Man mufs sich beschränken, einzelnes Charakteristische zu nennen [5]. E hat demnach jedenfalls (wohl neben manchem weiteren Zug) erzählt, wie Isaaq an seinem Lebensende Esau beauftragt, ihm ein Leckergericht zu bringen; er wolle ihn segnen, ehe er sterbe. Die Mutter möchte den Segen dem von ihr geliebten Jaqob zuwenden und nimmt den Fluch der That auf sich. Sie giebt Jaqob Esaus Kleider. Er geht zum

---

1) Deutlich scheint dies der Sachverhalt in V. 26—33 aufser V. 27. Ähnlich, aber mit noch freierem Verfahren aufseiten des R, liegt die Sache in V. 15. 18. 7 ff.

2) Gen. 25, 24. 27 f. E und J gemeinsam, 25. 26 a E (gegen Budde, S. 217).

3) Ob der Name Ribqa bei E stand, ist nicht verbürgt, aber der Sache nach wahrscheinlich.

4) Gen. 27.

5) Zu E gehörten wohl 27, 1 b. 4. 11. 13 (15 zum Teil) 18. 21—23. 28. 30 b. 33 b. 34. 42.

Vater hinein und giebt sich für Esau aus, worauf er gesegnet wird mit Tau des Himmels und Fettigkeit der Erde und Fülle von Korn und Most. Nach ihm erst kommt Esau, erfährt was geschehen und weint über die Maſsen. Esau sinnt Rache; die Mutter heiſst Jaqob zu Laban fliehen. Es geht daraus zugleich hervor, daſs E ursprünglich auch über Isaaqs Verheiratung und Ribqas Verwandtschaft mit Laban wenigstens eine Mitteilung besessen hat. Wahrscheinlicher ist aber eine ausführlichere, von R unterdrückte oder nicht mehr vorgefundene Erzählung.

3. Die Darstellung ist damit auf Jaqob übergeleitet, über den sie wieder reichlicher flieſst.

Jaqob zieht vom Hause weg gegen Osten [1]. Unterwegs übernachtet er auf einem Stein. Da sieht er im Traum eine Leiter Erde und Himmel verbinden. Auf ihr steigen die Engel Gottes auf und nieder. Er glaubt hier die Pforte des Himmels zu finden und nennt den Ort Bêtel. Den Stein salbt er mit Öl und macht ihn zur Maṣṣeba. Dazu gelobt Jaqob: wenn er heil wiederkehre, so solle aus der Maṣṣeba ein Tempel werden, an dem von aller Gottesgabe der Zehnte gegeben werde [2]. So setzt er seinen Weg fort „nach dem Lande der Söhne des Ostens“ [3].

Gewiſs hat unser Erzähler einst eingehender über Jaqobs Ankunft und Erlebnisse dort berichtet, als der heutige Text von Kap. 29 f. es noch ausweist. Aber die Redaktion scheint die profetische Darstellung von J der mehr volkstümlichen von E mehrfach vorgezogen zu haben.

Jaqob bietet sich Laban zum Dienste an. Sie bedingen als seinen Lohn für 7jährigen Dienst die von Jaqob liebgewonnene jüngere und schönere Tochter Labans, Raḥel. Nach Ablauf der Zeit verlangt Jaqob sein Weib; Laban unterschiebt ihm die ältere Tochter Lea. Jaqob sieht sich betrogen. Laban schlägt ihm höhnisch [4] vor, für Raḥel eine weitere Jahrreihe auszuhalten. Er thut es [5].

Raḥel, anfangs unfruchtbar, giebt Jaqob ihre Magd Bilha bei. Sie gebiert Dan und Naftali. Lea, die Jaqob schon vorher geboren hat [6], erhält nun weiter Issakar, Sebulon und eine Tochter Dina; Raḥel, von Gott gesegnet, gebiert Josef [7].

1) Dieser Sinn stand nach 29, 1 an Stelle von 28, 10.
2) Gen. 28, 11 f. 17 f. 20. 21 a. 22.
3) Gen. 29, 1.
4) Die Entschuldigung V. 26 aus J oder wohl eher aus R (geg. Dillm.)
5) Gen. 29, 15 b—23. 25. 27 f. 30.
6) Nach Gen. 30, 1 u. 17.
7) Gen. 30, 1—3 a. 6. 8. 17—20 a. 20 c. 21 a.

Nun ergreift Jaqob die Sehnsucht nach der Heimat. Laban will ihn nicht ziehen lassen und wünscht Jaqobs Forderungen für eine weitere Dienstzeit zu hören [1]. Jaqob stellt seine Forderungen und bleibt [2]. Gott segnet ihn und die von ihm ausbedungene Art von Tieren wird in Menge geboren. Laban ändert mehrmals die Bedingungen, doch nur zum Segen Jaqobs. Dieser, des Betrugs überdrüssig und durch ein Traumgesicht des Gottes von Betel aufgefordert, beschliefst nachhause zu fliehen. Seine beiden Weiber, zu ihm aufs Feld gerufen, stimmen dem Plane bei. Labans Abwesenheit zur Schafschur wird benützt. So „täuschte Jaqob das Herz Labans des Aramäers“; Raḥel aber stiehlt seine Terafim [3].

Erst weit jenseit des Eufrat, auf dem Gebirge Gilʿad, ereilt ihn Laban. Ein Traumgesicht verbietet ihm, Hand an Jaqob zu legen. Nur seine Götter verlangt Laban zurück; wer sie hat, soll sterben. Laban durchsucht die Zelte, Raḥel weifs sich durch List zu retten. Jaqob entrüstet, macht dem Schwäher bittere Vorwürfe. Laban, gerührt und beschämt, erbietet sich zum Bunde [4].

Er [5] errichtet am Orte eine Maṣṣeba, Jaqob dagegen einen Wall (gal) aus Steinen. Hier halten sie das Bundesmahl. Der Wall soll Zeuge sein (ʿēd). Daher heifst der Gebirgswall Gilʿād [6]. Weiter ziehend sieht Jaqob das Heerlager der Engel (Maḥanajim) [7].

Nun ist nur Esaus Rache noch zu fürchten. Jaqob sendet Boten zu ihm nach Edom mit reichen Geschenken, in Abteilungen sich folgend [8]. Die Seinen und das Vieh setzt er über den Jabboq, er selbst bleibt jenseit des Flusses [9]. Was Jaqob hier gethan oder was ihm begegnet, erfahren wir aus dieser Quelle heute nicht mehr [10]; es lag aber aller Wahrscheinlichkeit nach eine ganz ähnliche Erzählung vor, wie wir sie in J über den Kampf Jaqobs mit Gott besitzen. Es folgt vielmehr sofort eine kurze Beschreibung der Begegnung mit Esau, welche durchaus freundlich ausfällt. Die Geschenke, welche Esau mittlerweile

1) Gen. 30, 26. 28 (mit Dillm. geg. Wellh.).
2) Aus Gen. 31, 7. 41 zu entnehmen.
3) Gen. 31, 2. 4—9. 11. 13—17. 19—21. V. 10 und 12 von R.
4) Gen. 31, 22—44 aufser 25. 27.
5) V. 45 Laban Subjekt statt Jaqob.
6) V. 45f. (geg. Wllh. Dillm.) 48—50 aufser (48b. 49); ferner 53f. Kap. 32, 1.
7) Gen. 32, 2f.
8) Gen. 32, 4. 14b—22.
9) Gen. 32, 24. 25a.
10) So auch Wellhausen, JDTh. XXI, S. 434; anders Dillmann z. d. St.

erhalten hat[1], nimmt er auf besonderes Bitten Jaqobs an. Jaqob gelangt wohlbehalten in die Nähe von Sikem, wo er sich ankauft und eine Maṣṣeba[2] errichtet[3].

Von hier aus zieht Jaqob als Nomade hin und her im Lande, zunächst nach Betel, um sein dort einst abgelegtes Gelübde zu erfüllen. Er baut dort einen Altar und giebt dem Orte seinen Namen[4]. Bald zieht er auch von hier weiter. Bei Efrat stirbt Raḥel an der Geburt Benjamins. Auch dort errichtet Jaqob eine Maṣṣeba[5].

4. Die Geschichte Josefs. Ein Jüngling von 17 Jahren hütet Josef mit den Brüdern des Vaters Herden. Durch Angeberei dem Vater gegenüber macht er sich den Brüdern verhafst[6]. Den Hafs steigern noch eitle Träume, die, zwar von seinem Vater getadelt, diesem immerhin zu denken geben[7]. Eines Tages nun ruft Jaqob den Josef zu sich und sendet ihn zu den Brüdern. Da sie ihn sehen, beschliefsen sie, den Träumer zu töten. Sie wollen angeben, ein Tier habe ihn gefressen. Ruben, um ihn zu retten und dem Vater nachher zu bringen, rät, nicht Blut zu vergiefsen, sondern Josef in eine Grube zu werfen. Nachdem dieser angekommen, ziehen sie ihm den Rock aus, werfen Josef in die Grube und gehen davon zum Mahle[8].

Unterdessen ziehen midjanitische Kaufleute vorüber. Sie heben Josef aus der Grube und bringen ihn nach Ägypten. Ruben aber, zur Grube zurückgekehrt, findet Josef nicht und geht klagend wieder zu den Brüdern. Sie nehmen Josefs Rock, tauchen ihn in Blut und bringen ihn dem Vater. Jaqob erkennt den Rock seines Sohnes und trauert um seinen Tod. Die Midjaniter aber verkaufen Josef in Ägypten an Poṭifar, einen Eunuchen des Pharao, den Obersten der

1) Gen. 33, 11.

2) So wohl statt mizbeaḥ wegen des Verbums.

3) Gen. 33, 4b. 5b. 11. Teile von 19f.

4) Gen. 35, 1. 3. 7. Vielleicht gehört dazu auch V. 2 und 4 (Wellh. XXI, S. 137f.), vgl. Jos. 24, 14ff.; doch könnte man auch an R aus P denken.

5) Gen. 35, 16—20.

6) Gegen Dillmann, Gen[4], S. 372ff., auch Gen.[5], S. 386ff. Der Ärmelrock nämlich gehört J. Nun pafst aber dem Sinne nach zum Rocke wie zur väterlichen Liebe nur die Eifersucht; wogegen zur Angeberei nur der Hafs stimmt. Also gehören Eifersucht, Ärmelrock und Liebe zu J. Hafs und Angeberei dagegen ergeben sich demnach für E, welchem aus anderen Gründen auch die Träume gehören.

7) Gen. 37, 2a und c ([illegible] bis בַּצֹּאן und von וַיָּבֹא an). 4b—10. 11b.

8) V. 13b (von לְכָה an). 19f. (aufser: „und in eine Grube werfen"). 22. 23abα. 24. 25aα.

Scharfrichter (Palastwache). In seinen Dienst kommt Josef, und bald setzt er ihn über sein Haus und seinen Besitz [1].

Nach längerer Zeit zürnt der Pharao zwei seiner Eunuchen, dem obersten Bäcker und dem Mundschenken. Sie kommen ins Gefängnis, in das Haus des Obersten der Scharfrichter. Josef wird zu ihrem Dienste verwandt (als Sklave Poṭifars, nicht als Gefangener). Er deutet ihnen seltsame Träume, die nach seiner Deutung wunderbar eintreffen [2]. Zwei Jahre später hat auch der Pharao merkwürdige Träume, die ihm niemand in Ägypten zu deuten vermag. Da erinnert der nach Josefs Deutung freigewordene Mundschenk sich Josefs und nennt dem König den Knecht des Schlächterobersten. Man läfst ihn holen, und er deutet auch des Pharao Träume, und zwar auf eine demnächst eintretende Zeit des Überflusses, welcher eine Periode der Hungersnot folgen werde. Daran knüpft Josef den Rat, man solle in den Jahren des Überflusses den Fünften vom Getreide erheben und dasselbe in Vorratshäusern für die Zeit der Not aufbewahren [3].

Der Pharao erkennt in Josef Gottes Geist und erhebt ihn zum ersten Mann im Reiche; er verleiht ihm seinen königlichen Fingerring, kleidet ihn mit Byssusgewändern und legt eine goldene Kette um seinen Hals. Er verleiht ihm den Titel Ṣaphnatpaʿneaḥ, was schon Hieronymus als creator mundi erklärt und was jedenfalls etwas Ähnliches bedeutet, und giebt ihm Asnat, eine Priestertochter zur Gemahlin. — Wie Josef angekündigt, so trifft es zu. Seinen früher gegebenen Rat führt er selbst aus. Sein Weib gebiert ihm Manasse und Efraim. So kommen allmählich die Jahre der Teuerung heran, die sich weit über Ägypten hinaus ausbreitet [4].

Hier sendet auch Jaqob seine Söhne aufser Benjamin nach Ägypten, Getreide zu kaufen. Sie fallen vor Josef nieder. Er erkennt sie und gedenkt seiner Träume, behandelt sie aber zunächst unfreundlich. Sie sollen Kundschafter sein und müssen zum Beweis der Wahrheit ihrer Aussagen den jüngsten Bruder von Hause mitbringen. Shimʿon soll als Geisel in Josefs Händen bleiben, die übrigen, mit Getreide versehen, mögen nachhause ziehen. Sie willigen schweren Herzens ein und erkennen auf Rubens Mahnung die Schuld ihrer Sünde in ihrem Ge-

1) Gen. 37, 28a bβ. 29—31. Teile von 32 u. 33. V. 34; die drei Schlufsworte von 35; V. 36. In Kap. 39 einzelnes aus V. 4 (וישרת אתו) und aus V. 5f.

2) Gen. 40, 1aα. 2. 3a. 4—22 aufser kleinen Einsätzen des R aus J in V. 5 und 15.

3) Gen. 41, 1—16. 25—36, abgerechnet kleine Einsätze aus J in V. 7. 31. 34f.

4) Gen. 41, 37—40. 42. 43a. 45f. 47f. 51f. 53—57 teilweise.

schick. Ihr Geld läſst Josef in die Säcke legen. Zurückgekehrt bringen sie Jaqob die Unglückspost. Er klagt: Josef ist nicht mehr; Shimʿon ist nicht mehr; Benjamin wollt ihr mir nehmen. Ruben verbürgt sich mit seinen zwei Söhnen dafür, daſs er Benjamin ihm rückerstatten werde [1].

Nun greift, nachdem E ausführlich am Worte gewesen ist, J wieder mehr ein, um die zweite Reise fast allein zu erzählen. E ist nur noch in ein paar Notizen erhalten [2]. Jaqob läſst tiefbekümmert die Brüder mit Benjamin ziehen. Josef giebt ihnen Shimʿon heraus. Auch in Kap. 44 scheinen die Ausdrücke für den ältesten und jüngsten Bruder [3] nach dem sonst in diesen Zusammenhängen streng festgehaltenen Sprachgebrauch noch Spuren eines Berichtes von E über die weitern Erlebnisse in Ägypten aufzuweisen.

Erst bei der feierlichen Eröffnungsscene läſst R wieder beide Quellen mehr zur Geltung kommen. Zunächst wird wieder E zugrunde gelegt. Josef entläſst seine Umgebung, um sich seinen Brüdern zu erkennen zu geben. Er tröstet zugleich die erschreckten Brüder, denn Gott selbst habe ihn hierhergesandt, damit er zum Retter der Seinen für die noch bevorstehenden fünf Jahre der Hungersnot werde. Sie sollen eilends den Vater nach Ägypten entbieten. Auch der Pharao, zu dem das Gerücht gelangt ist, lädt Jaqob und seine Söhne nach Ägypten ein. Sie sollen das Fett des Landes essen und Wagen aus Ägypten sollen ihnen zum Transport der Weiber und Kinder zugebote stehen. Reich beschenkt kehren sie heim und bringen Jaqob die Botschaft. Er glaubt erst, als er Josefs ägyptischen Wagen sieht [4].

In Beershebaʿ, wo nach E Jaqob sich damals aufhielt [5], wird ihm, als er eben dem Gott seines Vaters ein Opfer bringt, ein nächtliches Gesicht, das ihn ermuntert, nach Ägypten zu ziehen, denn dort soll er zum groſsen Volke werden. Auch soll er wieder zurückkehren. So entschlieſst er sich zur Reise mit den Seinen. Josef aber bestreitet, nachdem sie angekommen, ihren Unterhalt [6].

An einer nicht mehr ganz hierher passenden Stelle trägt nun R ein aus E und J bis zur Unkenntlichkeit der Teile gemischtes Stück

1) Gen. 42, 1. 2b—4a. 5. 6c. 7aα. 7b—26. 29—37.

2) Gen. 43, 14. 23c.

3) Besonders in V. 12, vielleicht auch in V. 2. 23. 26. Gegen Dillm. und Wellh.

4) Gen. 45, 1b. 3. 4ab. 5αβ. 5b—9. 11f. 15—27.

5) Dillm.[5], S. 428.

6) Gen. 46, 1b—5 (auſser Israel V. 2); 47, 12.

über die Verdienste Josefs um Ägypten nach[1]. Nachdem alles bare Geld in Ägypten für Getreide aufgebraucht ist, veranlafst Josef das Volk, sich selbst und alle Ländereien in Ägypten der Krone zu eigen zu verschreiben, um dafür in der Teuerung Korn aus den Vorratskammern zu erhalten. Grund und Boden ist damit von jetzt an in Ägypten Eigentum des Königs, und das Volk entrichtet dafür in Zukunft jedes Jahr den Fünften des Ertrages. Nur die Priester bleiben von diesem Verhältnis der Hörigkeit ausgenommen.

In einem ebenfalls stärker von R überarbeiteten Stücke wird nun vollends das Lebensende Jaqobs berichtet. Auf dem Todbette empfängt Jaqob den Besuch Josefs mit seinen beiden Söhnen Manasse und Efraim. Jaqob segnet Vater und Söhne, Efraim vor Manasse setzend. Josef verheifst er die Rückkehr nach Kenaʿan und dort einen Landstrich, den er selbst den Emoritern mit Schwert und Bogen abgenommen. — Den toten Vater betrauert Josef und läfst ihn einbalsamieren. Die Brüder aber, deren Gewissen nach des Vaters Tode aufs neue sich regt, beruhigt er. Josef selbst stirbt in Ägypten 110 Jahre alt; er bedingt sich von seinen Brüdern die Rückführung seiner Gebeine nach Kenaʿan aus[2].

§ 13.

Die Erzählung von J.

1. Den Jahvisten charakterisiert gemeinsam mit der Priesterschrift das Bestreben, die Geschichte Israels in ihrer Beziehung zur Welt und den Völkern im ganzen zur Anschauung zu bringen. Demgemäfs wird in kurzen Zügen Israels Herkunft und seine Verwandtschaft mit den andern Völkern bis zu den ersten Anfängen der Völkerbildung nach der grofsen Flut, bzw. der Völkerzerstörung aus Babel zurückgeführt.

Schon diese letztere Wahrnehmung weist auf zwei Hauptarme, aus welchen die Quelle J zusammengeflossen ist. Dieselben, von Wellhausen und Budde J^1 und J^2 genannt, gehen in der Urgeschichte neben einander her, vereinigen sich aber von der Geschichte der Einwan-

---

1) Gen. 47, 13—26.

2) Gen. 48, 1. 2a. 8. 9a. 10b. 11f. 15f. 20. 21f. (davon 8. 11. 21 gemeinsam mit J). 50, 1—3 (gemeinsam mit J). 15—26 (aufser Teilen von J in V. 18. 21f. 24). Vgl. übrigens Wellh. XXI, S. 449; Dillm. z. d. St.: Budde in ZAW. 1883, S. 57ff.; Kuen. Ond.[2], § 8, No. 5.

derung Abrahams in Kenaʿan an in ein gemeinsames Bette [1]. J¹ ist der Stamm der jahvistischen Erzählung. Sie kennt die Sintflut noch nicht [2], sondern an ihrer Stelle den Ausgang der Menschheit aus Babel infolge der Völkerzerstreuung. Als Noahs Söhne gelten ihr Shem Jefet und Kenaʿan. Abraham stammt von Noah und Shem als siebenter Nachkomme des ersteren. Er geht von Ḥaran aus nach Kenaʿan. J² hat die Erzählung über die Sintflut eingeführt. Den Ort der Landung nennt er nicht [3]. Noahs Söhne sind ihm Shem, Ḥam, Jefet. Abraham geht aus von Ur Kasdîm und kommt nach Ḥaran.

Drei grofse Völkerfamilien machen demnach für J² die gesamte Menschheit aus: die Nachkommen von Shem, Ḥam, Jefet, den Söhnen Noahs. Von Jefets Nachkommen erfahren wir im heutigen Text von J nichts mehr. Von Ḥam leiten sich ab Kûsh, Miṣrajim, Kenaʿan [4]. Kûshs Sohn ist Nimrod, der erste Gewalthaber auf Erden. Er gründet zuerst ein Reich in Shinʿär mit den Städten Babel, Erek, Akkad, Kalne; darauf wendet er sich nach Assur und baut Ninive, Reḥôbôt-ʿÎr, Kelaḥ und Resen. Von Miṣraim werden eine Reihe von Völkerschaften, darunter die Philister und die Kaftorîm auf Kreta abgeleitet. Von Kenaʿan kommen her Ṣîdon, Ḥet und die kenaʿanitischen Völkerschaften [5].

Unter Shems Söhnen ist für J (J¹ und J²) der wichtigste ʿEber; so sehr, „dafs er sogar gleichbedeutend mit Shem selber ist“ [6]; Shem ist Vater aller Hebräer. ʿEbers Söhne sind Peleg und Joqṭän. Von diesem stammen die südsemitischen, arabischen Stämme ab, von Peleg ohne Zweifel die Nordsemiten. Die Endglieder ihrer im Zusammenhang nicht mehr erhaltenen, nach Wellhausen (vielleicht einst siebengliedrigen Genealogie [7] sind die Teraḥiden Abraham und Naḥor nebst ihrem früh verstorbenen Bruder Ḥaran. Abrahams Weib ist Sara, Naḥors Weib Milka; jene ist unfruchtbar [8]. Ihre Heimat ist nach dem

1) Eine Ausnahme s. u. Gen. 15, 7 ff. Über meine Stellung zur Frage s. näher ThStW. VII (1886), S. 201 f.; vgl. auch bes. Riehm in StKr. 1885, Heft 4.

2) Höchstens war sie kurz erwähnt. S. ThStW. VII, S. 202; Hommel, Gesch. Bab. und Ass., S. 159.

3) Zur Annahme eines südlichen Landungsberges (Budde, Urgesch., S. 438) ist kein Grund.

4) Gen. 10, 8—19 aufser V. 9.

5) Auch 10, 16—18 gehören wohl zu J (doch ist dies von Wellhausen, JDTh. XXI, S. 404; Meyer, ZAW. I, S. 124 f.; Budde, Urgesch., S. 222 bestritten).

6) Wellhausen, JDTh. XXI, S. 396.

7) Auch sie stand wohl schon in J¹ und wird von J² aufgenommen.

8) Gen. 10, 21. 25—30; 11, 28—30. Vgl. Böhmer, Lib. Gen. (1860), S. 21;

ursprünglichen Bestand dieser Quelle Aram Naharaim, nach der etwas späteren Bearbeitung und Erweiterung derselben, welcher, wie ich glaube, auch Gen. 15, 7 ff. angehört, Ûr Kasdîm [1]. Derselbe Name ist entweder schon von diesem Bearbeiter [2] oder erst von R als Ausgangspunkt der Wanderung in 11, 28 eingesetzt.

2. Damit hat J die nötigen Notizen gegeben, um Abrahams Geschichte nun weiter fortführen zu können.

In seiner Heimat Aram Naharaim trifft Abraham der Befehl Jahves, der ihn aus Heimat und Vaterhaus ausziehen heifst in ein Land, das Jahve ihm zeigen werde. Dort will Jahve ihn zum grofsen Volke machen, ihn segnen und schaffen, dafs in ihm alle Geschlechter der Erde sich segnen. Abraham gehorcht im Glauben dem göttlichen Befehle; Lôṭ zieht mit ihm [3].

Abraham gelangt nach Kenaᶜan [4] und dringt bis Sikem vor. Dort erscheint ihm Jahve mit der Zusage, dies sei das ihm zugedachte Land, das er nun auch besitzen solle. Abraham zieht hier als Nomadenfürst umher, zunächst in Sikem und Betel rastend und Altäre bauend [5].

Abraham und Lôṭ sind reichbegüterte Herdenbesitzer. Ihre Hirten stofsen sich in dem engen Lande. Abraham wünscht den Streit vermieden und schlägt brüderliche Scheidung vor, Lôṭ grofsherzig die Wahl des besseren Teiles überlassend. Lôṭ wählt die üppige Jordanaue, den Ghôr bis zum Südende des Toten Meeres, wohin eine Menge von Bächen aus den Bergen herabströmen. Abraham aber erhält als Ausdruck göttlichen Wohlgefallens über sein Verhalten eine neue Offenbarung Jahves, die ihm noch einmal den Besitz des Landes zusagt. Er durchzieht dasselbe nach Länge und Breite und nimmt endlich seinen Aufenthalt unter den Terebinthen von Mamre bei Ḥebron. Dort baut er einen Altar [6].

Das 1. Buch der Thora, S. 32; ferner Budde, S. 414 ff. und meine Erört. d. Stelle in ThStW. 1886, S. 193 f.

1) Über die Zugehörigkeit dieser Stellen zu J vgl. Budde, S. 418 f. 439 f. — Über die Lage von Ur Kasdîm im Sinne von J² s. u. § 17.

2) So Budde, Urgesch., S. 442.

3) Gen. 12, 1—4 a.

4) Ist aus dem Zusammenhang zu ergänzen; R hat es wegen V. 5 weggelassen.

5) Gen. 12, 6—8 aufser vielleicht V. 6 b und aufser einzelnen Notizen von E (s. oben). Auch V. 9 gehört zu (E oder) R (gegen Dillmann⁵, S. 219; Budde, S. 7 Anm.) wegen 13, 14 ff., womit sich Wellh. XXI, S. 414 erledigt.

6) Gen. 13, 2. 5. 7—11 a. 12 b—18, welche Verse sich an 12, 8 unmittelbar anschliefsen; vgl. Dillm.⁴, S. 212 (⁵, S. 223).

Eine Hungersnot zwingt Abraham, nach Ägypten zu ziehen. Er giebt Sara für seine Schwester aus. Der Pharao nimmt sie weg und wird darob mit heftigen Plagen geschlagen. Er giebt Sara wieder frei, und Abraham zieht zurück in den Süden Kenaʿans [1].

Hier kommt das Wort Jahves zu ihm und verheifst ihm reichen Segen. Abraham wendet seine Kinderlosigkeit ein; sein (oberster) Hausgenosse werde ihn beerben. Jahve verheifst ihm einen Sohn als Erben. Abraham glaubt Jahve, das wird ihm zur Gerechtigkeit gerechnet [2].

Hieran hat nun R eine ursprünglich wohl in anderem Zusammenhang stehende und mit Elementen von E gemischte Erzählung unseres Verfassers angeschlossen, welche über eine feierliche Bundschliefsung Jahves mit Abraham Bericht erstattet. Jahve, der Abraham aus Ur Kasdîm [3] ausgeführt, verheifst ihm das Land zum Besitze. Abraham vermag dies nicht zu glauben und bittet um ein Zeichen. Jahve heifst ihn Opfertiere zerlegen, läfst nach Sonnenuntergang einen Schlaf über ihn kommen und kündigt ihm den 400jährigen Aufenthalt der Seinen in Ägypten, Rückkehr und Besitz des Landes an. Eine Feuerflamme fährt an Stelle Jahves selbst zwischen den Opferstücken hindurch; so hat Jahve einen Bund mit Abraham geschlossen [4].

Zunächst freilich ist Sara noch unfruchtbar. Daher sie Abraham ihre Magd Hagar beigiebt. Schwanger geworden verachtet diese ihre unfruchtbare Gebieterin. Sara macht ihr Recht als Herrin geltend, worauf Hagar entläuft. An einem Quell der Wüste findet sie der Engel Jahves und sagt ihr zu, dafs Jahve auf ihr Elend geachtet habe; Ismael, ihr Sohn, soll ein freier unbändiger Wüstensohn [5] werden [6].

---

1) Gen. 12, 10—13, 1 (aufser ולוט עמו): vgl. gegen Wellh. XXI, S. 413. 419 (E); Dillm.[5], S. 223; Budde, S. 6 f.

2) Gen. 15, 1. 3 f. 6 (V. 1 und 6 mit E gemeinsam). Die Scheidung weicht hier von Wellh. XXI, S. 411 f.; Dillm.[4], S. 230 ff. ([5], S. 242 ff.); Budde, S. 416 f. ab. Vgl. noch Kuenen Ond.[2], § 8, No. 4. 8.

3) Deshalb wird diese Erzählung wohl noch ein Stück aus J² sein. Dafs V. 7 = J, vgl. Budde, S. 439.

4) Gen. 15, 7—18 (aufser Teilen von E in V. 9. 12 [14 P?] und vielleicht 18). Dafs die Erzählung im übrigen ganz aus J stammt (aufser V. 19—21) wird von den meisten Erklärern (Dillmann, Gen.[4], S. 231; Wellhausen XXI, S. 411 f.; Budde, S. 418) nur deshalb geleugnet, weil ein unmittelbarer Anschlufs an das Vorhergehende gesucht wird. — Der Grund der Einstellung des Stückes an diesem Orte ist vielleicht das Verb. ירש gewesen. S. näher ThStW. 1886, S. 195 ff., und gegenüber Dillmann Gen.[5] ebenda, S. 220.

5) Ob Ismael für J in der Wüste geboren wird und aufwächst oder Hagar zu Abraham zurückkehrt, hängt von V. 8—10 ab.

6) Gen. 16, 1 b—14. V. 8—10 vielleicht mit Böhmer, Das erste Buch der Thora, S. 203, auch Wellhausen XXI, S. 410 Zusatz.

Eines Tages erscheinen bei Abraham unter den Mamreterebinthen drei Männer. Abraham lädt sie zu gastlicher Einkehr ein. Sie fragen nach Sara und einer der drei, im Verlaufe als Jahve erkannt, verheifst ihr für kommendes Jahr einen Sohn. Sara, die schon gealtert ist, lacht ungläubig. Die Männer brechen auf in der Richtung nach Sodom. Unterwegs eröffnet Jahve dem ihn geleitenden Abraham sein Vorhaben, über die gottlosen Einwohner von Sodom und Gomorrha ein Strafgericht zu verhängen. Abrahams Fürbitte aber bestimmt Jahve zu der Zusage, er werde die Stadt verschonen, wenn zehn Gerechte sich in ihr finden. Abraham kehrt nachhause zurück. Jahve trifft mit den zwei Engeln in Sodom zusammen [1].

Die nach Sodom vorausgegangenen Engel finden bei Lôṭ gastliche Aufnahme, werden aber von den Sodomiten mit grober Mifshandlung bedroht. Sie veranlassen Lôṭ, mit den Seinen die Stadt zu verlassen, da Jahve sie verderben werde. In der That läfst Jahve Schwefel und Feuer über Sodom und Gomorrha regnen. Lôṭ rettet sich mit seinen zwei Töchtern nach Ṣoʿar. Sein Weib, das unterwegs sich umsieht, wird zur Salzsäule. Abraham aber sieht von ferne den Qualm der verbrannten Städte [2].

Ob die folgende Erzählung über die Entstehung von Moab und ʿAmmon [3] dieser Quelle angehörte, ist auch nach Wellhausens an sich gewifs richtigem Satze [4], dafs moralische Bedenken keine kritischen seien, immerhin zweifelhaft. Denn sie will nicht zu der sonstigen Schilderung Lôṭs bei J passen. Man wird sie deshalb doch eher mit Dillmann dem hebräischen Volkswitz zuschreiben, welcher durch sie seinem Widerwillen gegen Moab-Ammon Worte lieh [5].

Die Sara gewordene Verheifsung trifft zu ihrer Verwunderung ein; sie fürchtet, wer es höre, werde ihrer lachen [6]. Der in Isaaqs Kindheit fallende Aufenthalt Abrahams in Beershebaʿ erscheint auch durch unsere Quelle verbürgt [7]. Hierfür spricht auch der Umstand, dafs in J sich heute noch die Elemente eines Berichtes über die von Beershebaʿ

---

1) Gen. 18. Das Fehlen der letzten Notiz ist die einzige erhebliche Unebenheit der schönen Erzählung. Vgl. über die Einheit des Kap. (gegen Wellhausen) Dillmann[5], S. 260.

2) Gen. 19, 1—28.

3) Gen. 19, 30—38.

4) JDTh. XXI, S. 417.

5) Gen.[5], S. 272.

6) Gen. 21, 1a. 7. 6b (vgl. Budde, S. 224. 215).

7) Gen. 21, 33; vgl. Dillm.[5], S. 284.

ausgehende Reise zur Opferung Isaaqs vorfinden [1], falls dieselben nicht, wie Dillmann [2] glaubt, R selbst angehören.

Als Überleitung zur Brautwerbung für Isaaq fügt nun J ein ihm eigentümliches Stück über die Familie Naḥors, des Bruders Abrahams ein [3], worauf nach einer eingelegten kurzen Digression über eine zweite Ehe Abrahams nach Saras Tode und die wohl gleichzeitig erfolgte selbständige Niederlassung Isaaqs beim Brunnen Laḥaj-Roi [4] die Brautwerbung selbst und Isaaqs Heirat mit Ribqa [5] folgt. In einer lieblich idyllischen Erzählung, die vielfach an den Verfasser von Kap. 18 f. erinnert, wird berichtet, wie Abraham, alt geworden, darauf bedacht ist, seinen Sohn vor einer Verbindung mit den im Lande wohnenden Kenaʿanitern zu bewahren und ihm eine Frau aus seiner Heimat Aram Naharaim zu verschaffen. Er sendet seinen Hausverwalter dorthin in in die Stadt Naḥors. Unter Jahves sichtlicher Leitung gelingt es diesem, das Ziel seiner Reise und an demselben die Isaaq bestimmte Jungfrau richtig zu finden. Es ist Ribqa, die Tochter Betuels des Neffen Abrahams. Der Knecht geleitet sie nach Kenaʿan, und Isaaq führt sie in das Zelt seiner Mutter ein und tröstet sich damit über den Tod seines Vaters [6]. Eine weitere Notiz über Abrahams inzwischen erfolgten Tod scheint ausgefallen. So wird Ribqa die zweite Stammmutter des Volkes Israel.

3. Über Isaaqs ferneres Leben hat auch unsere Quelle verhältnismäſsig wenig, wenngleich mehr als E berichtet.

Eine Hungersnot bringt ihn in die Versuchung, wie einst sein Vater that, nach Ägypten zu ziehen. Jahve wehrt es ihm. Er bleibt in der Gegend von Laḥaj-Roi im Gebiete von Gerar und Jahve segnet ihn hier mit groſsem Reichtum. Dem König von Gerar Abimelek erscheint er deshalb zu mächtig, daher derselbe Isaaq von sich weist. Isaaq wendet sich südostwärts nach dem Naḥal Gerar. Hier graben seine Knechte Brunnen, geraten aber darob mit den Hirten von Gerar

---

1) In Gen. 22, 2. 11. 14 und wohl auch V. 13. Gegen Dillmann⁵, S. 285, der auf 21, 19 verweist, vgl. 18, 2; 24, 63; 33, 1; 37, 25 (31, 10. 12).

2) Gen.⁴, S. 274 (⁵, S. 286).

3) Gen. 22, 20—24. Über die Zugehörigkeit von J vgl. gegen Nöldeke (A) und Wellh. XXI, S. 417. 419 (E), Dillm.⁵, S. 289 f. und Budde, S. 423 f.

4) Gen. 25, 1—6. 11 b Über die Stellung dieses Abschnittes vgl. Wellh. XXI, S. 417 f.; Dillm.⁵, S. 295; über seine Zugehörigkeit zu J Budde, S. 225.

5) Gen. 24.

6) V. 67 nach der von Wellhausen XXI, S. 418 vorgeschlagenen Lesart אביו.

in Streit, was den Wüstenstationen ʿEseq, Sitna (Schuṭein), Reḥobot (Ruḥaibe) die Namen giebt [1].

Auch Ribqa ist, wie einst Sara unfruchtbar. Isaaq betet für sie, sie wird schwanger. In ihrem Leibe stoſsen sich zwei Kinder. Sie befragt Jahve und erfährt, daſs zwei Stämme aus ihrem Schoſse sich scheiden werden, der gröſsere aber dem kleineren dienen müsse. Sie gebiert Zwillinge, den Esau, der ein schweifender Waidmann wird, des Vaters Liebling, und Jaqob, den die Mutter liebt, weil er ein stiller Mann wird und bei den Zelten weilt. Eines Tages hat Jaqob sich ein Linsengericht bereitet. Esau vom Felde heimkehrend begehrt davon zu essen. Jaqob beutet in hinterlistigem Eigennutz des Bruders Gier aus und verlangt als Preis die Erstgeburt. Esau leichtfertig sein Vorrecht geringachtend, giebt sie hin und heiſst nun der Rote (Edom) [2].

Der hierin schon zum Ausdruck gekommene Gegensatz zwischen den beiden Brüdern wird noch verschärft und führt zum Bruche durch Jaqobs betrügliche Aneignung des Erstgeburts*segens*. Die Erzählung derselben in Kap. 27 ist stark mit Zügen aus E gemischt, doch lassen sich eine Reihe von Teilen des ursprünglichen Berichts unserer Quelle noch ausscheiden [3]. Der Hergang verläuft fast genau in derselben Weise, wie sie oben für E angegeben ist. J eigentümlich ist nur die Erinnerung Esaus an den Namen des Bruders [4]: habe er ihm schon beim Verkauf der Erstgeburt die Ferse gehalten, so nun zum zweitenmal. Die Benennung Jaqobs leitet demnach J nicht von der Geburt der Brüder ab.

4. Von Beersheba', was jedenfalls nicht weit vom Naḥal Gerar, dem letztgenannten Aufenthalt Isaaqs in unserer Quelle, ist, macht sich Jaqob auf nach Ḥaran. Einmal des Nachts [5] träumt er, Jahve stehe neben ihm, gebe sich ihm als Gott Abrahams und Isaaqs zu erkennen und verheiſse ihm glückliche Heimkehr und den Besitz des Landes,

---

1) Gen. 26. Die Hungersnot in V. 1, dann V. 2. 12—17 (auſser 15). 19—22 stellen den Bericht von J dar. Das Übrige kann wegen 12, 10ff. nicht aus J stammen (gegen Wellh. XXI, S. 419; Dillm.[5], S. 317; Budde, S. 7 Anm.); vgl. noch Kuen. Ond.[2], § 13, No. 11.

2) Gen. 25, 21—24. 27—34 (V. 24. 27f. auch in E). Über die Stellung *nach* Kap. 26 s. Dillm.[5], S. 312; über V. 27 Budde, S. 217.

3) Zu J gehörten wohl V. 7. 15 zum Teil (gegen Dillmann; vgl. nämlich Dillm.[5], S. 333 über 29, 16. 18 mit seiner Zuweisung von 27, 15 auf S. 322). 20. 24—27. 29b. 30a. 35—38. 45.

4) V. 35.

5) 28, 11a muſs mit E gemeinsam wenigstens dem Sinne nach in J gestanden haben.

seinem Samen aber Ausdehnung über alle vier Winde. Erwachend erkennt er, daſs Jahve an diesem Orte sei und nennt ihn Bêtēl [1].

Eine 29, 1 analoge Notiz aus J über die Fortsetzung der Reise hat R weggelassen. Wir finden Jaqob wieder vor einem Brunnen auf freiem Felde, wo er sich mit den die Herden tränkenden Hirten in Zwiesprach einläſst und vernimmt, daſs er mit den Knechten Labans, des Sohnes von Naḥor und des Bruders seiner Mutter redet. Bald kommt Labans Tochter Raḥel selbst. Jaqob küſst sie als Verwandter und weint vor Freude. Laban selbst begrüſst seinen Schwestersohn, führt ihn in sein Haus und erbietet sich, mit Jaqob, nachdem dieser ihm eine Weile gedient hat, einen Lohn zu vereinbaren [2].

Die Verhandlungen um Raḥel, die Unterschiebung der Lea und die endliche Gewinnung der Raḥel durch weitere sieben Dienstjahre werden nun von R aus E mitgeteilt. Nur die Entschuldigung Labans mit Hilfe einer Sitte des Landes scheint auf unsern Schriftsteller zu weisen [3].

Lea gebiert Ruben, Shimʿon, Levi, Juda, Raḥel aber ist unfruchtbar. Von ihrer Magd Bilha erhält Jaqob Dan und Naftali, von Leas Magd Silpa Gad und Asher. Durch Rubens Liebesäpfel erkauft sich Lea von Raḥel das Recht der Beiwohnung Jaqobs; Lea gebiert Issakar und Sebulon, Raḥel den Josef [4].

Nun wünscht Jaqob in die Heimat zurückzukehren. Laban will ihn nicht ziehen lassen und ist zu neuen Verhandlungen bereit, Jaqob verlangt für sich keinen Lohn; aber was von jetzt ab in Labans Herden mit ungewöhnlicher Farbe geworfen wird, soll ihm gehören. Laban willigt ein; Jaqob aber weiſs durch allerlei Hirtenkniffe die Abmachung zu seinem Vorteil zu wenden [5].

Jaqobs Glück erweckt Labans und der Seinen Unzufriedenheit. Daher heiſst Jahve Jaqob nachhause kehren. Laban jagt ihm nach, erreicht ihn auf dem Gebirge Gilʿad und stellt ihn zur Rede [6]. Auch unsere Quelle muſs hier eine von R zugunsten des ausführlicheren Berichtes von E unterdrückte Erwähnung der schlieſslich zur Versöhnung führenden Verhandlungen zwischen Jaqob und Laban gehabt haben. Laban schichtet einen Wall auf, der Zeuge sein soll, daſs keiner von

1) Gen. 28, 10 (11 a). 13—16. 19 a.

2) Gen. 29, 2—15 a. Über V. 4 f. wie über 28, 10 vgl. ThStW. 1886, S. 195.

3) V. 26 wegen צעיר und בכור.

4) Gen. 29, 31—35; 30, 3 b—5. 7. 9—16. 20 b. 24 b.

5) Gen. 30, 25. 27. 29—43.

6) Gen. 31, 1. 3. 25. 27.

beiden Teilen zum Schaden des andern die Grenze überschreite (Gal-ʿēd)[1].

Zu Esau sendet Jaqob Boten voraus. Sie kehren mit der Nachricht zurück, Esau ziehe mit 400 Mann Jaqob entgegen. Jaqob vermutet darin Feindschaft und teilt, um wenigstens die Hälfte zu retten, seine Leute und Herden in zwei Lager, erbittet sich Jahves Schutz und gleichzeitig durch reiche Geschenke des Bruders Gnade[2]. An der Furt des Jabboq erwartet er die Nacht und setzt in derselben mit seinen Weibern und Kindern über den Fluſs. Hier ringt ein Mann mit ihm. Da Jaqob ihn überwindet, nennt jener ihn Israel, Gottesstreiter. Zugleich aber verrenkt er ihm das Gelenk der Hüfte[3].

Erst durch diesen Kampf mit Gott, im Gebete zuerst und hernach in Wirklichkeit, ist Jaqobs frühere Schuld gegen Esau gesühnt. Nun bringt ihm die Begegnung mit Esau keine Gefahr. Esau kommt ihm versöhnt entgegen, und Jaqob gelangt wohlbehalten nach Sukkot. Von hier siedelt er auch in dieser Quelle nach Sikem über[4].

Über Jaqob-Israels nun folgenden Aufenthalt in Kenaʿan erfahren wir vor der Josefsgeschichte nur noch wenig. Das Hauptstück ist Kap. 34, die aus P und J gemischte Erzählung über Dina. Allerdings differieren hier Wellhausen und Dillmann stark; doch scheint mir des letzteren Scheidung die richtigere Beobachtung zugrunde zu liegen. Sikem, der Sohn des Landesfürsten Ḥamor, entehrt Jaqobs Tochter Dina. Er liebt sie, und von Jaqobs[5] Söhnen zur Rede gestellt, ist er erbötig, jede Bedingung einzugehen, wenn er Dina zur Ehe erhalte. Sie fordern die Beschneidung der Sikemiten. Die vom Wundfieber Ergriffenen überfallen Shimʿon und Levi heimtückisch, ermorden alles Männliche in der Stadt und nehmen Dina weg. Jaqob fürchtet die Folgen der That und straft die Söhne hart[6].

---

1) V. 51 f., aber ohne מַצֵּבָה, was harmonistische Glosse ist, da (gegen Wellh. XXI, S. 431 f.) das Verb. ירה nur zu גל paſst; vgl. הקים V. 45.

2) Geht aus 33, 9 f. hervor.

3) Gen. 32, 5—14 a. 23. 25—33 (V. 30 f. vielleicht aus R). Der Hauptgrund für J in V. 25 ff. (mit Wellhausen gegen Dillmann) ist mir neben sprachlichen Anzeichen der Name Israel, der künftig ein Zeichen von J ist. Nur der Abschluſs dieser Geschichte selbst und Kap. 34 haben (ohne Zweifel durch R) der Konformität halber noch den Namen Jaqob. - Über Elohim vgl. Dillm.[5], S. 360, Z. 20.

4) Gen. 33, 1—4 a. 4 c. 5 a. 6—10. 12—17 (Teile aus V. 19 f.?).

5) Über den Namen Jaqob s. die vorletzte Anm. und das sofort Folgende.

6) Gen. 34, 1 b. 2 b. 3. 5. 7. 11—13. 14. 19. 25 f. 30 f. S. aber dagegen Wellhausen XXI, S. 435 ff.; Kuenen, Theol. Tijdschr. XIV, S. 256 ff.; Ond.[2], § 16, No. 12.

Vielleicht infolge dieser That bricht Israel, welchen Namen der Redaktor mit Rücksicht auf P 35, 10 jetzt erst in J belassen hat, von Sikem auf zum Herdenturm bei Betleḥem. Dort vergeht sich Ruben mit seines Vaters Kebsweib Bilha [1]. Von Kap. 36, dem hier eingeschalteten Geschlechtsregister Esaus und der Edomiter, gehören vielleicht einzelne Teile, besonders der Anfang, unserer Quelle an [2]. Doch ist die Scheidung überaus unsicher und bestritten. Ich fühle mich nicht veranlafst, den Streit zu vermehren.

5. Eine zusammenhängende mit derjenigen von E parallele Erzählung bietet unsere Quelle nun wieder über Josef und seine Schicksale. Die Differenzen von E entsprechen ganz der Eigenart von J, wie wir sie bisher kennen gelernt haben. Der Traum tritt zurück, und wo er ein wesentlicher Zug der Überlieferung ist, ist der betreffende Abschnitt jedenfalls von E mit weit mehr Ausführlichkeit gegeben. An Stelle Rubens hat Juda die Führerrolle unter den Brüdern. Die Darstellung von J giebt folgendes Bild.

Josef weilt als Gehilfe bei seinen Halbbrüdern. Jaqob-Israel, jetzt bei Ḥebron weilend, liebt ihn als Alterssohn besonders und schenkt ihm einen Ärmelrock. Die Brüder sind darum eifersüchtig auf Josef [3]. Von ihrem bisherigen (in der Nähe des Vaters gedachten) Weideplatz ziehen die Brüder weiter nach Sikem. Israel entsendet Josef, nach ihnen zu sehen. Ein Mann teilt ihm mit, dafs sie nach Dôtân aufgebrochen sind, wo er sie denn findet. Ihn von ferne erblickend beschliefsen sie, ihn zu töten. Juda [4] spricht dagegen und dringt mit einem anderen Plane durch. Angelangt wird Josef seines Ärmelrockes entkleidet und einer eben vorbeiziehenden ismaelitischen Karawane verkauft. Den Ärmelrock senden sie dem Vater zu, der ihn erkennt und Josef als von einem Wilde zerrissen beklagt. Heuchlerisch besuchen die Söhne den Vater, ihn zu trösten [5].

Die Zwischenzeit, bis wir von Josefs Ergehen weiteres erfahren, benützt der Verfasser, eine Erzählung über die Entstehung einiger später noch vorhandener judäischer Geschlechter einzuschalten, Kap. 38. Die Geschlechter 'Er und Ônân sind früh erloschen. An ihre Stelle

1) Gen. 35, 21 f.

2) So Dillm.[4], S. 362 (etwas geändert Gen.[5], S. 376). Anders Budde, S. 347 f. Vgl. auch Bruston in Rev. théol. (Montaub.) 1882, p. 18 sqq. 134 sqq.

3) Gen. 37, 2 b. 3. 4 a. 11 a. Über die Gründe der Scheidung s. o. § 12.

4) V. 21 lies Juda statt Ruben.

5) Gen. 37, 12. 13 a. 14—18. 21. 23 b. 25 aβ—27. 28 bα. 32 f. (zum gröfsten Teil). 35 (aufser dem Schlufs).

traten Pereṣ und Zeraḥ. Dies wird auf Vorgänge in der Familie Judas zurückgeführt. Juda ehelicht ein kenaʿanitisches Weib und erhält von ihr ʿÊr Ônān Shēlā. ʿÊr stirbt kinderlos, Ônān soll als Schwager der Witwe Tamar Kinder zeugen, wird aber, weil er sich weigert, früh weggerafft. Da der dritte Sohn aus Sorge vor dem Schicksal der andern von Juda der Tamar vorenthalten wird, so weiſs sie sich durch List des Schwiegervaters Beiwohnung zu verschaffen. Die Söhne Judas von Tamar sind die Zwillinge Pereṣ und Zeraḥ [1].

Josefs Geschichte wird nun wieder aufgenommen. Er ist von den Ismaeliten nach Ägypten gebracht und an einen ägyptischen Mann als dessen Sklave verkauft worden. Er gewinnt das Vertrauen seines Herrn, so daſs dieser ihn über sein ganzes Haus setzt. Seines Herrn Weib aber wirft ihre Augen auf den Jüngling und macht ihm Zumutungen, denen Josef sich durch rasche Flucht zu entziehen weiſs. Seine Herrin, Entdeckung fürchtend, verleumdet ihn bei ihrem Gemahl, der darauf Josef ins Gefängnis werfen läſst. Aber auch hier giebt ihm Jahve Gnade bei dem Gefängnisobersten (für J nicht identisch mit Josefs ursprünglichem Herrn), so daſs auch er Josef über sein Haus setzt [2].

Nur vereinzelte Anzeichen [3] geben uns in Verbindung mit dem ganzen weiteren Verlauf der Erzählung an die Hand, daſs auch unsere Quelle die Befreiung und Erhöhung Josefs ähnlich wie E, wenn auch wohl viel kürzer, erzählte. Demnach ist auch hier Josef durch glückliche Deutung der Träume Pharaos auf eine Periode des Überflusses und des Mangels in Ägypten emporgekommen und wird vom Pharao über Ägypten, besonders über die Getreidevorräte des Landes, gesetzt.

Reichlicher und zusammenhängender greift J aber erst wieder ein bei Schilderung der durch Hungersnot in Kenaʿan veranlaſsten Berührung Josefs mit seinen Brüdern, besonders seit der zweiten Reise derselben Kap. 42 ff. Jaqob sendet seine Söhne nach Ägypten, nur Benjamin, von dem wir jetzt erst erfahren, soll beim Vater bleiben. Josef, der Gebieter von Ägypten, erkennt sie, verleugnet sich aber. Er frägt nach Vater und Bruder [4] und fordert zu ihrer Legitimation Benjamin zu sehen. Von Shimʿon als Bürgen ist nicht die Rede. Sie

1) Über die Heimat der Erzählung vgl. Dillmann, Gen.[5], S. 392; Reuſs, Gesch. d. AT., S. 250; Kuenen Ond.[2], § 13, No. 9.

2) Gen. 39, 1 a b β. 2 f. 4 (auſser וישרת אתו). 5 b—23.

3) Gen. 40, 1 (auſser den ersten 4 Worten). 3 b; einzelnes in V. 5 und 15 und in 41, 7; vgl. ferner 41, 31. 34 a. 35 a. 41. 43 b. 44. 49. 55. Dillmann scheint sogar geneigt, 41, 17—24 J zuzuweisen.

4) Gen. 43, 7.

ziehen heim und finden unterwegs in dem Sack des einen von ihnen sein Geld wieder vor, die andern entdecken das ihre zuhause[1]. Die erschwerte Hungersnot zwingt Jaqob, seine Söhne abermals nach Ägypten zu schicken. Juda erinnert ihn daran, dafs sie ohne Benjamin nicht dorthin kommen dürften. Er verbürgt sich selbst dem Vater für ihn. In Ägypten angekommen, werden sie in Josefs Haus geladen und, besonders Benjamin, mit Auszeichnung behandelt. Josef mufs sich Gewalt anthun, sich nicht zu erkennen zu geben[2].

Doch hat Josef noch eine weitere Prüfung über sie verhängt. Sie werden entlassen, in ihre Säcke wird aufser dem Getreide noch ihr Geld gelegt, in Benjamins Sack aber Josefs silberner Becher. Kaum haben sie die Stadt verlassen, so wird ihnen nachgejagt und in Benjamins Sack der Becher gefunden. Sie kehren wieder um. Juda an der Spitze der Brüder geht ins Haus Josefs. Er macht keinen Versuch, sich zu rechtfertigen, sondern erkennt in ihrem Geschick — und dies ist der Zweck der ganzen Veranstaltung — Gottes vergeltenden Finger. Er erzählt Josef des alten Vaters ganzes Leid um Josef und um Benjamin und bittet, ihn selbst statt Benjamins zu behalten[3].

Nun wird Josef von Rührung übermannt. Laut weinend giebt er sich den Brüdern zu erkennen. Sie sollen dem Vater seine Herrlichkeit kundthun und ihn nach Goshen einladen. Dieser ist sofort entschlossen[4] und bricht mit allem, was sein ist, von Ḥebron, wo wir Jaqob verlassen haben, nach Beersheba' [5] auf. Von hier aus geht die Reise. Juda wird vorausgesandt, Josef Nachricht zu bringen. Dieser holt Vater und Brüder feierlich ein und erstattet dem Pharao Bericht. Sie erhalten auf ihre Bitte die Erlaubnis, im Lande Goshen ihre Kleinviehherden zu weiden. Denn nicht zwar das Hirtengewerbe[6], wohl aber das unsefshafte Nomadenleben ist den Ägyptern ein Greuel[7].

Die hier eingeschaltete Erzählung über Josefs Verdienste um Ägypten 47, 13—26 stand nun, wie einzelne Zeichen ergeben[8], wohl auch in J, wenngleich an etwas anderem Orte.

Auf dem Totenbette läfst Jaqob-Israel noch einmal Josef zu sich

1) Gen. 43, 12.
2) Gen. 42, 2a. 4b. 6ab. 7aβ. 27 f. 38; 43, 1—13. 15—23ab. 24—34.
3) Gen. 44; vgl. aber oben S. 132.
4) Gen. 45, 1a. 2. 4c. 5a$\alpha\gamma$. 10. 13f. 28.
5) Gen. 46, 1a. Ob in der folgenden Liste der Familienglieder Jaqobs auch einiges aus J enthalten ist, z. B. 12b. 19f., ist nicht sicher, aber wahrscheinlich.
6) V. 6b.
7) Gen. 46, 28 — 47, 5a. 6b.
8) In V. 13 und 25, vielleicht auch in 17.

rufen und verpflichtet ihn eidlich, seinen Leichnam nicht in Ägypten zu lassen, sondern ihn bei seinen Vätern in Kenaʿan zu begraben [1]. Zugleich segnet Jaqob die Söhne Josefs, absichtlich den jüngeren Efraim vor dem älteren Manasse bevorzugend [2].

Höchst wahrscheinlich stand, wenngleich nicht von J selbst verfaſst, so doch von ihm aufgenommen, auch Kap. 49, 1—28 mit dem sogenannten Segen Jaqobs in dieser Quelle. Denn sowohl die Voranstellung Judas als die Verwerfung Rubens und Shimʿons [3] passen durchaus zum ganzen Gedankenkreis des J, während diese Züge E geradezu widersprechen.

Den toten Vater betrauert Josef und läſst ihn auf ägyptische Weise einbalsamieren. Darauf erbittet er sich vom Pharao die Erlaubnis, Jaqob seiner Zusage gemäſs in Kenaʿan zu bestatten. Er kehrt sodann mit seinen Brüdern zurück, und erreicht, auch jetzt noch groſsmütig gegen die Brüder, ein Alter von 110 Jahren [4].

§ 14.

Priesterschrift und Redaktion.

Diese beiden Bestandteile des Ganzen zusammenzunehmen ist deshalb berechtigt und geboten, weil sie thatsächlich die meiste innere Verwandtschaft mit einander haben. Denn mag P die älteste oder die jüngste Quellschrift des Hexateuch darstellen, so ist jedenfalls Thatsache, daſs keine jener Quellen den von R nachher befolgten Plan der Geschichtsdarstellung schon so deutlich zum Ausdruck bringt, wie P. Insofern bleibt diese Schrift für alle Fälle die „Grundschrift“ des Hexateuch (wie sie früher mit Rücksicht auf das Alter hieſs) in Beziehung auf den Inhalt. Sie stellt den Grundriſs des Ganzen am reinsten dar. An ihren Gedankengang hat R sich angeschlossen als an den „Faden, an welchem die Perlen von J und E aufgereiht werden“ [5].

1. Die Priesterschrift. Auch P fügt die Geschichte Israels

---

1) Gen. 47, 27 a β. 29—31.

2) Gen. 48, 2 b. 8—11 a. 13 f. 17—19. 21 a (in V. 8. 11 a. 21 a zugleich Teile von E).

3) Vgl. Kap. 34. Doch s. auch Kuen. Ond.², § 8, No. 6: § 13, No. 16.

4) Gen. 50, 1—3 (gemeinsam mit E). 4—11. 14; Teile von V. 18. 21 f. 24.

5) Wellhausen, Proleg.², S. 351.

ein in die allgemeine Völkergeschichte seit der Flut, wie sie in den drei Völkergruppen Shem, Ḥam, Jefet sich abspielt. Eingehend freilich hat der Redaktor von der Völkertafel dieser Quelle [1] nur die in J ausgelassene jefetische Familie mitgeteilt. Als Söhne Ḥams nennt P dieselben wie J: Kûsh Miṣraim Kenaʿan, mit Beifügung von Pûṭ an dritter Stelle. Als Söhne Kushs dagegen werden die von J dem ʿEber zugeteilten arabischen Stämme genannt. Man hat das Bewufstsein verloren, dafs diese Stämme von Hause aus Brüder der Hebräer waren. Shems Söhne sind ʿÊlâm, Assûr, Arpakshad, Lûd, Arâm.

Die wichtigsten dieser Söhne Shems sind für P Aram und Arpakshad. Des ersteren Söhne werden noch in der Völkertafel wenigstens genannt [2], des andern Geschlecht dagegen in Form einer zehngliedrigen [3] Genealogie der direkten Vorfahren Abrahams ausführlich nachgetragen. Abraham ist damit als im zehnten Gliede von Shem, und zwar durch Arpakshad, Shelaḥ, ʿEber, Peleg, abstammend eingeführt [4].

Abrahams Vater ist Teraḥ. Seine Brüder sind Naḥor und Ḥaran, der Vater Lôṭs. Teraḥ bricht mit seinem Sohne Abram, seinem Enkel Lôṭ und Saraj, Abrams Weib [5], von Ur Kasdim auf und will nach Kenaʿan ziehen. Sie gelangen bis Ḥaran und verweilen dort. Teraḥ selbst stirbt hier 145 [6] Jahre alt; ebenso Ḥaran [7]. Abram aber setzt im Todesjahr seines Vaters, 75 Jahre alt, den Zug nach Kenaʿan fort. Lôṭ geht mit ihm [8]. — Über die Lage von Ur Kasdim im Sinne von P ist unten näher zu handeln.

In Kenaʿan angekommen scheidet Abram sich von Lôṭ und setzt sich im Süden bei Mamre unweit Ḥebron [9] fest, während Lôṭ sich die Jordanaue östlich davon wählt [10]. — Saraj ist unfruchtbar; daher sie 10 Jahre nach ihrer Einwanderung in Kenaʿan ihre ägyptische Magd Hagar Abram beigiebt. Sie gebiert in Abrams 86. Jahre den Ismael [11].

1) Gen. 10, 1—7. 20. 22 f. 31 f.

2) Gen. 10, 23.

3) Über die Art der Zählung s. Budde, Bibl. Urgesch., S. 412 f.

4) Gen. 11, 10—26.

5) Ob auch Naḥor in P als mitziehend gedacht ist, ist fraglich (s. Budde, S. 424 ff.). Natürlich kennt dann P auch keine Nachkommen von ihm in Ḥaran.

6) So nach dem Samar. Budde, S. 429 ff.

7) Gen. 11, 27. 31 f. Über V. 28 vgl. meine Erört. in ThStW. VII (1886), S. 193 f., und dazu Dillmann, Gen.[4], S. 199; Wellhausen XXI, S. 398; Budde, S. 426. Gegenüber Dillmann in Gen.[5] s. das Nachwort in ThStW. VII, S. 219 f.

8) Gen. 12, 4 b. 5.

9) Gen. 23, 17. 19; dazu Dillmann[5], S. 229.

10) Gen. 13, 6. 11 b. 12 a.

11) Gen. 16, 1 a (Budde, S. 417 f. Vgl. Kuenen Ond.[2], § 6, No. 1). 3. 15 f.

13 Jahre später, in Abrams 99. Jahre, schliefst Jahve einen Bund mit ihm und nennt ihn Abraham, in welchem Namen die Aussicht auf grofse Nachkommenschaft verbürgt ist. Als Bundessatzung gilt das Gebot der Beschneidung alles Männlichen in Abrahams Hause. Ebenso soll Saraj nunmehr Sara, Herrin, heifsen, denn sie soll Stammmutter von Völkern und Königen werden. Abraham lacht ungläubig. Daher soll sein im nächsten Jahre zur Welt kommender Sohn Isaaq heifsen [1].

Aus der Verheerung der Städte des Kikkār errettet Gott Abraham und Lôṭ. Zu der vorausbestimmten Zeit aber, in Abrahams 100. Jahre, wird der verheifsene Sohn geboren; er wird Isaaq benannt und beschnitten [2]. Sara stirbt 127 Jahre alt zu Ḥebron. Abraham kauft für sie die Höhle Makpela von den Ḥetitern zum Erbbegräbnis. Er selbst wird 175 Jahre alt zu seinen Vätern versammelt. Isaaq und Ismael begraben ihn in eben jener Höhle [3].

Man sieht schon an der Geschichte Ahrahams das Verfahren dieses Verfassers. Der Geschichtsverlauf wird eigentlich nur skizziert, nicht erzählt. Wenige Ausnahmen, nämlich Dinge, die den Verfasser ganz besonders interessieren, abgerechnet, ist die Darstellung eine durchaus summarische. Kurz und trocken werden die Hauptdaten an einander gereiht. Fleisch und Blut zu dem Gerippe fehlt ganz und gar. Zahl und Mafs spielen eine besondere Rolle. Derselbe Charakter bleibt durch die ganze Vätergeschichte und fernerhin [4].

Es folgen kurz die Tôledôt Ismaels. Er wird 137 Jahre alt, und von ihm kommen die Geschlechter der Wüstenaraber wie Nebājôt Qēdār Têmâ [5]; woran sich sofort die Toledot Isaaqs reihen. 40 Jahre alt nimmt er Ribqa, die Tochter Betuels des Aramäers in Paddan Aram, sich zum Weibe. Ihre Abstammung von Naḥor und Verwandtschaft mit Abraham ist bei P nicht vorausgesetzt, wenigstens nicht genannt. Vielmehr scheint in der Bezeichnung „der Aramäer“ das Gegenteil zu liegen [6]. Bei der Geburt seiner zwei Söhne ist Isaaq 60 Jahre alt. 40 Jahre später heiratet Esau zum Schmerz seiner Eltern zwei Ḥetiterinnen. D i e s, nicht Streit mit Esau, wird die Ursache, weshalb Ribqa und Isaaq Jaqob nach Paddan Aram zu seinem

1) Gen. 17.
2) Gen. 19, 29; 21, 1b. 2—5.
3) Gen. 23. 25, 7—11a.
4) Vgl. oben § 9 zu Anfang.
5) Gen. 25, 12—17.
6) Vgl. Budde, S. 421f.

Oheim Laban schicken, damit er sich dort ein Weib hole. Isaaq segnet ihn, und zwar aus freien Stücken [1].

Über Jaqobs Aufenthalt in Paddan Aram haben wir im heutigen Zusammenhang von P keine Notiz mehr [2]. Nur seine Rückkehr wird 31, 18 berichtet. Doch ist aus der Aufzählung seiner Söhne [3], die mit den Nachrichten der andern Erzähler übereinstimmt (nur dafs Benjamins Geburt ebenfalls nach Mesopotamien verlegt wird), zu ersehen, dafs P, wenn auch keinen eingehenden Bericht über die Erlebnisse Jaqobs dort, so doch eine Notiz über seine dortige doppelte Verheiratung gehabt haben mufs. Der Aufenthalt dauert in P 80 Jahre.

Zurückgekehrt läfst sich Jaqob in der Nähe von Sikem nieder [4]. Dort spielt die hier abweichend von J mitgeteilte Angelegenheit mit Dina. Sikem, der Sohn des Fürsten Ḥamor, begehrt Dina zum Weibe. Sein Vater wirbt für ihn bei Jaqob und bittet zugleich um ein Konnubium zwischen dem Jaqobhause und den Landesbewohnern. Die Jaqobsöhne verlangen die Beschneidung. Die Sikemiten willigen in feierlicher Versammlung ein in der Hoffnung auf den von einer Vermischung mit Israel zu erwartenden Gewinn. Der Verlauf der Sache scheint friedlich, da V. 27—29 vielleicht Zusatz von R sind [5].

Schon vorher war, sofort nach der Rückkehr aus Paddan Aram, Gott dem Jaqob erschienen und hatte ihm den Namen Israel beigelegt; ihm gehört das Land und Könige sollen aus ihm kommen. Den Ort dieser Erscheinung nennt Jaqob Betel und heiligt ihn durch eine Maṣṣeba [6]. Von hier kehrt er zu Isaaq zurück nach Ḥebron, der darauf, 180 Jahre alt, stirbt. — Es folgt ein kleiner Abschnitt, die Tôledôt Esaus genannt. Esau zieht mit seiner Habe von Jaqob weg in ein anderes Land, denn ihr Besitz war zu grofs, so dafs das Land sie nicht trug. Von einer Feindschaft der Brüder ist auch hier nicht die Rede. Vielmehr ist das Verhältnis Abrahams und Lôṭs zum Muster genommen [7].

Der ganze Rest der Patriarchengeschichte läuft unter dem Titel

1) Gen. 27, 46 — 28, 9.

2) Auch wohl nicht in 29, 24. 29 (Wellhausen).

3) Gen. 35, 22b—26.

4) Gen. 33, 18.

5) Gen. 34, 1a. 2a. 4. 6. 8—10 (14). 15—17. 20—24 (mit Dillmann gegen Wellhausen und Kuenen).

6) Gen. 35, 9—15, woran sich direkt 22b—29 anschliefsen (gegen Wellhausen, Proleg.[2], S. 349).

7) Kap. 36. Sicher zu P gehören V. 6—8. 40—43 (Kuenen Ond.[2], § 6, No. 1), doch wohl auch noch, Zusätze von R abgerechnet, 15—39.

Toledot Jaqobs. Jaqob wohnte im Lande Kenaʿan [1]. Hieran schliefst sich sofort die Übersiedelung nach Ägypten. Von der ganzen Geschichte Josefs scheint aus P heute nichts Näheres mehr berichtet zu sein [2]. Doch mufs einstens wenigstens das Gerippe der Josefsgeschichte erzählt gewesen sein. Denn wo P wieder einsetzt, wird vorausgesetzt, dafs Josef zuerst in Ägypten weilt und auf seine Veranlassung Jaqob und die Brüder nachkommen [3]. Als der Pharao ihre Ankunft in Ägypten hört, erklärt er Josef, das Land stehe ihnen offen, sie mögen im besten Teile Ägyptens wohnen. Jaqob, 130 Jahre alt, segnet den Pharao; Josef aber giebt auf des Pharao Befehl den Seinen den besten Teil des Landes, das Land Raʿmses. Hier siedeln sie sich an und mehren sich. Jaqob lebt in Ägypten noch 17 Jahre [4]. Vor seinem Tode nimmt er Josefs zwei Söhne Efraim und Manasse als seine eigenen Söhne an; sie sollen ihm sein wie Ruben und Shimʿôn. Auch segnet er seine Söhne (aufser Josef), jeden mit einem besonderen Segen und gebietet ihnen, ihn in der Höhle Makpela, die Abraham erkauft hatte und wo er mit Sara, Isaaq, Ribqa und Lea begraben sei, zu bestatten. Darauf stirbt Jaqob. Die Söhne aber thun, wie er geboten. Die Kinder Israel aber wuchsen, dafs das Land ihrer voll wurde [5].

2. Der Redaktor. Hinsichtlich der Beteiligung der Redaktoren an der Zusammenstellung des heutigen Hexateuch, somit auch der Genesis, ist auf die früheren Erörterungen zu verweisen [6]. Es zeigte sich dort, dafs schon vor der letzten Zusammenarbeitung der Quellen durch R^h eine vorläufige durch R^d stattgefunden hatte. Aber die Hauptarbeit blieb R^h. Ihm verdankt das Buch seine heutige Gestalt.

Wer sich die Mühe nehmen würde, die in den vorhergehenden Blättern im Zusammenhang gegebenen drei Quellenschriften E, J und P sich in dem heutigen Texte der Patriarchengeschichte anzumerken, würde die Wahrnehmung machen können, dafs — vollends nach Abzug des etwa R^d Zuzuweisenden — nur ein verschwindender Bruchteil des Textes noch für R^h übrig bleiben würde. Daraus aber schliefsen zu wollen, dafs die Thätigkeit dieses Redaktors nur gering-

1) Gen. 37, 1. 2aα.

2) Höchstens könnte an 41, 45f. 50 gedacht werden, aber auch dies ist unsicher.

3) Gen. 46, 6f. 8—27 (letzterer Abschnitt von R überarbeitet in 8b. 12b. 19f.).

4) Gen. 47, 5. 6a (LXX; vgl. Wellhausen XXI, S. 441f.; Dillmann, Gen.[5], S. 434; Kuenen a. a. O.) 7—11. 27 (aufser „Israel“ und „im Lande Gosen“). 28.

5) Gen. 48, 3—7; 49, 28b—33; 50, 12f. Ex. 1, 1—5. 7.

6) S. oben § 8, S. 66f. und § 10, S. 119f.

fügig gewesen sei, wäre durchaus verfehlt. Es folgt vielmehr nur, dafs sie eine rücksichtsvoll und mit zarten Mitteln geübte Arbeit war.

Thatsächlich ist es die Aufgabe des R, den gesamten in den drei Hauptquellen ihm entgegenkommenden Stoff zu einem lesbaren und besonders die mancherlei Unebenheiten und Differenzen soviel als irgendmöglich ausgleichenden Ganzen zusammenzuarbeiten. Zugleich soll aber das Ganze nicht blofs äufserlich zusammenpassen, sondern es sollen ganz besonders die in den einzelnen Erzählungsbüchern, vor allen in J, dem eigentlichen profetischen Erzähler, schon hervortretenden sittlich-religiösen und theokratisch-nationalen Gesichtspunkte den das ganze Buch beherrschenden Grundton bilden.

Dieses Ziel konnte mit wenigen und ganz geräuschlosen Mitteln erreicht werden. Da in P ein festes chronologisches System schon vorhanden ist, so wird der Erzählungsfaden dieser Schrift für den äufseren Aufbau des ganzen Buches zugrunde gelegt. Ebenso wird für die innere pragmatische Anordnung der profetische Gedankenkreis des J als mafsgebend festgehalten. Damit ist Plan und Gestaltung, Sachen- und Gedankenfolge fest vorgezeichnet. Um sie durchzuführen, mufs nun aber der vielfach widerstrebende Stoff der Quellen geordnet und gesichtet werden. Als Hauptmittel hierzu dient R die mosaikartige Ineinanderschaltung. Die einzelnen Quellen werden in kleinere Erzählungsteile und -Teilchen auseinandergenommen und nun sorgsam so zusammengefügt, dafs das zu jedem Gegenstande Gehörige aus jeder der Quellen zusammengetragen wird. Sind die Quellen oder zwei derselben (besonders E und J) einander sehr ähnlich, oder aber weichen sie nach Inhalt oder Gedankenkreis zu stark von einander ab, so werden zuweilen auch gröfsere Partieen nur aus einer Quelle mitgeteilt und aus der oder den andern nur kleinere Zusätze als Bereicherung und Ergänzung beigefügt. Nur wo dieses letztere Mittel gar nicht zureicht und wo der Widerspruch nach dem Urteil des R zu grofs wäre, wird zu dem Mittel selbständigen Eingreifens aus der eigenen Feder des R gegriffen.

Dasselbe vollzieht sich besonders in kleineren Glossen, Erklärungen, Überleitungen und Nähten; selten in gröfseren selbständigen Zusätzen, etwas öfter in Weglassungen, wie sie besonders bei P in der Geschichte Jaqobs und Josefs oder in E vor Gen. 20 uns begegneten. Hierher gehört z. B. auch der Umstand, dafs während nur P die Namensänderung von Abram und Saraj in Abraham und Sara berichtet, doch im jetzigen Texte alle Quellen erst von Gen. 17 an die letzteren Namen schreiben [1].

1) Man vergleiche über das Einzelne der Thätigkeit des R die wertvolle

Ist dies die Art und Weise, wie R seine Quellen zusammenarbeitet, so ergiebt sich daraus, dafs wir gerade ihm das Bild der Patriarchengeschichte verdanken, welches wir aus dem heutigen Texte der Genesis zunächst entnehmen. Es ist der Natur der Sache nach ein ausgeführteres, an konkreten Zügen und besonders an Hervorhebung des moralischen und religiösen Gehaltes der Erzählung reicheres Bild als dasjenige jeder einzelnen unter unseren Quellenschriften. Aber ebenso klar ist es anderseits, dafs dasselbe an historischer Treue demjenigen der ursprünglichen Quellen möglicherweise nicht gleichsteht [1].

Am eingehendsten hat wohl Böhmer [2] über R gehandelt, der aber eben weil er R zu viele Teile des Textes selbst zuweist, ein zu ungünstiges Urteil über ihn gewinnt [3].

II. Der historische Gehalt der Patriarchengeschichte.

§ 15.

Die Patriarchen im allgemeinen.

Uberblickt man den Gesamtinhalt der in solcher Weise übereinander geschichteten Quellenschriften der israelitischen Urgeschichte, so ist es nach dem früher über das relative und absolute Alter dieser Quellen Gesagten ersichtlich, dafs keine derselben unmittelbar als Urkunde im Sinne einer ausschliefslich historische Thatsachen mitteilenden Geschichtsquelle verwendet werden kann. Alle drei Hauptquellen samt ihrer Zusammenstellung durch die Redaktion sind zu weit von den in ihnen berichteten Ereignissen entfernt, um hierauf begründeten Anspruch erheben zu können. Wir könnten es deshalb weder für richtig erkennen, wenn man den Versuch machen wollte, die Darstellung einer einzelnen Quelle, etwa der ältesten E (für andere P oder J), als ausschliefslich den historischen Sachverhalt repräsentierend, ohne wesentliche Einschränkungen zugrunde zu legen; ebenso wenig aber kann der aus der Arbeit des Redaktors hervorgegangene heutige Text [4]

Zusammenstellung bei Dillm., Gen.[5], S. XVf., der wir vielfach zustimmen können.

1) So auch Aug. Köhler, PRE.[2] I, S. 97, obwohl die Konsequenz davon nicht ziehend.

2) Das erste Buch der Thora, S. 123—302.

3) Vgl. bes. S. 300 ff.

4) Wie Köhler will, wenngleich er das Recht der Quellenscheidung anerkennt; vgl. PRE.[2] I, S. 97.

unmittelbar als Quelle, ja als authentische Bereicherung der ursprünglichen Quellenschriften verwendet werden.

Anderseits steht aber diesem vorläufig negativen Ergebnis eine andere bedeutsame Thatsache gegenüber. Die eingehende Darstellung der Traditionsschichten liefert augenscheinlich das Resultat, dafs der Gesamtverlauf der Dinge, wie er in denselben niedergelegt ist, trotz vielfacher Differenzen im einzelnen doch im grofsen und ganzen merkwürdig übereinstimmt. So wenig nun unter den obwaltenden Umständen für die Geschichtlichkeit einer Aussage ein zwingender Beweis in dem Umstand erbracht ist, dafs dieselbe in allen uns zugänglichen Quellen sich findet: so sehr ist damit doch ein fester Kern von übereinstimmenden Traditionsstoffen gegeben. Derselbe darf als ein Gewinn von nicht zu unterschätzender Bedeutung gelten, denn er enthält die erste Vorbedingung einer wirklichen Geschichtschreibung. Ginge die Tradition wirr durch einander, so trüge sie von selbst den Stempel willkürlicher Konstruktion oder reiner Volksfantasie an sich. Dafs sie dies nicht thut, ergiebt — wenn auch entfernt noch nicht den Beweis der Geschichtlichkeit, so doch ein wichtiges Vorurteil dafür, dafs es vielleicht gelingen werde, einen historischen Kern in der Geschichte der Erzväter aufzufinden. Denselben — soweit er sich mit unsern Mitteln heute noch erweisen läfst — wirklich herauszuschälen, ist uns kein anderes Mittel an die Hand gegeben, als dafs wir den Versuch machen, in biblischen oder aufserbiblischen Zeugnissen, welche den Charakter historischer Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen können, eine Stütze hervorragender Thatsachen der Patriarchengeschichte zu finden. —

Man hat freilich geglaubt, zum voraus der Patriarchengeschichte allen und jeden historischen Gehalt absprechen zu sollen. Der Umstand, dafs sie im Gewande einer schlichten Familiengeschichte auftritt; dafs die Erzväter zugleich Einzelpersonen und zugleich die Stammväter des Volkes Israel darstellen; dafs ihre Geschichte vielfach durchwoben ist mit Erinnerungen an die spätere Zeit, erfüllt von den Anschauungen, Sympathieen und Antipathieen der Gegenwart der Schriftsteller, ist für den total unhistorischen Charakter der Erzählung ausgebeutet worden [1].

---

1) Dozy, Die Israeliten zu Mekka 1864; Bernstein, Der Ursprung der Sagen über Abraham, Isaak und Jakob 1871; Kuenen in Theol. Tijdschrift 1871, S. 255ff.; Goldziher, Der Mythus bei den Hebräern 1876; Popper, Ursprung des Monotheism. 1879. Vgl. aufserdem u. a. Stade, Gesch. Isr., S. 127f. Wellhausen, Proleg.², S. 336.

Nun ist es unleugbar, daſs niemals in der uns bekannten Geschichte ein Volk sich auf eine Einzelperson als seinen Stammvater zurückführen läſst. Denn es liegen immer viel zu groſse Zeiträume und viel zu verschiedenartige Verwickelungen und Stammesvermischungen zwischen dem Stammvater oder den Stammeltern und dem Volke, als daſs die Entwickelung sich nachweisbar bis auf jene zurückführen lieſse [1]. Ebenso ist nicht zu bestreiten, daſs vielfach in die Erzählung der Genesis das Leben und Denken einer späteren Zeit eingewoben ist. Esaus und Ismaels Charakter zeigen offenkundig die Züge des Wesens der von ihnen abgeleiteten Völker: der wilde Wüstensohn Ismael ist sichtlich der Typus des Beduinen der arabischen Wüste, der rauhe Jäger Esau, den Jaqob überlistet und um die Erstgeburt bringt, das Urbild der vor Israel zu selbständigem Volkstum erwachsenen, aber bald von ihm überflügelten und unterworfenen Edomiter [2].

Allein was anderes ist damit erwiesen, als daſs es sich bei unseren Quellen nicht um historische Urkunden im strengsten Sinne handelt? Dem Wortlaut der Genesis oder einer ihrer Quellen geschichtlichen Charakter zusprechen zu wollen, würde allerdings mit der Erzählungsweise der Genesis so gut wie mit dem uns bekannten Thatbestande der Entstehung von Völkern streiten. Keiner aber von allen gegen die Geschichtlichkeit des Kerns der Urgeschichte vorgebrachten Gründen verbietet, die Erzväter als Stammhäupter zu fassen, die an der Spitze eines schon vorher vorhandenen und ihnen untergebenen Nomadenstammes stehend als seine Führer demselben für die Zukunft den Namen gegeben haben. So ist die Familiengeschichte der Genesis freilich nur die Form, in welcher der volkstümlichen Überlieferung der späteren Geschlechter die Vorgänge einer alten Vorzeit sich erhalten haben. Aber in ihr lebt ein, wenn auch nicht in allen Zügen, so doch in einer Reihe von wesentlichen Hauptpunkten als geschichtlich festzuhaltender Inhalt.

Groſsen Wert hat einst Ewald [3] darauf gelegt, daſs die Erzväter der Tradition durchgehends als unstät wandernde Herdenbesitzer dastehen, denen die Wohlthat eines geordneten seſshaften Daseins noch verschlossen ist, während die um sie wohnenden Kenaʿanäer sie längst sich erworben haben. Ewald findet in diesem Bewuſstsein, vom nomadischen Wanderleben ausgegangen zu sein, welches die spätern Hebräer

1) Bernstein a. a. O., S. 10f. 38. Stade, ZAW. I, S. 347 ff.
2) Wellhausen, Proleg.[2], S. 340.
3) Gesch. Isr.[3] I, S. 433.

noch bewahrt haben, eine Erinnerung an den Sachverhalt der vorägyptischen Urzeit. Nun wird man zwar zugeben müssen, dafs von der Kraft dieses Argumentes etwas verloren geht durch die Möglichkeit, dafs dieses später noch lebendige Bewufstsein sich ursprünglich nur auf die nachägyptische nomadische Lebensweise der Hebräer bezogen hätte und von ihr erst auf die vorägyptische übertragen worden wäre. Um so weniger aber wird man sich der Beweiskraft eines andern, ebenfalls von Ewald schon hervorgehobenen Umstandes entziehen können. Er erinnert daran [1], dafs die übereinstimmende Relation aller Berichte Abraham und die übrigen Erzväter, deren göttliche Bestimmung es doch ist, das Land Kena'an in vorläufigen Besitz zu nehmen, nie schon das Land in seiner Gesamtheit besitzen läfst. Sie beschränken sich auf kleine und meist minder wichtige Bestandteile desselben. Abraham besiedelt den Süden, die Gegend von Mamre-Ḥebron und Beersheba'-Gerar abwechselnd beweidend, Isaaq hauptsächlich nur die letztere Gegend, Jaqob das Land um Sikem. Hätten die Erzväter nie wirklich in Kena'an geweilt [2], und wäre somit ihr dortiger Aufenthalt wie überhaupt ihre Person durchaus Produkt der Sage: es liefse sich mit Bestimmtheit erwarten, dafs die spätere Sage den Anspruch der Hebräer auf das ganze Land nachhaltiger und kräftiger zu begründen gewufst hätte, als es mit dieser nur teilweisen Besitzergreifung durch die Väter der Fall gewesen wäre. Auch enthält es durchaus keine so grofse Schwierigkeit, wie Stade [3] annimmt, vorauszusetzen, die Kena'aniter hätten nachträglich die von Abraham, Isaaq und Jaqob gegründeten Heiligtümer ihrerseits adoptiert. Warum soll, was die Israeliten später zweifellos mit den kena'anitischen Heiligtümern thun und was hier nicht für unmöglich gilt [4], für die Kena'aniter so total unerhört sein?

Wenn ferner sogar die Hypothese aufgestellt worden ist, die Erzväter des israelitischen Volkes, Abraham, Isaaq und Jaqob bedeuten in letzter Instanz nichts anderes als ursprüngliche Stammesgottheiten [5], so hat man sich fast ausschliefslich begnügt, die Vermutung auszusprechen, ohne irgend begründete Anzeichen für sie geltend zu machen. In der That fehlt es denn auch an genügenden Spuren hierfür in

1) I³, S. 437 f.

2) Nöldeke, Unters., S. 156 ff. Stade, Gesch. Isr. I, S. 110.

3) Gesch. I, S. 127.

4) Vgl. Stade, Gesch. I, S. 128.

5) Nöldeke, Unters., S. 157; Dozy a. a. O. S. 21 ff. (ebenso Goldziher und Popper); für Abraham: Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 374.

unserer Überlieferung [1], wohl aber erscheint es geradezu widerspruchsvoll [2], anzunehmen, dafs dann die ja schon in J auftretende Genealogie Abrahams hätte entstehen können, in welcher sichtlich die Stammväter Israels in die Reihe der als Personen bzw. Völker gedachten Urväter des Volkes eingegliedert werden.

§ 16.

Abraham.

Gehen wir von hier aus an die Prüfung des Einzelnen, so wird sich zeigen, wie wir besonders mit dem Anfangs- und Endpunkte der Patriarchengeschichte, dem über Abraham und Josef Berichteten, uns vielfach auf historischem Boden befinden. Von den beiden wichtigsten Marksteinen der frühesten Geschichte, der Einwanderung in Kena'an und der Übersiedelung nach Ägypten, hat die spätere Zeit die treueste Erinnerung bewahrt.

Es ist ein feststehender Zug der israelitischen Überlieferung, dafs die Ursprünge des hebräischen Volkstums nicht in Kena'an selbst liegen, sondern jenseit des Eufrat. Abraham hat sich von seinem dort heimischen Vaterhause getrennt und ist mit einem Teile seines väterlichen Stammes nach Westen gezogen. Er hat sich als Nomadenfürst in Kena'an niedergelassen und hat unter besonderer göttlicher Führung dies Land als sein und seines Stammes Eigentum ansehen gelernt.

Dafs die Herkunft der Hebräer in der That dieser Traditon entsprechend auf das Land der beiden Ströme weist, bedarf eines Beweises nicht. Die feststehende Tradition der Hebräer in E, J, P, Deut. 26, 5. Jes. 41, 9; die natürliche Verwandtschaft des israelitischen und aramäischen Volksstammes, wie die Ähnlichkeit des beiderseitigen Sprachidioms sprechen zu deutlich dafür. Daher ist diese Thatsache denn auch einstimmig von der Forschung anerkannt, und es kann sich nur um die unten noch zu berührende Frage handeln, ob mit Ḥaran zugleich

---

1) Im Gegenteil ist Jaqob wohl alter Stammname. Nur bei Esau könnte man mit einigem Grund an den spätern Namen 'Obed-Edom erinnern. Die Gleichung Abraham = Dusares hingegen (s. neben Lagarde und Mordtmann jetzt wieder Ed. Meyer in ZAW. VI, S. 16) bietet doch zu wenig greifbare Anhaltspunkte als dafs sie für zutreffend gehalten werden könnte.

2) Vgl. Dillm., Gen.[5], S. 215f.

auch die wirkliche Heimat oder nur ein vorübergehender Aufenthalt der Hebräer bezeichnet sei.

Die israelitische Tradition erwähnt nun aber nicht allein die Thatsache der Einwanderung des Stammes von Osten her, sondern sie knüpft dieselbe aufs bestimmteste an die Person Abrahams. Wie steht es mit der Geschichtlichkeit des von ihm überlieferten Bildes?

Das Nächste könnte scheinen, sich auf die Erwähnung Abrahams in den profetischen [1] Schriften des Alten Testaments zum Erweis seiner Geschichtlichkeit zu berufen. Doch würde die Berufung auf sie schwerlich viel Ertrag verheifsen. Denn die älteren jener Stellen sind bestritten [2]; alle zusammen aber führen uns in die Zeit nach dem Auftreten unserer ältesten Kunde von Abraham in der Genesis. Sie zeigen daher nur so viel, dafs in der Zeit jener profetischen Schriften, besonders im Exil, die Gestalt Abrahams einen festen Bestandteil des Volksbewufstseins bildet, auf den die Profeten gerne zurückgreifen. Dafs Abraham nicht auch schon, wie Isaaq und Jaqob, von Amos [3] oder seinen nächsten Nachfolgern [4] erwähnt wird, kann nicht zu dem Schlusse führen, Abraham sei überhaupt die jüngste Patriarchengestalt [5]. Denn in E und J, von denen jedenfalls einer den älteren Profeten vorangeht, steht die Gestalt Abrahams schon fest neben Isaaq und Jaqob und dafs man im Exil gerade seiner sich besonders erinnert, erklärt sich anderweitig leicht [6].

Hingegen wird man in dem Satze, dafs der Name Abram, weil er einen Sinn gewährt (= hoher Vater), nicht für geschichtlich, sondern für symbolisch [7], also im Interesse einer Idee erdichtet, zu erachten sei, eine gewisse Willkür nicht verkennen. Ist vollends, was durchaus annehmbar erscheint, Abram nichts anderes als Abîrâm, so ist das geschichtliche Vorkommen des Namens nicht nur für Israel, sondern auch für Assyrien [8] unmittelbar erwiesen. Dies unter der Voraussetzung der Ursprünglichkeit des Namens Abram. Will man dagegen, wozu Stade geneigt ist [9], die Form Abraham für die ältere

1) Mi. 7, 20. Jes. 29, 22f.; 41, 8f.; 52, 2; 63, 16. Jer. 33, 26. Ez. 33, 24 (Ps. 105, 6).

2) S. über Mi. 7, 20 und Jes. 29, 23. Wellh., Proleg.², S. 338.

3) Am. 7, 9. 16 (Isaaq).

4) Hos. 12, 3f. Jes. 2, 3; 9, 8; 10, 20. Mi. 1, 5.

5) So Wellh., Proleg.², S. 338.

6) Vgl. Rösch in StKr. 1885, S. 349.

7) Nöldeke a. a. O., S. 157. Dozy a. a. O., S. 21ff.

8) Schrader, KAT.², S. 200.

9) ZAW. I, S. 348f.

halten, so besitzt man in ihr von selbst die erwünschte Unerklärlichkeit.

Endlich mufs, will man nicht die Sendung Moses und die profetische Auffassung über ihn total preisgeben, wofür auch Wellhausen [1] und Smend [2] sich nicht erklären, die Zeit der Patriarchen, besonders Abrahams, als die notwendige Voraussetzung der mosaischen Zeit gelten. Die religiöse Stellung Moses steht ohne Halt und unverstanden vor uns, wenn nicht der Tradition Glauben geschenkt wird, nach welcher Mose auf den Gott der Väter zurückgegriffen hat. Mose konnte schwerlich bei seinem Volke mit einem fremden, bisher unbekannten Gotte durchdringen. Wohl aber konnte er auf Erfolg hoffen, wenn der in einzelnen Kreisen des Volkes noch verehrte und in der Erinnerung des Volkes noch lebende Gott Abrahams ihm sich neu geoffenbart hatte. Und welches Interesse konnte die israelitische Sagenbildung leiten, nicht allen Ruhm der Gründung des heimischen Staats- und Religionswesens auf den gröfsten Mann der nationalen Geschichte, Mose, zu konzentrieren und mit dem herrlichen Triumph über die ägyptische Knechtung, der Offenbarung Jahves an Mose am Sinai und der glorreichen Eroberung Kena'ans die Geschichte des Volkes beginnen zu lassen? Ein in der Zeit Moses dem Volke von Jahve angewiesenes und geschenktes Land war ja um kein Haar breit unrechtmäfsiger erworben, als ein schon den Vätern übergebenes und verheifsenes. In beiden Fällen gehörte es ohne äufseren Rechtstitel dem Volke von Gottes und darum von Rechts wegen. Greift die israelitische Tradition in Geschichte und Profetie dennoch über Mose zurück und findet sie, dafs nicht nur der Besitz des Landes, sondern auch die höhere Gottesverehrung des Volkes schon in den Erzvätern ihre ersten Wurzeln haben, so kann sie darauf nur geraten, wenn ihr eine Erinnerung dieses Sachverhaltes als des wahren Hergangs zugrunde liegt.

Man darf also wohl annehmen, dafs Abrahams Person auf einem historischen Hintergrunde ruht. Besonders die Nachricht über eine höhere ihm schon zugekommene Gotteserkenntnis scheint sich nicht wohl als blofse Erfindung verstehen zu lassen. Es ist beachtenswert, dafs schon die älteste Quelle Abrahams religiöse Stellung als Anlafs seiner Trennung von den Stammesgenossen nennt [3] und dafs überhaupt seine religiöse Bedeutung vielfältig ins Licht gerückt wird [4].

---

1) Abrifs der Gesch. Isr. und Judas, S. 1 ff.

2) ZAW. II, S. 119.

3) Jos. 24, 2f. (E). Vgl. H. Schultz, ATl. Theol.², S. 103f. 112.

4) Vgl. Gen. 15, 6; Kap. 22; Gen. 12, 2f.; 18, 18; 22, 18; 26, 4.

Eine bedeutsame Stütze erhält diese Auffassung über Abraham von einem Bestandteil unserer Quellen, welcher durch seine Berührung mit aufserisraelitischen Nachrichten aus alter Zeit sich in bemerkenswerter Weise über unsere sonstigen Kunden von Abraham erhebt: Gen. 14 [1].

Doch hat man gegen diese Erzählung vielfache Bedenken geäufsert. Schon ihre allgemein anerkannte litterarische Eigentümlichkeit, wie sie sprachlich und sachlich zutage tritt, gab Veranlassung, sie erst sehr spät in den jetzigen Verband der Quellen aufgenommen und wohl auch erst spät abgefafst [2] sein zu lassen. Besonders aber erregte ihr Inhalt Bedenken. Den Zweck der ganzen Erzählung glaubte man durchsichtig darin erkannt zu haben, dafs Abraham, der bisher nur das Bild des „Muslim und Profeten“ darstelle, auch als Kriegsheld verherrlicht werden sollte. In den Namen der aufrührerischen kena'anitischen Könige fand man Symbole des Aufruhrs, in den von Osten einfallenden Fürsten teils frei für diesen Zweck erfundene, teils aus unklar gewordenen Überlieferungsresten zusammengestellte Namen. Der Feldzugsplan der fremden Könige wurde für sinnlos, die von Abraham aufgebotene Streitmacht für ungenügend zu einer „Völkerschlacht“, die Verbündeten Abrahams für heroes eponymi der Ḥebrongegend ausgegeben. — Dasselbe Schicksal ward dem mit Abraham zusammentreffenden Priesterkönig von Shalem, Malkiṣedeq zuteil. Sein Name wird als symbolisch und darum ungeschichtlich, seine Stadt als späterer Reflex Jerusalems, seine Doppelwürde als tendenziös ersonnen, seine Gottesverehrung als historisch unmöglich dargestellt [3].

Indessen reichen diese Gründe nicht zu, die Geschichtlichkeit jenes Ereignisses zu erschüttern.

Dafs das Stück Gen. 14 seiner litterarischen Beschaffenheit nach in keine der vorhandenen gröfseren Quellschriften unmittelbar pafst, ist einleuchtend und anerkannt, wenngleich es nach Art und Inhalt E am nächsten steht. Wenn nun aus einer Reihe von Glossen und späteren Notizen deutlich genug eine Überarbeitung durch R hervorgeht, welcher

---

1) Vgl. darüber aufseiten der Assyriologen besonders Schrader, KAT.[2], S. 135 ff.; Frd. Delitzsch, Parad., S. 224; F. Hommel, Allg. Zeitg. 1880, Nr. 112; dess. Gesch. Assyr. und Babyl. (1885), S. 9. 150. 158; Tiele, Bab.-assyr. Gesch., S. 123 f. Aufserdem bes. Ewald, Gesch. Isr.[3] I, S. 432; Dillmann zu Gen. 14; Rösch, StKr. 1885, S. 321 ff.: an letzterem Ort weitere Litteratur.

2) Meyer, Gesch. d. Altert., S. 165 f., mit einiger Reserve Wellhausen, JDTh. XXI, S. 414 f.; Justi, Gesch. d. Altert., S. 155.

3) Vgl. besonders Nöldeke, Unters. z. Kritik d. AT., S. 156 ff., auch Hitzig, Gesch. Isr., S. 25. 44 f. und schon Bohlen.

Überarbeitung wohl auch die Beziehung auf Jerusalem und die Entrichtung des Zehnten dorthin entstammt, so ist damit doch keineswegs die Annahme späterer Abfassung des Stückes selbst geraten. Denn es zeigt anderseits unverkennbare Spuren hohen Alters. Es übermittelt uns Namen, die anderweitig nirgends mehr erhalten sind als in den assyrischen Denkmalen und dort auf hohes Alter hinweisen. Es weifs von Verhältnissen in Kena'an, wie sie sonst hinsichtlich dieses Landes in den alten Erinnerungen der Einheimischen [1] wie der Ausländer [2] leben. Es kennt noch die älteste Gottesbezeichnung, wie sie in assyrischen und phönikischen Denkmalen und innerhalb des Alten Testaments selbst in dem ebenfalls unzweifelhaft auf alter Überlieferung ruhenden Stück über Bil'am vorkommt. Läfst es sich dabei in keine der vorhandenen Quellen unmittelbar einreihen, so ist auch dafür eine befriedigende Erklärung zu finden. Die schriftstellerische Eigentümlichkeit des Stückes erklärt sich thatsächlich nicht mit sehr später, sondern nur mit ausländischer Abfassung. Dafs ein solches von auswärts stammendes, das Gepräge des Fremdartigen an sich tragendes Stück von R noch mehr als ein anderes überarbeitet wurde, ist an sich natürlich. Die aufserisraelitische Abfassung hat schon Ewald [3] mit vollem Rechte aus der Bezeichnung Abrahams als Hebräer geschlossen. Nimmt man das altertümliche Gepräge der Erzählung hinzu, so ist die Vermutung ansprechend, dafs es sich hier um ein uraltes, kena'anäisch-phönikisches [4] Schriftstück handle, vielleicht entstanden im Kreise einer vorisraelitischen Priesterschaft Kena'ans, in den Tischreden beim Opferschmaufs in Umlauf gesetzt und so in die Kreise der israelitischen Priesterschaft übergegangen [5].

Ist dies der Ursprung unserer Erzählung, so ist damit die Vermutung einer tendenziösen Erdichtung zur Verherrlichung Abrahams als Kriegshelden wesentlich erschüttert. Sie kann ja vernünftigerweise ihren Halt nur in der Annahme durchaus später Abfassung haben. Noch mehr ist dies der Fall, wenn sich auch abgesehen von dem Alter der Nachrichten ihr geschichtlicher Charakter aus anderweitigen Rücksichten selbständig wahrscheinlich machen läfst.

Es gelingt dies zunächst für einen Teil der 'elamitischen Namen,

1) Riehm in StKr. 1885, S. 329.

2) Vgl. die grofse Reihe von kleinen kena'anitischen Stadtkönigtümern in dem Verzeichnis der Erfolge Tutmes III. bei Brugsch, Gesch. Ägypt., S. 331 ff.

3) Gesch. Isr.[3] I, S. 79 f.

4) Dillm., Gen.[5], S. 232.

5) Rösch, StKr. 1885, S. 355 f. nach Stade, ZAW. I, S. 349.

den zweiten und dritten: Ariok von Ellasar und Kedorlaʿomer von ʿÊlam. Die Meinung, dafs es sich hier um erdichtete Namen und Personen handle, verliert ihre Kraft gegenüber der Thatsache, dafs die Assyriologie mit fast vollständiger Übereinstimmung [1] den ersteren Namen und seinen Träger in einem König Eri(m)-Aku [2] von Larsa(m) [3] positiv nachzuweisen imstande ist, während sie den andern aus der Analogie von Kudur-Mabug, dem Namen von Eri-Akus Vater, einer-, und aus dem ebenfalls nachgewiesenen Götternamen Lagamar anderseits durchaus wahrscheinlich zu machen vermag. Wir wissen nämlich aus einer Inschrift des Asurbanipal, dafs in alter Zeit ein ebenfalls mit dem Vornamen Kudur ausgestatteter König Kudur-Nanḫundi von ʿÊlam die Oberherrschaft der ʿElamiten über Babylon ausübte (vielleicht begründete? ca. 2280) [4]. Demnach stimmt auch die an sich auffallende Bezeichnung der Fremden als ʿElamiten durchaus zu den Denkmalen, während sie umgekehrt aus später Erfindung kaum zu erklären wäre. Ist nun nach weiteren Anzeichen [5] auch Kudur-Mabug sicher der ʿelamitischen Dynastie angehörig, so darf es, wenngleich uns der Name Kudur-Lagamar selbst bis jetzt noch fehlt, als feststehend angenommen werden, dafs auch sein Träger jener ʿElamitendynastie angehörte [6]. Es erhält dies noch eine Bestätigung, seitdem man weifs, dafs auch Lagamar ein spezifisch ʿelamitisch-susisches Götzenbild bedeutet. Vielleicht darf aus dem Umstande, dafs wir in Gen. 14 Kudur-Lagamar als Zeitgenossen des Eriaku, des Sohnes von Kudur-Mabug kennen lernen, jener als älterer Bruder von Eriaku erschlossen werden.

Als weiteres Moment von Bedeutung kommt hinzu, dafs auch von dem in Gen. 14 erzählten Feldzuge selbst sich wenigstens Spuren in der Überlieferung der Denkmale finden. Der oben genannte ʿelamitische König nennt sich nämlich Herr von Martu = Westland, woraus ein Eroberungszug der ʿElamiten gegen Syrien und Palästina hervorgeht [7]. Er erscheint ferner als der König von Sumir Akkad und Ur, also der

1) Nur Tiele hat, so viel ich sehe, jüngst Zweifel geäufsert: s. a. a. O., S. 124.

2) Schrader: Iri-Aku; Tiele: Erim-Agû.

3) Schrader: Larsav.

4) Frd. Delitzsch, Calwer Bibellexikon, S. 170. Meyer, Gesch. d. Altert. S. 164. Tiele, Bab.-ass. Gesch., S. 118.

5) Schrader, KAT.[2], S. 135. 137.

6) So auch Meyer, § 136.

7) Dies wird von Tiele a. a. O., S. 124 bestritten. Doch ist auch seine Annahme Vermutung; vgl. anderseits schon die Feldzüge Sargons I. nach Syrien, Tiele, S. 114 (113).

Oberkönig, zu welchem Eri-Aku, so lange der Vater lebte, im Verhältnis des Vasallenkönigs stand [1]. Darf man unter Kudur-Lagamar einen Kuduriden derselben Dynastie, etwa sogar den älteren Bruder Eri-Akus annehmen, so würde sich auch die beherrschende Stellung des biblischen Kedorlaʿomer den übrigen Königen gegenüber erklären [2]. F. Hommel glaubt als die Zeit des Feldzugs rund 2150 v. Chr. berechnen zu können [3].

Bei diesem Stande der Dinge scheint mir die Annahme, dafs wir in Gen. 14 eine historische Erinnerung aus alter Zeit vor uns haben, immer noch die gröfste Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. Jedenfalls giebt sie eine leichter zu vollziehende Vorstellung von der Entstehung des Stückes an die Hand, als die andere Annahme, bei welcher in höchst gezwungener, thatsächlich fast unmöglicher Weise auf die gelehrten Kenntnisse eines in der Verbannung lebenden Juden gerechnet werden mufs [4].

Läfst sich auch über die jeder Deutung spottenden Namen der abgefallenen Könige nichts Näheres aussagen, als dafs sie vielleicht unverständlich hebraisierte Fremdnamen darstellen, so hat jedenfalls die von den Rabbinen vorgeschlagene, von Hitzig und Nöldeke teilweise acceptierte Erklärung derselben im Sinne von Bösewicht, Schurke u. s. w. mehr den Wert eines launigen Einfalls als einer wissenschaftlichen Etymologie. Ist anderseits der in Frage kommende Feldzug der ʿElamiten Thatsache, so ist bei der ungenügenden Kunde, welche wir über die Ausdehnung ihrer Herrschaft im „Westland“ und die zeitgenössischen Vorgänge besitzen, auch kein Anlafs, von einem zweckwidrigen Feldzugsplane [5] zu reden. Dafs ferner von einer Besiegung der Feinde in offener Feld- oder gar Völkerschlacht nicht die Rede ist, ergiebt sich deutlich genug aus dem Texte. Es handelt sich lediglich um einen Überfall der feindlichen Nachhut, welcher ein Teil der gemachten Beute wieder abgenommen wird. Hierzu aber sind Abrahams 318 auserlesene Knechte im Verein mit der Streitmacht seiner Verbündeten genügend. Der eine dieser verbündeten Stämme, Mamre, ist aller

1) Schrader, KAT.², S. 135.

2) Gen. 14, 4 f.

3) Die semit. Völk. und Spr. I, S. 342; wogegen er freilich früher, Münch. Allg. Z. 1880, Nr. 112 bis nahe an das Jahr 1700 herabgegangen war; ebenso Abrifs der bab.-ass. Gesch., S. 3.

4) So Meyer, S. 166.

5) Vgl. darüber Dillmann, Gen.⁵, S. 232.

Wahrscheinlichkeit nach in der bekannten Liste der von Tutmes III. besiegten palästinensischen Völkerschaften bezeugt [1]. Es ist für den historischen Charakter unserer Überlieferung bezeichnend, daſs der Name dieses alten südkananäischen Gaus im Alten Testament nur innerhalb der Genesis vorkommt. Mamre scheint demnach später auch als Ort nicht mehr existiert zu haben. Sagenhafte Übertragung späterer Verhältnisse auf die Urzeit scheint dadurch ausgeschlossen.

Auch für die rätselvolle Gestalt Malkiṣedeqs läſst sich, wenngleich der sie behandelnde Teil von Gen. 14 besonders stark von R überarbeitet ist, die Geschichtlichkeit mit überwiegenden Gründen wahrscheinlich machen. Daſs der Name frei erfunden sei, ist unrichtig. Malki-Ṣedeq ist ohne Zweifel ein altkenaʿanäischer bzw. phönikischer Name derselben Bildung und desselben Sinnes wie Adoni-Ṣedeq [2]. Man kann zweifeln, ob dabei Moloch bzw. Adon oder Ṣedeq der eigentliche Göttername sein soll. Beide Auffassungen haben ihre Vertreter gefunden [3]. Jedenfalls giebt jene Analogie entfernt keinen Anlaſs, den Namen für ungeschichtlich zu erklären. Ebenso wenig kann die Doppelwürde eines Priesterkönigs, wie sie in Gen. 14 Malkiṣedeq beigelegt ist, in diesem Sinne verwertet werden. Denn nicht nur kennen wir in Moses Schwäher Reʿuel-Jitro einen derartigen Priesterfürsten ältester [4] Zeit, sondern auch die ägyptische Geschichte weist eine ganze Periode (XXI. Dynastie) von Priesterkönigen auf [5]. Noch weit weniger geht es an, den Zweifel an Malkiṣedeqs Geschichtlichkeit auf die Notiz über seine Verehrung des höchsten Gottes (El ʿeljôn) zu gründen. El ʿeljôn scheint ein uralt semitischer Gottesname, der daher durchaus nichts Künstliches oder für die Zeit Abrahams Unmögliches an sich hat. Ist doch El = Il der Babyloniern, Assyrern, Phöniken und Sabäern gemeinsame älteste Gottesname [6]; einen höchsten Gott aber kennen sowohl Babylonier als Phöniken, letztere sogar dem Namen, erstere jedenfalls der Sache nach [7]. Daſs es derselbe Gott ist, den Abraham verehrt, ist nicht gesagt. Aber er stand dem

1) Marmaama bei Brugsch, Gesch. Ägyp., S. 333, Nr. 85. Weniger zuversichtlich Wiedemann, Ägyp. Gesch., S. 349.

2) Jos. 10, 1. S. unten § 29.

3) Vgl. für die eine E. Nestle, Isr. Eigennamen, S. 175 ff., für die andere W. v. Baudissin, Stud. z. sem. Religionsgesch. I, S. 15.

4) S. Rösch a. a. O., S. 338.

5) Justi, Gesch. d. Altert., S. 219.

6) Nöldeke in Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. d. W. 1880, S. 760 ff.; Meyer, Gesch. der Alt. I, § 173 ff.; vgl. ZAW. VI, S. 5.

7) S. die Beweise bei Rösch a. a. O., S. 342; vgl. auch Num. 24, 16.

Gotte Abrahams am nächsten, konnte somit von diesem am ehesten anerkannt werden. Denn immerhin war mit dieser monolatrischen Bezeichnung „höchster Gott“ das krasseste Heidentum überwunden.

§ 17.

Die Herkunft Abrahams und der Hebräer [1].

Die Vergleichung der Quellen hat uns gezeigt, wie hinsichtlich der Herkunft Abrahams und seines Stammes aus dem aramäischen Nordosten (Ḥaran-Carrhae) vollkommene Übereinstimmung derselben herrscht. Dagegen hat der Befund der Quellen weiterhin ausgewiesen, dafs zwar E und der Hauptstrom der jahvistischen Quelle eine weiter zurückliegende Heimat Abrahams nicht nennen, wohl aber J' und besonders [2] P eine genauere Erinnerung bewahrt haben. Nach ihr gilt Ḥaran nur als Station Abrahams auf dem Wege von seiner eigentlichen Heimat nach Kenaʿan. Die eigentliche Heimat heifst hier Ûr Kasdîm. Es fragt sich, ob und auf welche Weise diese Daten sich mit einander vereinigen.

Die Assyriologie glaubt seit längerer Zeit das biblische Ur Kasdîm in der altbabylonischen Kulturstätte Uru am unteren Eufrat wiedergefunden zu haben [3]. Die Stadt Uru entspricht dem heutigen Ruinenhügel bei Mughair [4]. So wenig es nun nach dem von den Assyriologen ermittelten Thatbestande angeht, die Existenz eines Ortes und Reiches Ur im Lande der späteren Kaldäer einfach in Zweifel zu ziehen, so ist doch damit über die Identität dieses Ur mit dem biblischen Ur Abrahams noch nichts ausgesagt [5]. Die Identität beider Ur liefse sich nur dann als gesichert behaupten, wenn nach dem Sinne der biblischen Aussagen auch für diese an eine südbabylonische

1) S. näher m. Abhandl.: Die Herkunft der Hebräer nach dem AT. in ThStW. VII (1886), S. 187–220.

2) Die Worte מאור כשׂדים Gen. 11, 31 b können keinesfalls P abgesprochen werden; vgl. Budde, Urgesch., S. 427 und ThStW. VII, S. 190f. 220.

3) Schrader, KAT.², S. 129ff.: KGF., S. 94ff. und bei Riehm, HWB. Art. Ur Kasdim: Delitzsch, Parad., S. 200. 226f.; Hommel, Gesch. Ass. und Bab., S. 115 (Karte).

4) Über die Lage von Mughair s. die Karte bei Schrader, KAT., auch diejenige bei Hommel, Gesch. Assyr., S. 115.

5) Vgl. aufser Halévy jetzt auch Tiele, Bab.-ass. Gesch., S. 85.

Gegend als Ausgangsort Abrahams gedacht werden könnte. Dies ist aber nicht der Fall.

Dafs P Ur Kasdîm nicht an der Stelle des südbabylonischen Ur sucht, erhellt uns aus folgenden Gründen:

1. Es ist zweifellose Voraussetzung der Genealogie von P in Gen. 11, 10 ff., dafs die Semiten der Linie Arpakshad sich mehr und mehr vom armenischen Norden her nach Mesopotamien fortbewegen und schliefslich in geradlinigem Fortgang in Ḥaran als vorläufigem Aufenthalt anlangen.

2. Der Name Kasdim ist zwar vorwiegend Bezeichnung der südbabylonischen Bevölkerung. Doch ist es ausgemacht, dafs auch in Armenien im oberen Tigrisland ein Stamm der Kaldäer [1] wohnte, worauf vielleicht auch die zweite Hälfte des Namens Arpakshad hinweist [2]. Auch ist, wenn schon Xenophon armenische Chaldäer nennt, Strabo aber diese mit den Chalybern gleichsetzt, damit nicht gegeben, dafs die Verwechselung beider schon von Xenophon [3] und nicht erst von Strabo vollzogen sei. Die Nachricht Xenophons verliert durch den Irrtum Strabos ihre Geltung nicht.

3. P läfst (in Übereinstimmung mit Gen. 11, 10 ff. s. Nr. 1) die Arche auf den Bergen von Ararat [4], also jedenfalls im Norden oder Nordwesten von Assur sich festsetzen; er hat demnach die weitere Geschichte und Ausbreitung der Menschheit von dort ausgehen lassen. Es ist daher fast undenkbar, wie er von hier aus die Semiten sollte plötzlich an der Eufratmündung auftreten und von dort ausgehen lassen — nur um sie genau an dem Orte, wo sie etwa mit Serug vorher gestanden waren, noch einmal ankommen zu lassen.

Dieselben Erwägungen treffen nun aber, nur in verstärktem Mafse für J zu. Auch hier sind wir, wenigstens in der Schicht J^2, dem Namen Ur Kasdim begegnet [5]. Budde ist nun, da ein Ort der Landung für die Arche in J nicht genannt ist, der Meinung, diese Quelle werde, ähnlich der babylonischen Überlieferung vom Berge Nizir, einen Berg

1) Dillm., Gen [5], S. 194; Justi, Gesch. des Altert., die Karte bei S. 119; auch Stade, Gesch. Isr., S. 126 setzt wenigstens die Möglichkeit.

2) So Ewald, Gesenius, Dillmann. Über die Beziehung zum Namen כשׂד s. ThStW. VII, S. 216 ff.

3) So Schrader bei Riehm, HWB., S. 1702.

4) Vgl. gegen Reufs: Budde, Urgesch., S. 269 ff.

5) Damit widerlegt sich der von Wellhausen, Proleg. [2], S. 330 nach Lagarde geäufserte Verdacht späterer Interpolation des Namens. Vgl. Schrader bei Riehm, HWB., S. 1702.

im Süden des Zweistromlandes im Sinne gehabt haben [1]. Von hier aus seien die Nachkommen Noas vollends in das nicht allzu ferne südbabylonische Ur vorgedrungen und Teraḥ mit Abraham von da aus nach Ḥaran gewandert. Ich zweifle, ob diese Vermutung imstande ist, die Schwierigkeit zu lösen. An Wahrscheinlichkeit verliert sie schon dadurch, dafs wir ja auch eine einheimische assyrisch-babylonische Tradition kennen, welche den Landungsberg bedeutend nördlicher (im gordyanischen Gebirge) setzt [2]. Damit steht die südbabylonische Lage des Landungsberges nicht mehr als die einzige Möglichkeit da und die Behauptung, die Berge von Ararat ruhen überhaupt nicht auf Tradition, sondern seien lediglich gelehrter Zusatz [3], wird hinfällig.

Vollends wertlos aber ist die Annahme eines südlichen Landungsberges dadurch gemacht, dafs auch durch sie das südbabylonische Ur für J nicht leichter verständlich wird. Es ist einmal Thatsache, dafs auch J (J^1 und J^2) so gut wie P den Aufenthalt der vorabrahamischen Semiten im Norden kennt. Nun stelle man sich vor, welche wunderliche Zickzacklinie J^2 zugemutet wird, wenn er die Semiten vom südlichen Landungsberg nach dem nördlichen Mesopotamien (Peleg, Serug), von hier nach Ur-Mughair und von da nach Ḥaran sollte ziehen lassen. Budde selbst erkennt diese Schwierigkeit schon für P bei dessen Weg: Ararat Ur-Mughair Ḥaran an [4], — wie viel mehr mufs er für dieselbe bei J zugänglich sein.

Es erhellt somit: für den Zusammenhang und das Verständnis der Quellen P und J ist die Gleichung Ur = Uru-Mughair wertlos. Es läfst sich schlechterdings nicht vorstellen, wie diese beiden Quellen die Herkunft Abrahams aus Südbabylonien mit ihren sonstigen Angaben hätten vereinigen können. Wohl aber weisen unsere sämtlichen Quellen, wie wir oben sahen, (mit oder ohne Nennung von Ḥaran) auf den mesopotamischen Norden, das Land Aram hin, wie denn auch das südbabylonische Ur weder zu Jes. 41, 9 noch zu Deut. 26, 5 stimmt. Es läfst sich daher mit Sicherheit annehmen, dafs die Herkunft der Hebräer aus dem babylonischen Süden in der biblischen Tradition keine Stütze findet. Ihre Heimat darf vielmehr nach dem einstimmigen Zeugnis der Quellen in Aram, dem mesopotamischen Norden gesucht werden, wohin sie vielleicht aus den noch weiter nördlich liegenden Gebirgsgegenden eingewandert sein mögen.

---

1) Budde, Urgesch., S. 438.
2) Berossus, vgl. Budde, S. 435.
3) Budde, S. 450.
4) Urgesch., S. 438.

§ 18.

Die Einwanderung der Hebräer in Ägypten.

Dafs die Nachkommen Abrahams nach einem Aufenthalt von unbestimmter Dauer in Kenaʿan nach Ägypten übergesiedelt sind, ist eine in unsern hexateuchischen Quellen übereinstimmend niedergelegte Angabe. Die Kritik hat sich auch dieses Datums bemächtigt, und erst neuerdings wieder ist die Ansicht aufgestellt worden: es sei überhaupt unwahrscheinlich, jedenfalls im höchsten Grade unsicher, dafs die Väter Israels sich je in Ägypten sollten angesiedelt haben [1].

Vor allem stützt man sich dabei auf den angenommenen totalen Mangel einheimischer ägyptischer Nachrichten über die Anwesenheit der Hebräer. Ob es sich damit in der That so verhalte, wie man jetzt anzunehmen geneigt ist, werden wir weiterhin bei der Geschichte Josefs und Moses zu untersuchen haben. Eine wesentliche Erleichterung erführe allerdings unsere Aufgabe, wenn es zulässig wäre, die in ägyptischen Urkunden sich findende Bezeichnung ʿApuriu für identisch mit ʿIbrîm anzusehen, somit auf die Israeliten anzuwenden [2]. Die Frage nach der letzteren Aufenthalt in Ägypten wäre damit entschieden. Diese Möglichkeit scheint um so verlockender, als wir zwei Leidener hieratische Papyrus besitzen, nach welchen diese ʿApuriu nicht nur ein den Ägyptern dienstbares Volk darstellen, sondern geradezu zu schweren Fronarbeiten herangezogen werden, in ganz ähnlicher Weise, wie uns dies das Buch Exodus von den Israeliten berichtet [3]. Allein sprachliche und sachliche Gründe machen das Recht der Gleichsetzung der ʿApuriu mit den Hebräern so zweifelhaft [4], dafs man jedenfalls für eine geschichtliche Fixierung des Aufenthalts der letzteren in Ägypten sich schwerlich auf sie wird stützen können [5].

Jedoch auch abgesehen von dem Namen ʿApuriu steht die Thatsache fest, dafs seit alter Zeit und so ohne Zweifel auch in jenen Tagen, welche der Einwanderung der Hebräer unter Josef entsprechen würden, vielfache semitische Wanderzüge von der Sinaihalbinsel aus nach Ägypten hin erfolgten. Dafs das gesegnete

1) Stade, Gesch. Isr. I, S. 128 f. Meyer, Gesch. d. Altert. I, S. 348. Justi, Gesch. d. orient. V., S. 272.

2) Chabas, Mélanges égyptol. I, p. 42 sq. Rech. p. serv. etc., p. 142 sqq. Ebers, ÄgBMo., S. 316. Gosen², S. 505 f. Vgl. übr. Wiedemann, Äg. Gesch., S. 491.

3) Brugsch, Gesch. Ägypt., S. 541.

4) Vgl. bes. Brugsch a. a. O., S. 582 f.; ferner Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 240 f.

5) Auf die jüngsten Ausgrabungen von Naville und ihren Ertrag kommen wir unten bei der Geschichte Moses zu reden.

Ägypten seit alter Zeit die Kornkammer der umwohnenden Völker war und dafs die sehnsüchtigen Blicke der ärmlich lebenden Beduinen der nördlichen Wüstendistrikte je und je sich nach der fruchtbaren Nilebene richteten, wissen wir aus den ägyptischen Denkmalen [1]. Sicherlich ruht es auch auf alter Erinnerung, wenn die hebräische Tradition selbst von den Erzvätern schon vor Josef mehrfach erwähnt, dafs sie in den Zeiten der Hungersnot Hilfe in Ägypten suchten, obgleich wir nicht mehr imstande sind, die einzelnen Anlässe genauer nachzuweisen. Wenn nun trotzdem neben Stämmen wie die ʿAmu und Shasu nicht auch die Hebräer namentlich genannt werden, so ist bei der Häufigkeit solcher fremden Einwanderungen, hauptsächlich in der Zeit des mittleren ägyptischen Reiches, dieser Umstand keineswegs zu verwundern. Nicht einmal über die doch für Ägypten bedeutungsvollere Einwanderung der sogen. Hyksos hat sich eine sicher nachweisbare Kunde in den altägyptischen Denkmalen erhalten. Wir sind für die Bestimmung ihrer Zeit und Herkunft fast durchaus auf späte und unzureichende Nachrichten angewiesen und besitzen jedenfalls auch ihren Namen nicht auf Denkmalen. Angesichts dieser Thatsachen ist es geradezu verwunderlich, wie man das Schweigen der Denkmäler über die Hebräer als gewichtiges Argument gegen ihren Aufenthalt in Ägypten hat verwerten können. Am allerwenigsten aber kann dieser Beweisgrund Gültigkeit haben, wenn wir, wie hier, Gründe aufzeigen können, die es dem ägyptischen Nationalstolz verboten, von Einwanderung und Auszug der Hebräer zu reden. „Denn mit der Schilderung dieser Begebenheiten war das demütigende Bekenntnis einer Gottesheimsuchung verbunden, zu welchem sich wohl kaum ein vaterländisch gesinnter Schreiber am Pharaonenhofe verstanden haben würde“ [2]. Zugleich ist es undenkbar, wie ein Volk von so ausgebildetem, fast dünkelhaftem Nationalgefühl, wie das hebräische, eine lange dauernde schmähliche Knechtung seiner Ahnen hätte erfinden sollen [3].

Dazu giebt es wohl in der ganzen Geschichte Israels kein Ereignis, das in höherem Mafse von der Erinnerung der späteren Geschlechter dieses Volkes selbst getragen ist, als der ägyptische Aufenthalt und der Auszug aus dem Nillande [4]. Samuel, Saul, Salomo und selbst fast David treten zurück hinter dem Diensthause in Ägypten und der herrlichen Befreiung aus ihm. Es ist ersichtlich, dafs es sich

1) Ebers, ÄgBMos., S. 98f. 196. 256f.

2) Brugsch a. a. O., S. 583.

3) S. Ebers in Münch. Allg. Zeit. 1885, Nr. 110.

4) Vgl. z. B. 1 Sam. 2, 27: 6, 6. Am. 9, 7. Hos. 11, 1; 12, 14; 13, 4. Jes. 10, 24. Mi. 6, 3f.; 7, 15. Jer. 2, 6; 7, 25. Ez. 20, 6f. Jes. 43, 16f.; 51, 9ff.; 63, 11.

hier nicht um ein einfaches Gebilde der Vätersage handelt, sondern um eine fest im Volksbewufstsein, und zwar schon dem der früheren Zeiten seit Hosea und dem Samuelbuche, lebende und tief in die Erinnerung des Volkes eingegrabene Thatsache. Es würde einen hohen und mehr als normalen Grad von Geschichtslosigkeit des israelitischen Nationalcharakters bekunden, wenn schon in den Zeiten der ersten schreibenden Profeten ein lediglich mythisches Ereignis den Grundton des ganzen nationalen Lebens und den Ausgangspunkt des ganzen religiösen Gedankenkreises bilden konnte.

§ 19.

Die Persönlichkeit Josefs.

Ist damit der Aufenthalt der Kinder Israel in Ägypten gesichert, so darf erwartet werden, dafs sich auch ein geschichtlicher Kern der alten Überlieferung über Josef werde auffinden lassen. Mit vollem Rechte haben neuere Schriftsteller sich vielfach geneigt gezeigt, gerade in Josefs Geschichte ein besonderes Mafs von geschichtlichen Erinnerungen anzuerkennen [1]. Denn es kann nicht zufällig sein, sondern spiegelt sicherlich eine alte Erinnerung aus der ersten Zeit des hebräischen Volkstums wieder, wenn wir in den frühesten Kämpfen des Volkes an der Spitze Israels gerade den Stamm Josefs [2] bzw. die von ihm sich ableitenden Stämme Efraim und Manasse treffen [3]. Diese spätere Führerschaft aber verdankt Josef seiner bahnbrechenden und mafsgebenden Stellung in Ägypten.

Im Rahmen einer blofsen Familiengeschichte ist selbstredend auch die Geschichte Josefs nicht zu denken [4]. Sicher sind auch neben Josef bei seiner Einwanderung in Ägypten seine Stammesgenossen [5] gestan-

1) Ewald, Gesch. Isr.[3] I, S. 580 ff. Ebers, ÄgBMos., S. 256. Dillm., Gen.[5], S. 397 f. 438 f. Reufs, Gesch. d. AT., S. 64. Brugsch, Gesch. Äg., S. 243 ff. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 293 (mit Vorbehalt).

2) Richt. 1, 22 ff. Jos. 17, 14 ff. und unten § 27, Nr. 2.

3) Richt. 8, 1 f.; 9, 1 f.; 12, 1 f. Vgl. Wellh., Proleg.[2], S. 341; Reufs, Gesch. d. AT., S. 64.

4) Ewald I[3], S. 580 ff. Ebers, ÄgBMos., S. 255. Dillm., Gen.[5], S. 397. Reufs, Gesch. d. AT., S. 64.

5) Vgl. besonders die interessante Abhandlung von Ed. Meyer in ZAW. VI (1886), S. 1 ff, welcher in der bekannten Liste der von Tutmes III. unterworfenen Stämme neben dem Namen Jaqob auch den für Josef (ישפאר; ר = ל) in der Form Josef-el gefunden zu haben glaubt. S. dazu oben § 4, Nr. 1.

den, und wir werden ohne Zweifel berechtigt sein, das Eindringen Josefs und seines Stammes in Ägypten durchaus in die Parallele jener uns aus den Gräbern von Benihassan und sonst bekannten Semitenstämme zu setzen, die in der Nilebene sich Einlafs verschaffen. Was den Anlafs der Wanderung Josefs gab, ist im einzelnen nicht zu bestimmen. Es liegt am nächsten, dem Sinn der Familiengeschichte gemäfs an eine unter Nomadenstämmen so leicht erklärbare Entzweiung mit den übrigen Abrahamstämmen zu denken, welche Josef nötigte, sich nach Süden zu wenden. Vielleicht geht man sogar nicht fehl, wenn man als Anlafs der Flucht nach Ägypten unverschuldete Anfeindung und Verrat, von den Bruderstämmen an Josef geübt, annimmt [1]. Jedenfalls wird man als festen und geschichtlichen Zug der Überlieferung gelten lassen dürfen, dafs der Josefstamm, von den andern verdrängt, in geringer Stellung nach Ägypten gelangt, hier aber zu Macht und Ansehen vorgedrungen, seine Brüder nachkommen läfst und nun die Vorherrschaft über sie sich zueignet.

Es ist, wie schon die Geschichte Abrahams gezeigt hat, damit, dafs wir Josef als Stammeshaupt fassen und seine Geschichte wie die der andern Patriarchen teilweise aus dem engen Rahmen eines volkstümlichen Familiengemäldes herauszuheben suchen, nicht ausgeschlossen, dafs Josef selbst geschichtliche Persönlichkeit war. Über den Namen freilich könnte man streiten, da Josef anerkanntermafsen ein alter, später eingegangener Stammname ist; noch mehr über das der Tradition geläufige Verwandtschaftsverhältnis dieses Stammhauptes zu Abraham und Jaqob. Die Familienverhältnisse bringen ja oft genug gröfsere Stammesverhältnisse zum Ausdruck. Aber irgendeine Person dieser Art, wie sie die Genesis unter dem Namen Josef schildert, mufs wohl existiert haben. Der nach Ägypten einwandernde Stamm Josef mufste sicherlich ein hervorragendes, zu Ägypten in besondere Beziehung tretendes Stammeshaupt besitzen. Die Tradition benennt dasselbe mit dem Namen des Stammes.

Man hat, um den Nachweis der Geschichtlichkeit Josefs und des in der Genesis über ihn Berichteten zu liefern mit Vorliebe die genaue Bekanntschaft der Josefsgeschichte mit ägyptischen Verhältnissen und Bräuchen, wie sie sachkundig und sorgfältig besonders Ebers dargelegt hat [2], ins Feld geführt. Dafs dieser Umstand, so wertvoll er an sich sein mag, als voll genügendes Argument für jenen Zweck nicht gelten kann, ist ersichtlich. Er beweist zunächst nur die Bekanntschaft des

---

1) Reufs a. a. O., S. 64.

2) Ägypten und die B. Mosis; siehe auch Riehm im HWB., Art. Josef.

Verfassers bzw. der Verfasser unserer Berichte mit Ägypten. Immerhin ist mit der Berufung auf diesen Thatbestand auf Grund der quellenkritischen Anschauung über unsere Urkunden, wie sie im bisherigen vertreten ist, ungleich mehr erreicht, als auf Grund der alten Annahme über den Pentateuch als schriftstellerische Einheit. Dieser alten Anschauung gegenüber war es verhältnismäfsig leicht, anzunehmen: ein mit Ägypten vertrauter, früher etwa eine Weile dort lebender Schriftsteller habe die Josefsgeschichte verfafst und in ägyptisch aussehendes Gewand gekleidet. Bei der jetzt allgemein anerkannten Annahme zweier verschiedener Hauptquellen für die Josefsgeschichte, E und J, ist diese Vorstellung des Sachverhaltes beinahe unmöglich gemacht. Die Quellen weichen untereinander so weit ab, dafs sie nach Zeit und Ort getrennt abgefafst sein müssen. Sie enthalten manche nicht unwesentliche Differenzen, so dafs sie sich nicht wohl auf eine gemeinsame schriftstellerische Vorlage zurückführen lassen, und stimmen doch in dem echt ägyptischen Gepräge durchaus überein. Es darf also angenommen werden, dafs das Ägyptische in der Erzählung nicht mehr als blofs schriftstellerisches Kolorit gelten kann. Es mufs zum Kern der Erzählung gehören. Dies weist auf verhältnismäfsig hohes Alter und spricht für das Vorhandensein einer alten, aus der ägyptischen Zeit selbst stammenden Tradition. Ist somit aus der ägyptischen Farbe des Berichtes auch seine Geschichtlichkeit nicht unmittelbar zu ermitteln, so ist immerhin der Nachweis derselben wesentlich gestützt durch ein beachtenswertes Argument für sein hohes Alter.

Besonderen Wert hat nun Brugsch [1] auf die von ihm mitgeteilte Erzählung einer länger andauernden Hungersnot in Ägypten gelegt. Dieselbe ist enthalten in einer Inschrift von El-Kab im Grabe eines gewissen Baba, den Brugsch mit grofser Wahrscheinlichkeit als den Vater des bekannten Flottenführers Aʿahmes nachgewiesen hat. Brugsch glaubt darin mit grofser Sicherheit die von der Genesis mit Josef in Verbindung gebrachte 7jährige Hungersnot erkennen zu dürfen, da bei der aufserordentlichen Regelmäfsigkeit der Nilüberschwemmung eine Hungersnot, vollends von längerer Dauer, zu den gröfsten Seltenheiten zu rechnen sei.

Es kommt dazu, dafs auch die Zeit der Hungersnot, wie sie Brugsch bestimmt, ganz gut zu dem allgemeinen Rahmen pafst, in welchen zeitlich Josefs Aufenthalt in Ägypten gesetzt werden mufs. Dabei verschlägt es nichts, ob man im übrigen die Zeit des Raʿ-Saqenen mit der des Königs Apepi zu vereinigen sucht oder den letzteren Namen preis-

1) Gesch. Ägypt., S. 244 ff.

giebt (s. u.). Wir wissen nämlich, dafs Aʿaḥmes, der unter dem gleichnamigen König Aʿaḥmes I., dem Anfänger der 18. Dynastie, eine grofse Rolle spielen sollte, unter dem König Raʿ-Saqenen der 17. Dynastie geboren ist [1]. Als Pharao des Josef würde sich damit jener Raʿ-Saqenen der 17. Dynastie ergeben. Da wir nun aber eine weitere alte Nachricht besitzen, nach welcher Josef unter einem König Apepi nach Ägypten gekommen sein soll, so nimmt Brugsch zur Vereinigung dieser beiden Daten eine gleichzeitige Herrschaft des Hyksoskönigs [2] Raʿ-Saqenen, mit welchem Josef zu thun gehabt hätte, und des einheimischen Königs Apepi an, nach welchem letzteren in national-ägyptischen Quellen die Dynastie gerechnet worden sei [3]. Wiedemann dagegen sieht von jener Hungersnot ab und rechnet Apepi (I.), unter dessen Regierung ihm die Erhebung Josefs wenigstens wahrscheinlich ist, zur 16. Dynastie. Die beiden Dynastieen wären damit nicht gleichzeitig, und Josefs Zeit würde dadurch etwas früher als nach der Bestimmung Brugschs fallen, nämlich etwa 1842, während Brugsch 1750 angiebt. Eine Entscheidung darüber läfst sich nicht geben.

Wir stehen nicht an zuzugeben, dafs uns die zeitliche Übereinstimmung der Hungersnot mit der mutmafslichen Zeit Josefs und die aufserordentliche Seltenheit gröfserer Hungersnöte in Ägypten [4] Momente zu sein scheinen, welche der Gleichsetzung dieser mit der bei Josef erwähnten Hungersnot und damit der Geschichte Josefs überhaupt eine wesentliche Stütze gewähren. Man wird dagegen nur die allgemeine Unsicherheit der Zeitbestimmung des mittleren ägyptischen Reiches mit einigem Grund einwenden können. Allein auch sie ist gerade für Aʿaḥmes, dessen Zusammenhang mit Baba man nach der Lage der Dinge kaum wird bestreiten können, weit weniger vorhanden als für die meisten anderen Personen und Epochen dieses Zeitraums.

Läfst sich somit aus einheimisch-ägyptischen Denkmalen wenigstens die Hungersnot in Josefs Zeit mit grofser Wahrscheinlichkeit nachweisen, so sind wir allerdings für Josefs übrige Geschichte, besonders seine Erfolge in Ägypten, nicht in derselben Lage. Vor allem fehlen uns über Josefs bekannte Finanzoperation, durch welche das ganze

1) Wiedemann a. a. O., S. 301.

2) Gegen die Annahme der Einwanderung unter einem Hyksoskönig äufsern sich Lepsius, Chronol. I, S. 380ff. und PRE.² I, S. 174; Ebers, ÄgBMo., S. 260. Allein die Hyksos haben jedenfalls ägyptische Sprache und Sitte angenommen.

3) Brugsch a. a. O., S. 247.

4) Wogegen schwerlich die nicht auf thatsächliche Vorgänge, sondern auf in profetischer Rede geäufserte Möglichkeiten sich beziehenden Stellen Jes. 19, 5ff. Zach. 14, 18 (Köhler, Bibl. Gesch. I, 158) angeführt werden können.

Land mit Ausnahme der Ländereien der Priester Kroneigentum, das Volk aber nach Art von Leibeigenen das Feld des Königs zu bestellen und den Fünften als Pachtzins zu entrichten verpflichtet wird, alle altägyptischen Nachrichten. Allerdings wissen wir, dafs diese Angaben im ganzen zu dem Bilde stimmen, das wir sonst über Verfassung und Verwaltung Ägyptens besitzen [1]. Dafs aber gerade der Fünfte entrichtet wird, und vollends durch wen dies so wurde, darüber wissen wir aus den Denkmalen nichts. Auch den griechischen Berichterstattern Herodot und Diodor [2] ist darüber etwas Sicheres nicht zu entnehmen. Wohl aber ergiebt, wie uns scheint, gerade eine Abweichung jener beiden griechischen Autoren vom biblischen Bericht ein sicheres Datum. Der letztere erwähnt nämlich, dafs die Priester, da sie vom Könige ihren Unterhalt bezogen, nicht genötigt waren, ihre Ländereien zu veräufsern. Damit stimmt nun zwar der Umstand, dafs wir in altägyptischen Nachrichten überall die Priesterschaft als grofsen Grundbesitzer antreffen [3]. Nicht aber scheint damit in Einklang zu bringen, dafs sowohl nach Herodot als nach Diodor [4] neben dem König und den Priestern auch die Krieger als Grundbesitzer genannt werden. Wenn nun aber Herodot [5] erwähnt, dafs ein König vor Sethos den Kriegern ihre Ländereien erst übergeben, Sethos aber sie ihnen wieder entrissen habe; und wenn anderseits Diodor [6] als den Namen jenes ersteren Königs geradezu Sesostris nennt: so ist, es mag das geschichtliche Verhältnis dieser beiden Könige Sethos und Sesostris zu einander sein, welches es wolle [7], jedenfalls so viel ersichtlich, dafs Diodor sowohl als Herodot für eine frühere Zeit nur den Priestern und dem Könige Landbesitz zuschreiben. In dieser Beziehung also stimmen die Klassiker und die Genesis vollkommen überein. Fällt nun, wie aus den Klassikern glaubhaft wird, die Einsetzung der Krieger in Landbesitz

---

1) Herod. II, 109: Sesostris verteilte das Land unter alle Ägypter, so dafs jeder ein gleiches viereckiges Stück erhielt, wovon dann der König in Form einer jährlichen Abgabe seine Einkünfte bezieht. Ferner z. B. Ebers bei Riehm, HWB., S. 326.

2) Ich verweise auf die eingehende, alle Stellen erörternde Behandlung derselben bei Riehm, HWB., S. 763.

3) Ebers bei Riehm, HWB., S. 326.

4) Her. II, 168. Diod. I, 73f.

5) II, 141.

6) I, 54. Die Stelle kann nach dem Zusammenhang doch nur auf den Kriegern überlassene Ländereien bezogen werden.

7) Meist wird Sesostris als Vermischung von Sethi I. und Ramses II. gefafst (Ebers bei Riehm, HWB., S. 332).

selbst schon in verhältnismäfsig frühe Zeit, so wird daraus ferner ersichtlich, eine wie alte Erinnerung auch in dieser Beziehung uns das Alte Testament bewahrt hat. Unsere Erzählung mufs vor die Zeiten des Sesostris Diodors zurückgreifen und ist ebendamit jedenfalls für ihre Hauptsachen als geschichtlich wahrscheinlich gemacht [1].

---

1) Vgl. dagegen Kuenen, Theol. Tijdschr. V (1871), S. 266 ff., wo jedoch nur auf Her. II, 109 und Diod. I, 54. 57 Rücksicht genommen ist. Die Unebenheiten der biblischen Erzählung selbst (S. 268 ff.) beweisen nichts, da es sich nicht um die Form, sondern den wesentlichen Inhalt des Berichtes handelt.

2. Kapitel. Mose und der Wüstenzug.

I. Die Tradition der Quellen.

§ 20.

Die Erzählung von J.

Fast überall in den Büchern Exodus bis Josua sind die beiden ältesten Quellen J und E durch den deuteronomischen Redaktor mit solcher Freiheit benützt, dafs es weit schwerer fällt als in der Genesis, sie auseinander zu halten. Es könnte deshalb naheliegen, hier auf den Versuch reinlicher Scheidung derselben zu verzichten und ihre Zusammenfassung und Ineinanderarbeitung in der Gestalt, wie sie in der deuteronomischen Redaktion (R^d; Wellh. JE) vorliegt, der geschichtlichen Untersuchung zugrunde zu legen. Allein thatsächlich treten doch so reichliche Spuren jener ursprünglichen Quellenschriften zutage, dafs der Geschichtschreiber überall da, wo die beiden ältesten Relationen irgend auseinander treten, doch sich genötigt sieht, jede für sich ins Auge zu fassen. Wir ziehen es daher vor, den Versuch getrennter Abhörung jener Quellenschriften auch hier zu wagen. Liefert er der Natur der Sache nach nicht auf allen Punkten ein zweifellos gesichertes Resultat, so bietet er immerhin in den wichtigsten Angelegenheiten der mosaischen Geschichte manches interessante und überraschende Ergebnis. Ich lasse hier die Quelle J, wenngleich ich sie nicht für älter halten kann als E, vorangehen, weil sie vielfach den Ton angiebt und mehrere allgemeine Fragen besser bei ihr als bei E zum Austrag gebracht werden.

1. Die Schrift des J enthielt jedenfalls eine Mitteilung über die Vermehrung der Nachkommen Jaqobs in Ägypten und die gegen sie angewandten Mafsregeln des Pharao, besonders den Befehl der Ermordung der israelitischen Knaben. Aber es hält schwer, die Spuren dieser Er-

zählung im heutigen Zusammenhang noch mit Sicherheit zu ermitteln. Sie zeigen sich hier und im Folgenden nur in einzelnen Bruchstücken [1]. Natürlich lassen dieselben auf eine einst vollständigere Erzählung des Hergangs, die der jetzigen von E stammenden Darstellung parallel läuft, schliefsen.

Ebenso besafs J, wie aus einem stehengebliebenen Reste [2] hervorgeht, eine Erzählung über die Aussetzung des Mose und seine Auffindung und Aufnahme durch Pharaos Tochter. Grofsgeworden erschlägt Mose einen Ägypter und flieht nach Midjan. Hier wohnt er bei Reʿuel, dem Priester von Midjan, und gewinnt dessen Tochter Sippora zum Weibe. Sie gebiert ihm Gershom [3]. Am Sinai erscheint ihm der Engel des Herrn im feurigen Busch und eröffnet ihm das Vorhaben Jahves, Israel aus der Hand der Ägypter zu befreien und ins Land der Kenaʿaniter zu führen. Mose soll nach Ägypten zurückkehren und dem Volke [4] Jahves Ratschlufs mitteilen. Zugleich soll er vom Pharao die Entlassung Israels drei Tagereisen weit in die Wüste zu einem Opfer für Jahve fordern. Dabei wird ihm schon in Aussicht gestellt, dafs Pharao sie nicht freiwillig werde ziehen lassen [5]. — Mose sucht sich dem Auftrag Jahves zu entziehen mit dem Einwand, Israel werde ihm nicht glauben. Zu seiner Beglaubigung werden ihm daher von Jahve drei Zeichen gegeben, die er vor Israel thun soll: sein zur Erde geworfener Stab wird zu einer Schlange: seine Hand, in den Busen gelegt, wird aussätzig: Nilwasser, das Mose ausgiefst, soll zu Blut werden. Einem zweiten Einwand Moses: er habe eine schwere Zunge, begegnet Jahve mit der Frage, wer dem Menschen die Sprache gegeben habe: er werde mit ihm sein [6].

Ob in diesen ursprünglichen Zusammenhang noch die mifsmutige endgültige Absage Moses [7] gehört: Sende wen du senden willst, worauf Jahve erzürnt erklärt: Aaron, der ihm eben entgegenkomme, solle reden, was Mose ihm in den Mund lege, — hängt davon ab, wie über das weitere Auftreten Aarons in diesem Zusammenhang gedacht wird. Die Frage ist für die ganze geschichtliche Stellung und Bedeutung

---

1) Es gehören hierher als Minimum Ex. 1, 22 (geg. Dillm.) und 20b (geg. Kuenen); vielleicht auch einige Worte aus V. 14.

2) Ex. 2, 6.

3) Ex. 2, 11—14 (Wellh. geg. Dillm.). 16—23.

4) So wohl in J ursprünglich statt der Mitteilung an die Ältesten.

5) Teile aus Ex 3, 2 (bes. 2aα); ferner 3, 4a. 7f. (wohl aufser 8b3) 16b—22 (einzelnes in diesem Abschn., bes. in V. 18 abgerechnet).

6) Ex. 4, 1—12.

7) Ex. 4, 13—16; vgl. Wellh. XXI, S. 541.

Aarons von Belang, bedarf daher einer etwas näheren Erörterung. Bekanntlich nimmt in J wie in E dem Pharao gegenüber thatsächlich Mose selbst das Wort, während in P Aaron für Mose und in dessen Auftrag redet und handelt. Wenn nun hier plötzlich, und dazu, wie ein Blick auf den Text lehrt, in etwas unvermittelter Weise und etwas brüchigem Zusammenhang, Aaron eingeführt wird, so liegt der Gedanke an einen nachträglichen Eingriff der Redaktion nahe. Derselbe scheint unterstützt zu werden dadurch, dafs auch von Pharao fast jedesmal, nachdem Mose geredet hat, plötzlich Aaron als mitanwesend vorgeführt wird und Pharao selbst Mose und Aaron anzureden pflegt, wogegen dann die Fürbitte selbst wieder von Mose allein vorgenommen wird [1]. Demgemäfs hat denn Wellhausen [2] angenommen, die Einführung Aarons stamme vom Jehovisten (JE), der „gerade bei der Fürbitte die Assistenz Aarons für angemessen hielt“. Allein ist, wie wir mehrfach sahen, die Existenz dieses Wellhausenschen JE überhaupt keineswegs gesichert, so wird sein Eingreifen gerade in diese Angelegenheit um so zweifelhafter, wenn weder J noch E hier ursprünglich Aarons Mitwirkung besafsen. Aus der Luft kann JE Aaron nicht gegriffen haben. Wollte man einen redaktionellen Eingriff hier vermuten, so mufste er von R^d oder R^h auf Grund von P vollzogen sein. Denn diese Quelle allein legt solchen Nachdruck auf Aarons Mitwirkung, dafs ein Redaktor, der ihre Erzählung kannte, allerdings eine Ausgleichung zu suchen veranlafst sein konnte. Aber die Art und Weise des Auftretens Aarons im Text macht es mir mehr als zweifelhaft, ob es sich hier überhaupt um die Thätigkeit eines blofsen Redaktors handeln kann. Legte ein solcher einmal Wert auf Aarons Anwesenheit, weil er die Tendenz verfolgte, Aaron eine hervorragende Teilnahme an der ganzen Angelegenheit zuzusprechen, so mufste er den von ihm vermifsten Namen auch überall, mindestens immer schon beim Auftreten Moses vor Pharao, einsetzen. Gerade da fehlt er. Dies beweist, dafs es sich überhaupt nicht um eine absichtliche redaktionelle Korrektur, sondern um ursprünglichen Text dabei handelt.

Die Möglichkeit scheint mir immerhin zu bleiben, dafs die vorläufige Ankündigung der Mitwirkung Aarons des Leviten in 4, 13—16 durch den letzten oder den deuteronomischen Redaktor auf Grund des Textes von P in ihrem ursprünglichen Bestande etwas alteriert worden

1) Vgl. Ex. 7, 14. 26; 8, 16; 9, 1. 13; 10, 1 mit Ex. 8, 4. 8. 21. 24; 9, 27. 28; 10, 3. 8. 11. 16. 17 einerseits und mit 8. 5. 22. 25; 9, 29 und 8, 8. 26; 9, 33; 10, 18 anderseits.

2) JDTh. XXI, S. 538. 541.

ist [1], wie vielleicht auch 4, 27—31 [2] erst aus dieser späteren Hand stammt. Aber die Ereignisse vor Pharao scheinen mir bestimmt nach den ursprünglichen Quellen berichtet zu sein. Die Unabsichtlichkeit, Zufälligkeit und Anspruchslosigkeit der Erwähnung Aarons spricht entschieden dafür. Dagegen mag sich allerdings die Frage erheben, ob nicht auch hier wieder zwei Strömungen innerhalb J selbst sich geltend machen [3], deren eine den Vorgang ohne Aaron sich dachte, wogegen die andere seine Mitwirkung voraussetzte [4]. Unter allen Umständen scheint Aaron der Levit schon zum ursprünglichen Bestande der Quelle J, wie sie uns heute vorliegt, zu gehören.

Jahves Befehl folgend kehrt Mose nach Ägypten zurück [5]. Unterwegs tritt ihm Jahve entgegen und droht ihm den Tod — augenscheinlich, weil Mose nicht beschnitten ist. Er läfst erst von ihm ab, nachdem Ṣippora mit einem Feuerstein ihren Sohn beschnitten und Mose mit der Vorhaut desselben berührt hat [6].

In Ägypten angelangt tritt Mose (in Begleitung Aarons) vor den König mit der Forderung: er habe das Volk zu einem Fest für Jahve in die Wüste zu entlassen. Vom König trotzig abgewiesen, wiederholt am folgenden Tag Mose in Aarons Gegenwart jene Forderung mehrmals fast mit denselben Worten, jedesmal eine neue Plage über den König und sein Land verkündigend für den Fall, dafs Pharao seiner Forderung nicht entspreche [7]. Die Ausführung der Plage ist im Bericht

---

1) Die Brüchigkeit des Zusammenhangs und die Vorstellung, dafs hier Aaron thatsächlich reden, nicht blofs anwesend sein soll, weist darauf.

2) Hier sind die Ältesten Israels und Aaron neben Mose gestellt. Jene weisen in diesem Zusammenhang auf E, dieser auf J.

3) S. auch Bruston, Les deux jéhovistes in Revue de théol. et phil. 1885, p. 6.

4) Eine andere Lösung giebt Vatke, Einleit., S. 175 ff., der annimmt, dafs immer, wo Mose allein auftritt, E rede (7, 15 bezöge sich dann nicht auf 4, 3 f., sondern auf einen ausgefallenen Bericht von E über das erste Wunder). Der zweite Teil der Erzählung dagegen, wo Aaron anwesend ist, soll nach ihm jedesmal aus J eingefügt sein. Diese Annahme erklärt das Wegbleiben Aarons zu Anfang, aber wo bleiben dann die Ältesten 3, 18?

5) Ex. 4, 19 (?) und dazu jedenfalls eine V. 20a entsprechende Notiz.

6) Ex. 4, 24—26.

7) Ex. 5, 1 b. 2. 4; 7, 14—17 b α (Verwandlung des Nil in Blut); 7, 23 (Jülicher, JPTh. 1882, S. 83. 87). 25—29; 8, 4—11 a (Frösche); 8, 16—28 (Geschmeifs); 9, 1—7 (Viehsterben); 9, 13—21. 23 b (gegen Vatke). 27—30 (Hagel; die letzten Verse gehören zu J gegen Wellh., Dillm., Vatke; auch אלהים beweist hier nicht, Jül., S. 93). 33. 34; 10, 1—11. 13 b. 14 b—20 (Heuschrecken; eine etwas andere Scheidung vgl. Jül., S. 95); 11, 1 f. (?) 4—7 (Sterben der Erstgeburt).

des Verfassers nicht mehr selbst erzählt, sondern vorausgesetzt. Denn in der Mehrzahl der Fälle läfst Pharao Mose und Aaron vor sich rufen und verlangt, dafs sie zu Jahve um Abwendung der Plage beten. Aber es stimmt mit dieser Erzählungsweise überein, dafs es die Voraussetzung von J ist, dafs nicht Mose die Plagen ausführt, sondern sie nur ankündigt und Jahve selbst sie vollzieht [1].

Die letzte Pläge, das Sterben aller Erstgeborenen in Ägypten, hat endlich die Wirkung, dafs der König Israel ziehen heifst. Die Ägypter selbst bestürmen Israel, das Land zu verlassen. So schnell vollzieht sich ihr Weggang, dafs sie nicht mehr Zeit finden, ihr Brot fertig zu backen. Sie nehmen den ungesäuerten Teig mit sich und backen ihn unterwegs zu Mazzen. Auch lassen sie sich von den Ägyptern kostbare Gerätschaften und Gewänder mit auf den Weg geben. So ziehen sie aus, und Jahve selbst weist ihnen den Weg, am Tag in einer Wolken-, des Nachts in einer Feuersäule vor ihnen herziehend [2].

Nach ihrem Weggang erst wird der Umgebung des Pharao klar, dafs es sich für Israel nicht um ein blofses Opferfest in der Wüste, sondern um ein Entrinnen aus der Knechtung der Ägypter gehandelt habe. Pharao sammelt sein Heer und zieht Israel nach. Plötzlich sieht Israel am Schilfmeer die Ägypter hinter sich. Das Volk murrt gegen Mose und wird von ihm auf Jahves Hilfe gewiesen. Die Wolkensäule verläfst ihren Ort, tritt Israel in den Rücken und kommt so zwischen Israel und die Ägypter zu stehen, so dafs über Nacht die Heere nicht zusammenkommen können. Zugleich trocknet Jahve über Nacht das Meer durch einen starken Ostwind aus [3]. Noch in der Nacht ziehen die beiden Heere hinüber, am jenseitigen Ufer beginnt der Kampf [4]. Gegen den Morgen verwirrt Jahve durch die Feuersäule die Ägypter, zugleich hemmt er die Räder ihrer Wagen, so dafs die Ägypter bestürzt zurückfliehen, während gleichzeitig das Meer, zurückkehrend, sie verschüttet [5].

Vom Schilfmeer aus zieht das Volk an den später Massa und Meriba genannten Ort, wo es von Mose Wasser begehrt. Jahve befiehlt ihm: Gehe vor dem Volk her nach . . ., dort stehe ich vor dir auf einem Felsen . . . [6].

1) Vgl. bes. Wellh. XXI, S. 533 ff.

2) Ex. 12, 29. 30 a β b. 31—36 (der Hauptsache nach). 39: 13, 21 f.

3) Ex. 14, 5 f. 9 a α (bis אחריהם). 10 a b α (bis מאד). 11—14. 19 b. 20. 21 a β.

4) Dieser Satz fehlt im heutigen Text, ist aber nach dem folgenden zu ergänzen. Vgl. Wellh. XXI, S. 546.

5) V. 24 f. 27 a β b. 28 b. 30 f.

6) Ex. 17, 1 b β. 2. 7, und von V. 5 und 6 die im Text gegebenen Worte.

Sehr wahrscheinlich ist, dafs auch J wie E die aus alter Quelle stammende Amaleqiterschlacht [1] berichtete. Sodann mufs auch hier die Ankunft am Gottesberg, den J Sinai nennt, wogegen E die Bezeichnung Horeb geläufig ist, erzählt gewesen sein. Darauf kündigt Jahve Mose an, dafs er nun sich ihm offenbaren und am dritten Tag vor allem Volk auf den Sinai herabkommen werde. In grofsartiger Theofanie kommt er herab und ruft Mose auf den Berg. Mose erhält den Auftrag, dem Volk zu gebieten, dafs niemand zum Berge sich nahe [2].

2. Von hier an verläfst uns der ursprüngliche Faden von J noch mehr als bisher. Der Redaktor stiefs offenbar an dieser Stelle in seinen Quellen auf gröfsere Stücke ganz ähnlichen Inhalts. Dieselben liefsen sich nicht wie in den rein historischen Partieen durch Trennung der Glieder und ihre darauf folgende Ineinanderschiebung zu einem Mosaikwerk zusammengefügt erhalten, sondern mufsten teilweise fallen gelassen werden. Dies Schicksal scheint ein gröfserer Teil des Textes von J in der Sinaigeschichte getroffen zu haben. Was erhalten blieb, mufste naturgemäfs zum Teil an ganz andere Orte, als es ursprünglich einnahm, versetzt werden. So sind wir genötigt, die Trümmer von J mühsam und teilweise an entlegenen Stellen zusammenzusuchen und werden uns bei diesem Sachverhalt auch nicht wundern können, wenn das eine oder andere Glied nur durch Versetzung [3] von seiner jetzigen Stelle an eine andere in den Zusammenhang gefügt werden kann.

Unmöglich konnte der Dekalog von R hier schon zweimal berichtet werden. Die Thatsache, dafs er nur einmal mitgeteilt ist, beweist nicht gegen sein Vorhandensein in J. Das in Ex. 34, 11—26 uns noch erhaltene kleine Gesetzbuch für ein Analogon des Dekalog, ja für das ursprüngliche Zehnwort zu erklären [4], ist gewifs eine Verirrung. Schon die Zahl von 10 Worten ist bei demselben nur mit gröfster Willkür zu erreichen. Es ist vielmehr der uns noch gebliebene Rest der auch bei J dem Dekalog folgenden „Gesetze und Rechte“, also ein verkürztes Analogon zu Kap. 21—23. Die Versetzung des Ganzen an diese Stelle begreift sich nach dem Obigen von selbst. Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir den Dekalog als diesem Gesetzbuch vorangehend denken und vor 34, 11 einfügen.

Der Hergang der Sinaivorgänge war demnach in der Erzählung von J mutmafslich folgender. Nach der Ankunft am Sinai und den

1) Ex. 17, 8—16.
2) Ex. 19, (9a?) 11. 12. 18. 20. 21.
3) Eine solche nimmt auch Dillm., ExLev., S. 334 mit Ex. 34, 11—26 vor.
4) S. Wellhausen, JDTh. XXI, S. 551 ff. Gesch. Isr.[1], S. 404 ff.

Kap. 19 erzählten Präliminarien verkündet Jahve den Dekalog. Sodann wird Mose auf den Berg gerufen [1]. Er weilt hier 40 Tage und Nächte [2], während welcher ihm Jahve [3] die zehn Bundesworte des Dekalog auf die steinernen Tafeln schreibt. Zu dem Zehnwort fügt Gott wie in E gleich die übrigen Gesetze und Rechte und befiehlt Mose, diese Worte d. h. den Inhalt jener Gesetze [4] aufzuschreiben. Auf Grund derselben wird der Bund mit Israel geschlossen. An welcher Stelle die Bundschliefsung selbst in J eingefügt war, läfst sich nicht mehr bestimmen.

Inzwischen aber hat das Volk, ungeduldig über Moses langes Verweilen, Aaron vermocht, ihm Götter zu machen, die vor ihm hergehen. Aaron hat aus dem Geschmeide der Israeliten ein gegossenes Kalb verfertigt und veranstaltet ihm ein Fest. Jahve selbst teilt Mose mit, was unten geschehen ist und heifst ihn vom Berge herabsteigen [5]. In der Nähe des Lagers angelangt, wirft er die Tafeln zu Boden, dafs sie zerschellen. Aaron und dem Volk macht er Vorhalt über ihrer schweren Versündigung. Am anderen Morgen steigt er noch einmal auf den

1) Von dem in Ex. 24, 13—18 dreimal wiederkehrenden Satze: „Und Mose stieg auf den Berg" mufs jeder der Hauptquellen ihr Anteil zufallen, so auch J. — Eine andere Möglichkeit mit Beziehung auf 34, 1 ff. s. u.

2) Hierher gehört der an seiner jetzigen Stelle durchaus verlorene Vers 34, 28. Die Fortsetzung von 34, 27 kann derselbe unmöglich bilden, da ja die Worte 34, 11—26 nach V. 27 schon von Mose geschrieben sind. Denn nicht zum Schreiben, sondern nur zum Empfang der Gebote kann Mose die vierzig Tage gebrauchen. Der letztere ist aber an dieser Stelle längst vorüber. R^d hat den Vers, den er im Zusammenhang nicht mehr verwerten konnte, an den Schlufs seiner ganzen Darstellung der Sinaivorgänge gestellt, wo er allerdings eine gewisse Verwirrung anrichten konnte.

3) Er, nicht Mose ist im ursprünglichen wie im heutigen (V. 1) Zusammenhang das Subjekt von ויכתב. Man vergleiche den häufigen Subjektswechsel gerade in dieser Quelle. Wellhausens (XXI, S. 554) Annahme scheitert daran, dafs (s. o.) das von Mose Geschriebene schon in V. 27 angegeben ist, die Bundesworte in V. 28 also nicht der Inhalt von 34, 11—26 sein können, besonders aber an וכתבתי V. 1. Auch ist V. 27 weder von Tafeln noch von 10 Worten etwas gesagt. V. 27 wird in ein Buch, V. 28 auf steinerne Tafeln geschrieben: vgl. auch Vatke, Einl., S. 352.

4) Dafs das V. 27 Aufgeschriebene (34, 11—26) nicht das Zehnwort selbst, sondern das jetzt allerdings verstümmelte Analogon des Bundesbuchs war, zeigt am deutlichsten eine Vergleichung des Wortlauts von V. 27 mit dem von 24, 4. 7: 34, 27: „Schreibe diese Worte nieder, denn auf Grund dieser Worte habe ich mit dir und Israel einen Bund geschlossen" 24, 4. 7: „Und Mose schrieb die Worte Jahves nieder . . . und nahm das Buch des Bundes und las es dem Volk vor". — Die Tafeln von V. 28 gehören augenscheinlich nicht hierher.

5) Ex. 32, 1—8 (von Kuenen Ond.[2], S. 244. 246 ohne genügenden Grund E^2 und E^3 zugewiesen).

Berg und erbittet Gottes Verzeihung. Jahve erklärt, zur rechten Zeit werde er die Schuld ahnden. Für jetzt soll Mose mit dem Volk an den Ort seiner Bestimmung aufbrechen und er werde seinen Engel vor ihm hersenden [1]. Traurig legt das Volk seinen Schmuck ab, woraus Mose das Stiftszelt errichtet [2], welches dem Volke von jetzt an die unmittelbare Gegenwart Jahves am Sinai ersetzen mufs. Ehe sie wegziehen, erhält Mose noch den Befehl, zwei neue Tafeln an Stelle der von ihm zerbrochenen auf den Berg zu bringen, damit Jahve sie abermals beschreibe [3].

Noch während des Aufenthalts am Sinai hatte Mose sein Schwager Ḥobab (ben Reʿuel) besucht [4] . . . Da Israel nun, Jahves Befehl folgend, vom heiligen Berge aufbricht, bittet ihn Mose, das Volk zu geleiten: Ḥobab kenne die Lagerplätze der Wüste und würde so „ihr Auge“ sein können. Er verheifst ihm reichen Lohn in Kenaʿan. Ḥobab, der sich zunächst weigert, scheint dennoch eingewilligt zu haben. Denn das spätere Israel kennt ein von Ḥobab sich ableitendes qenitisches Geschlecht als Teil des Volkes [5].

---

1) Ex. 32, 19 (20). 21—24. 30—34. Wegen V. 30 ist V. 9—14 wohl Zusatz aus R^d (Wellh. JE); doch können diese Verse auch ursprünglich und dafür 30—34 Zusatz sein. Dazu gehört dann jedenfalls 33, 3b. 4.

2) Dies mufs auch hier berichtet gewesen sein. Wellh. XXI, S. 563 Anm. — Schwer fügt sich der folgende Abschnitt 33, 12—23 in den Zusammenhang der ursprünglichen Quelle. Wellh. (S. 563f.) will einen grofsen Teil desselben JE zuweisen, und es ist sehr wohl möglich, dafs R^d oder ein anderer wie schon im Bisherigen so besonders hier, wo es sich um die wichtige Angelegenheit der Wiederaussöhnung Jahves mit Israel handelt, freie Zusätze gemacht hat. Teile der Erzählung, besonders in V. 19—23, können gut E, oder wohl eher J, ursprünglich angehört haben. Aber es ist bei der Brüchigkeit dieser Elemente keinerlei Möglichkeit, den anfänglichen Zusammenhang herzustellen.

3) Es 34, 1—5 (Kuenen z. T. E, aber vgl. סיני V. 4), wogegen V. 6—9 wohl Zusatz von R^d sein mögen. — Wellh. XXI, S. 553 erklärt V. 1 von כראשׁנים an für Zusatz von JE und sieht die Verse überhaupt demgemäfs für einen Bericht über ein erstmaliges Erscheinen Moses auf dem Sinai an. Nötig ist diese Deutung nicht; für geradezu unmöglich vermag ich sie aber nach dem allgemeinen Eindruck dieser Verse nicht zu erklären. Doch kann, auch wenn Wellh. recht hat, nur כראשׁנים und der Rest von אשׁר an redaktioneller Zusatz sein. In diesem Fall läge hier der auf Kap. 19 folgende Anfang der Sinaigeschichte des J vor, auf den dann die Mitteilung des Dekalog selbst (an Mose, nicht das Volk) folgte. Der weitere Verlauf ist derselbe wie oben ausgeführt.

4) Aus Kap. 18, das hierher gehört, standen in J V. 1b und Teile von V. 9—11. Diese Reste weisen auf eine gröfsere, wohl derjenigen von E konforme Erzählung.

5) Num. 10, 29—32. Die Einwilligung Ḥobabs ist von R weggelassen wegen Ex. 18, 27. Vgl. aber Stellen wie Richt. 1, 16; 4, 11. 1 Sam. 15, 5f.

3. Auf dem von neuem angetretenen Wüstenzuge murrt nun das Volk wider Mose um Brot. Jahve teilt Mose mit, er werde Brot vom Himmel regnen lassen, zugleich aber wolle er sehen, ob das Volk sein Gesetz halte. Sie sollen jeden Tag aufser dem Sabbat davon sammeln, am Tag vor diesem aber zwei Teile. Am Morgen gewahren sie feine Körner am Boden, dem Reife ähnlich, die sie Man nennen. Sie sammeln, mancher selbst mehr als er für den einzelnen Tag bedarf; das Übergebliebene wird unbrauchbar. So wird Israel von Jahve gespeist bis zur Grenze Kenaʿans [1].

Das Mischvolk aber, welches mit Israel aus Ägypten zog, erweckt im Volke dem Man gegenüber das Gelüste nach Fleisch und Zukost, wie sie Ägypten in Menge geboten. Mose, darüber betrübt, klagt Jahve, weshalb er allein die Last des Volkes tragen müsse. Jahve giebt ihm aus den Ältesten Israels, die Mose schon bisher als Älteste und Ordner des Volkes kennt und benutzt hat, 70 Männer an die Seite. Dem Volk aber verheifst er auf den anderen Tag Fleisch bis zum Überdrufs. Zu den Erwählten gehört auch Josua [2].

In Qadesh angelangt, sendet Mose Kundschafter nach Kenaʿan, aus jedem Stamm einen Mann, darunter Kaleb und Josua. Sie sollen in den Negeb und auf das Gebirge ziehen und sehen, wie Land und Volk beschaffen sei. Sie gelangen bis Ḥebron, das sieben Jahre vor Soʿan in Ägypten erbaut ist (also schon bestand). Dort herrschen die Riesenkinder Aḥiman, Sheshaj und Talmaj . . . . Sie erzählen Mose, dafs sie in ein Land von Milch und Honig gekommen seien, aber auch, dafs das Volk stark, seine Städte fest, seine Bewohner Riesen seien [3]. Amaleq wohne im Negeb, der Kenaʿaniter am Meere und zur Seite des Jordan [4]. Das Volk, erschreckt, weint die Nacht durch [5] und hadert wider Jahve und Mose. Kaleb und Josua reden ihm Mut zu. Jahve aber verhängt

---

1) Ex. 16 gehört wegen des Sabbatgesetzes und wegen V. 9f. 23. 33f. (Ewald, Dillm.) erst hierher. In J standen . . . V. 4f. 14—16. 18b—21. 27—30 (? Wellh. D^2). 35b. — Anders Jülicher, der keinen zweiten zusammenhängenden Bericht neben P in Ex. 16 findet.

2) Nu. 11, 4—6. 10—29 mit Dillm. Doch müssen die VV. (vgl. z. B. die Zahl 600000) überarbeitet sein. Ganz anders Kuenen Ond.[2], S. 155. 244 mit Zuhilfenahme von E^2. — 24—29 könnte auch von R^d sein.

3) Nu. 13, 17b—19. 22. 27 (gegen Meyer, ZAW. I, S. 139; V. 26bβ sind parallel, daher nicht aus derselben Quelle, vgl. auch den Wechsel des Numerus). 28f. — Kuenen Ond.[2], S. 151 will gar keinen Bericht von J anerkennen.

4) S. über den Vers Meyer, S. 124; dagegen Dillm., der schon V. 29 E zuweist. Die Entscheidung kann zweifelhaft sein.

5) Num. 14, 1b (s. Dillm., NuDtJos., S. 74f.). 3f. 8f. 30—33.

ein Strafurteil über das Volk: aufser Kaleb und Josua soll niemand vom Volk in das verheifsene Land kommen. Reumütig will das Volk nun doch hinaufziehen, wird aber von dem dort wohnenden Kena'aniter und Amaleqiter [bis Ḥorma?] zurückgeschlagen [1].

Gleichzeitig zieht der Kena'aniterkönig von 'Arad gegen Israel und nimmt einen Teil des Volkes gefangen. Israel thut das Gelübde: wenn Jahve ihm Sieg gebe, sollen die kena'anitischen Städte gebannt werden [2]. Später, als Jahve den Kena'aniter in Israels Hand gegeben hat, nennt Israel den Namen jenes Ortes [3] Ḥorma [4] .... Lange Jahre wohnt das Volk in Qadesh, wo auch Mirjam stirbt [5] ...

Der in E erzählte Kampf mit dem Emoriter ist hier nicht erwähnt. Unbestimmte, aber immerhin längere Zeit nach jenen Ereignissen steht Israel endlich an der Südostgrenze Kena'ans, bereit, gegen das Land vorzudringen. Um dasselbe zu erreichen, mufs Israel mit Moab zusammentreffen. Der König von Moab Balaq fürchtet für seinen Besitzstand. Gemeinsam mit dem in jener Gegend ansässigen Zweig der Midjaniter [6] sendet Balaq ins Land der 'Ammoniter [7] zu dem Zauberer Bil'am. Dieser stellt zwar sofort in Aussicht, dafs er auch um alle Schätze Balaqs Israel nicht verfluchen könne, wenn Jahve es nicht zulasse, geht aber doch mit. Unterwegs wird ihm auf wunderbare Weise durch das Reden seines Tieres kund, dafs Gott über seine Reise zürnt. Doch soll er nun mit den Männern weiterziehen, aber nichts reden, als was Gott ihm sagt [8]. Balaq empfängt ihn und führt ihn nach der Gassenstadt (Qerijjot = 'Ar Moab?). Aber statt des Fluchs mufs Bil'am Segen über Israel verkünden [9]. J und E haben je min-

1) Über Spuren von J in Num. 14, 19—45 s. Dillm., NuDtJo., S. 80. Die Lesart כנעני darf nicht mit Meyer, ZAW. I, S. 133 einfach verworfen werden: sie ist ein Rest von J. חרמה und בהר passen nicht zu J.

2) Num. 21, 1. 2. Die Verse verstehen sich am besten als direkte Fortsetzung von 14, 39 ff. Beide schliefsen sich nicht aus (Meyer). — Dillm., S. 88 findet zwischen beiden Erzählungen noch Reste einer aus J stammenden Qoraḥgeschichte.

3) Der Ort der Schlacht ist nicht 'Arad selbst, sondern, wie Richt. 1, 17 zeigt, Ṣephat.

4) V. 3 ist vorgreifende Notiz, vgl. Jud. 1, 17.

5) Num. 20, 1 aβ b (Wellh. XXI, S. 577).

6) Was freilich Schwierigkeiten bietet, daher vielleicht doch mit Wellhausen XXI, S. 579 an eine Interpolation aus P zu denken ist. S. dagegen Dillmann, S. 141.

7) So nach der Lesart בני עמון Dillm., S. 142.

8) Num. 22, 3 a. 4 (s. aber oben Note 6). 5 aβ. 7 a. 18. 21 a. 22—35 a.

9) Num. 24, 2—19. 25; vgl. 22, 18 = J. V. 20—24 ist späterer Zusatz, die drei letzten Worte von V. 10 Zusatz von R^d.

destens zwei Sprüche Bilʿams. Die jetzige Zusammenstellung der vier Sprüche nacheinander ist das Werk der Redaktion.

Auf einen Kampf scheint Balaq es nach den Eröffnungen Bilʿams nicht ankommen zu lassen. So dringt Israel ungehindert bis Shiṭṭîm vor und wohnt dort. Hier läſst sich das Volk zu buhlerischem Umgang mit den moabitischen Frauen und zur Teilnahme an ihren Götzenfesten verleiten. Zur Strafe werden die beteiligten Volkshäupter aus der Gemeinde ausgetilgt [1].

Mit Berufung auf ihren Viehbesitz wünschen die beiden Stämme Gad und Ruben hier im Osten zu bleiben. Mose findet in diesem Verlangen einen Mangel an Gemeingeist. Erst auf die Zusage, daſs sie den anderen Stämmen Waffenhilfe zur Eroberung des Westens leisten werden, erklärt Mose sich mit ihrem Wunsche einig [2].

Hier [3] tritt nun das Deuteronomium störend in den Zusammenhang aller drei Hauptquellen ein. Der Faden derselben kann erst am Ende jenes Buches wieder angesetzt werden. Unsere Quelle schlieſst die Geschichte Moses am kürzesten ab. Möglicherweise ist die Ankündigung seines Todes, die jedenfalls vorhanden war, uns noch in ihr erhalten [4]. Dann aber eilt sie zu Moses Tode. Er stirbt auf dem Gipfel der Pisga, nachdem ihm Jahve das ganze Land Gilʿad bis Dan gezeigt hat [5].

§ 21.

Die Erzählung von E.

1. Nachdem Josef und jenes ganze Geschlecht gestorben, kommt ein neuer König in Ägypten auf, der Josef nicht kannte. Ihm werden die Söhne Israels zu zahlreich. Er fürchtet, sie könnten sich zu Ägyptens Feinden schlagen. Daher werden die Söhne Israels beim Bau

---

1) Num. 25, 1. 2. 4.

2) Zu J gehörten jedenfalls Bestandteile von Num. 32, doch sind sie schwer auszuscheiden, da das Kapitel stark überarbeitet ist. Man wird mit Dillmann jedenfalls den Kern des Berichts in 1 b. 2 a. 3. 5—13. 23. 25—27 hierher rechnen dürfen. S. dazu Kuenen Ond.², S. 248.

3) Einige Verse will Dillmann im B. Numeri noch für J festhalten, nämlich Num. 33, 52. 55 f.

4) Dillmann findet sie in Deut. 31, 16—22: immerhin müſste sie überarbeitet sein.

5) Deut. 34, 1 a β b. 5 (Dillm. V. 4, der aber wohl zu R^d gehört).

der Städte Pitom und Ra'amses durch Frondienst gedrückt [1]. Dazu erteilt der Pharao den hebräischen Wehmüttern Shifra und Pû'a den Befehl, alle hebräischen Knaben in der Geburt zu töten [2]. Ein Ehepaar aus dem Stamme Levi hält daher sein neugebornes Knäblein zuerst verborgen und setzt es dann im Nil aus, wo es von des Pharao Tochter entdeckt und gerettet wird. Die Königstochter erzieht den Knaben und nennt ihn Mosheh als den von ihr aus dem Wasser Gezogenen [3]. Zum Mann geworden mufs Mose eines Frevels halber, der vor Pharao gekommen ist, fliehen, gelangt nach Midjan und wird hier der Eidam des Priesters Jitro [4].

Eines Tages, als er dessen Schafe weidend an den uralten Gottesberg Horeb gelangt ist, erscheint ihm Gott in einem feurigen Busche. Er offenbart sich ihm als der Gott der Väter und heifst Mose zum Pharao gehen, damit er Israels Entlassung aus Ägypten fordere. Auch in dieser Quelle sucht Mose Gottes Auftrag sich zu entziehen. Gott verheifst ihm seinen Beistand und nennt ihm als Zeichen seiner göttlichen Sendung die Thatsache, dafs das Volk nach seiner Befreiung Gott an diesem Berge dienen werde. Als weiteres Mittel seiner Beglaubigung bei den Söhnen Israel nennt er ihm seinen Namen Jahve. Er befiehlt ihm in Ägypten die Ältesten Israels zu versammeln und mit ihnen zum Pharao zu gehen, um Israels Entlassung zu fordern [5]. Dazu soll er den Gottesstab zur Hand nehmen, um mit ihm in Gottes Namen Wunder zu thun. So geht denn Mose zu seinem Schwiegervater Jitro (Jeter) zurück und kündigt ihm seinen Weggang nach Ägypten an. Jitro läfst ihn in Frieden ziehen [6].

Nach Ägypten zurückgekehrt geht Mose in Begleitung der Ältesten Israels [7] zum König mit der Forderung, Pharao solle Israel zu

---

1) Ex. 1, 6 (geg. Kuen. Wellh.). 8—12.

2) Ex. 1, 15—20a. 21; nach Kuenen auch 20b, nach Dillm. auch 22.

3) Ex. 2, 1—6a. 7—10.

4) Aus Kap. 2 gehört hierher wohl nur noch V. 15, der aber eine Erzählung, wie sie in V. 11—14 enthalten ist, voraussetzt.

5) Ex. 3, 1—3 (der Hauptsache nach). 4b—6. 9—16a und von V. 18 mindestens die ersten Worte nach dem Atnach.

6) Ex. 4, 17 (welcher Vers ursprünglich den Schlufs einer Erzählung des E über die Mose gegebenen Zeichen bildete). 18 (Vatke geg. Wellh.). 20b—23. Weib und Kind läfst er bei E (vgl. 18, 2a) vorläufig in Midjan.

7) Ex. 5, 1a. Der Text von E hatte hier und V. 20 statt אהרן die Worte וזקני י׳ nach 3, 16a. 18. Hier ist die Änderung Werk des R, hervorgerufen durch die Nennung Aarons in J und P. Vgl. Wellh. XXI, S. 542. Dillm., ExLev., S. 48. Vatke, Einl., S. 173.

einer Festfeier in die Wüste entlassen. Pharao schlägt die Bitte ab und verschärft Israels Lasten. Stroh zum Ziegelstreichen, das bisher geliefert wurde, soll ihnen jetzt entzogen werden. Das Volk klagt Mose an, dieser wendet sich an Jahve, welcher Hilfe verheifst [1].

Damit ist auch für diesen Verfasser der Übergang zu den Plagen gewonnen. Von der Erzählung über diese selbst sind uns nur noch Bruchstücke erhalten. Aber sie genügen, um eine Darstellung des Hergangs deutlich zu machen. Mose kommt (mit den Ältesten) zum Pharao und kündigt an, er werde mit seinem Stab den Nil in Blut verwandeln, dafs die Fische sterben und das Wasser unbrauchbar werde. Pharao bleibt hart, Mose führt die Drohung aus [2]. . . . Erst bei der Hagelplage setzt unsere Quelle wieder ein und berichtet, wie Mose abermals auf Jahves Befehl seinen Stab ausstreckt, diesmal gegen den Himmel, dafs er Gewitter und Hagel entsendet; nur Gosen bleibt verschont [3]. Ebenso ist uns noch ein kurzer Bericht dieses Verfassers über die Heuschreckenplage erhalten, woran der Redaktor eine unserer Quelle eigentümliche Mitteilung über die Verhängung dreitägiger Finsternis über Ägypten reiht. Pharao ist nun bereit, Israel, jedoch ohne seinen Viehbesitz, ziehen zu lassen. Mose, der hierauf nicht eingeht, erhält vom König den Befehl, ihm nicht mehr unter die Augen zu treten. Er geht mit den Worten: ich werde dein Angesicht nicht mehr sehen, aber deine Knechte werden zu mir kommen [4].

. . . Ein Bericht des E über das darauf folgende Sterben der Erstgeburt in Ägypten fehlt uns, ist aber im Zusammenhang vorausgesetzt. Durch diese Heimsuchung bewogen, läfst Pharao mitten in der Nacht (indem er seine Knechte zu Mose sendet) Israel sagen, es möge eilends das Land verlassen. So zieht Israel aus (von Raʿmses?) nach Sukkot, . . . Mann Fufsvolk ohne die Weiber und Kinder. Dazu zieht zahlreiches Mischvolk mit aus Ägypten [5]. Auf dem nächsten Wege über das Philisterland führt Gott Israel nicht, weil es diesem streitbaren Volke gegenüber noch zu wenig kriegsgeübt ist. Vielmehr heifst Gott

---

1) Ex. 5, 3. 5 — 6, 1. In V. 20 stand ursprünglich (s. o.): die Ältesten.

2) Ex. 7, 17 f. (Jülicher) 20 a β b. 21 a (geg. Dillm.). 24 (?).

3) Ex. 9, 22. 23 a. 24—26 (Wellh. XXI, S. 535). 31 f. 35 a.

4) Ex. 10, 12. 13 a α. 14 a α. 21—27. 28 f. (Jül. 98 geg. Wellh. Dillm.); 11, 8 (dieser Vers, zu E gehörig, schliefst sich unmittelbar hier an, geg. Wellh., Dillm., Jül.).

5) 12, 30 a α und vielleicht einiges in V. 32 und 35. V. 37 f. ganz (wohl mit Ausnahme der Ziffer 600000 und des Namens Raʿmses, die aus P eingetragen sein mögen).

sie gegen das Schilfmeer hinziehen. Josefs Gebeine nehmen sie mit sich [1].

Pharao aber verfolgt sie mit allen seinen Wagen, darunter 600 erlesene. Gott befiehlt Mose: erhebe deinen Stab, recke deine Hand über das Meer und spalte es, dafs die Kinder Israel trocken durchs Meer ziehen können. Sodann rückt der Engel Gottes von der Spitze des Heeres an dessen Rücken und die Israeliten ziehen unter seinem Schutze trockenen Fufses durch [2]. . . .

Drüben angelangt ergreift Mirjam die Profetin, Aarons Schwester, die Handpauke, die Weiber Israels folgen ihr nach zum Reigentanz. Sie stimmt den Jubelgesang an:

> Singet Jahve, denn hoch hat er sich verherrlicht,
> Rofs und Reiter warf er ins Meer [3].

Aarons Name begegnet uns hier zum erstenmal in dieser Quelle. Das Lied mag wohl schon in dieser Form mehr enthalten haben, als jene zwei Strofen, wird aber von E nicht vollständig mitgeteilt, weil ihm (in einer zweiten Quelle) noch eine andere, ausführlichere Gestalt des Triumfgesanges bekannt ist. Er teilt diese ebenfalls, Mose in den Mund gelegt, mit [4]. Jenes ältere, wohl aus der Mosezeit selbst herrührende Lied ist hier für den Gebrauch des Volkes in Kenaʿan zu einem kunstvoller gegliederten Psalm umgearbeitet. Es ist wohl Bestandteil eines alten Liederbuches [5].

Vom Schilfmeer zieht das Volk nach der Wüste Shûr und gelangt nach Mara. Das bittere Wasser wird durch einen von Mose in den Quell gelegten Baumzweig süfs gemacht. Mose aber giebt hier dem Volke „Gesetz und Recht“, d. h. er schlichtet seine Streitfälle [6]. Auf der weiteren Reise — der Ort ist in E nicht mehr klar — hadert das Volk abermals mit Mose um Wasser. Jahve befiehlt Mose, er solle

---

1) Ex. 13, 17—19. Kuenen schliefst hieran auch V. 21f., schwerlich mit Recht.

2) Ex. 14, 7. 9aγ. 16. 19a. 22a. Hier bricht E ab.

3) Ex. 15, 20f. Die Zugehörigkeit zu E kann schon wegen נביאה und wegen Num. 12, 1ff. nicht bezweifelt werden. Dafs der Name Mirjam in 2, 1ff. fehlt (Jül., S. 124) beweist nicht dagegen. Auch Moses Name wird dort nicht genannt.

4) Ex. 15, 1—18, wozu auch V. 19 gehört.

5) Vgl. Dillm., ExLev., S. 154. 160. Über V. 17 vgl. Wellh., Prol.[2], S. 23 Anm., aber auch S. 374 Anm. und Kuen. Ond.[2], S. 233. — Sehr wohl möglich ist übrigens auch, dafs das Lied von J aus seinen Quellen mitgeteilt ist.

6) Ex. 15, 22—25 (Dillm., Kuen. E geg. Jül.). Der folgende Vers, welcher Moses Richterthätigkeit als Gesetzgebung fafst, ist Zusatz von R[d].

mit einigen der Ältesten Israels auf den Berg gehen und mit seinem Stab den Fels schlagen, so werde Wasser aus ihm kommen [1].

Der Beduinenstamm der ʿAmaleqiter greift Israel an. Bei Refidim kommt es zur Schlacht. Josua kämpft mit der auserlesenen Mannschaft Israels, während Mose von Aaron und Ḥûr unterstützt seinen Gottesstab hochhält, wodurch Israel der Sieg wird [2].

2. Die ʿAmaleqiterschlacht ist ohne Zweifel nahe dem sinaitischen Gottesberge gedacht [3]. Um den Besitz der Oasen am Sinai mag es sich im Kampfe gehandelt haben. Mose hatte ja im Sinne, hier mit dem Volke eine längere Zeit zu verweilen. So kann Israel nun ungehindert am altheiligen Gottesberge sein Lager beziehen. Hier sollen sich grofse, für das Volk ewig denkwürdige Dinge vollziehen. Mose steigt zu Gott auf den Berg. Es wird ihm der Befehl, das Volk solle auf den dritten Tag sich bereit halten. In der That künden an demselben Donner und Blitz die Herabkunft Gottes auf den Berg an. Mose führt das Volk aus dem Lager Gott entgegen an den Fufs des Berges [4].

Vom Berg aus redet Gott zum Volk die zehn Worte.

Das Volk, erschrocken durch die Gottes Stimme begleitenden Donner, bittet, Mose möge allein mit Gott reden und dann ihm Gottes Willen verkünden. So redet Gott zu Mose und offenbart ihm die weiteren dem Volke geltenden Gesetze und Rechte [5]. Sie bieten eine etwas bunte Zusammenstellung von Vorschriften zivil- und kriminalrechtlicher Art für das bürgerliche Leben Israels, damit verbunden sodann kurze Verordnungen über die Opfer und Festfeiern. Dieses sogen. Bundesbuch E abzusprechen, wie nach dem Vorgang Stähelins Wellhausen thut, ist kein genügender Grund vorhanden [6].

---

1) Ex. 17, 3—6, aber in V. 5f. mit Teilen von J gemischt. Aus der Erwähnung des Stabes und der Ältesten geht die Zugehörigkeit des Hauptberichtes zu E hervor, geg. Vatke. Für בחרב V. 6, das Jül. und Va. als Glosse ansehen, lies בהר. — Kap. 16 gehört hinter Num 10.

2) Ex. 17, 8—16 nach eigener, ohne Zweifel alter, Quelle (V. 14) wohl von E mitgeteilt.

3) Der Besuch Jitros Kap 18 gehört wie Kap. 16 an eine spätere Stelle, schon wegen V. 16. 20.

4) Ex. 19, 2b. 3a. 10. 13—17. 19.

5) Ex. 20, 1—10. 12—17, aber mit manchen späteren Zusätzen von R[d], bebesonders in der 1. Hälfte. V. 18—26 (die Versetzung von V. 18f. vor V. 1 [Jül., Kue.] ist nicht nötig). Kap. 21. 22. 23, 1—7. 20—22.

6 Wellh. XXI, S. 556ff. Nach ihm sollen Kap. 21—23 (zusammen mit 19, 20—25; 20, 23—26: 24, 3—8) J zugehören. Allein schon dafs ihn rein sachliche Erwägungen, zum Teil höchst gesuchter Art, leiten, mufs befremden. Der Sprach-

Nach Empfang des Gottesgesetzes kehrt Mose zurück und theilt dem Volke mit, was Gott geredet. Dieses verspricht, alle Gebote Gottes zu halten. Mose schreibt sie auf; er baut sodann am Fufse des Berges einen Altar und läfst die Jünglinge Israels ein Bundesopfer bringen. Das vorher geschriebene Buch des Bundes liest er sodann dem Volke vor und verpflichtet dasselbe feierlich auf das Bundesgesetz [1]. Darauf ruft Gott Mose noch einmal auf den Berg, ihm die zwei Steintafeln mit den darauf geschriebenen Geboten einzuhändigen. Mose steigt mit seinem Diener Josua wieder hinauf. Das Volk [2] läfst er unter Aarons und Ḥûrs Leitung zurück. Vierzig Tage und Nächte bleibt Mose dort und empfängt die steinernen Tafeln [3], beschrieben mit Gottes Finger [4].

Während der Rückkehr hört Josua im Lager grofses Getümmel und glaubt, es sei Kriegslärm. Mose, der genauer hört, erklärt, was sie vernehmen sei nicht Schlachtruf, sondern Wechselgesang. Dem Lager nahegekommen sieht Mose das unter Aaron und Ḥûr zurückgelassene Volk im Tanz um ein goldenes Kalb und in wilder Zügellosigkeit. Entrüstet zerschmettert er die Steintafeln, zerreibt das Bild zu Staub und mischt ihn in die Quelle, aus der das Volk trinken mufs. Mit Hilfe der Leviten, die sich zu ihm und Jahve schlagen, und ein Blutbad unter dem Volke anrichten, schafft er Ordnung. Dem Stamm Levi wird daher das Priestertum Jahves übertragen [5]. Als Strafe des Abfalls erhält das Volk den Befehl, nun vom Ḥoreb aufzubrechen. Sie können wegen ihrer Versündigung nicht mehr am Wohnort Gottes bleiben. Ein Engel aber soll sie geleiten [6]. Ihren Schmuck, den sie

---

gebrauch spricht entschieden für E, vgl. אמה ,אלהים u. a. Gegen Wellh. s. Dillm., ExLev., S. 219f.; Jül., S. 305ff.; Kuenen Ond.², S. 149f.; Vatke, Einl., S. 340f.

1) Ex. 24, 3–8. Gegen Wellhausens Folgerung (XXI, S. 556) das Volk verpflichte sich nur auf das von Mose Kundgegebene, spricht deutlich genug der Wortlaut: „alle Worte, die Jahve geredet, wollen wir thun“ V. 3. 7.

2) So ist V. 14 statt „die Ältesten“ zu lesen. Die jetzige Lesart stammt aus R zur Ausgleichung von V. 14 mit 2 und 10.

3) Vgl. die Ausscheidung der 10 Worte bei Vatke, S. 338. Der Inhalt der zwei Tafeln mag etwa so gedacht werden, wie Vatke angiebt. Die Quelle von E (und J) selbst hatte aber wohl schon etwas mehr Text.

4) Ex. 24, 12–14. 18b; 31, 18b.

5) Ex. 32, 15–20 (Kuen., Dillm. nur bis 19a*α*; allein es ist doch fraglich, ob der Rest von V. 19 und 20 vom Vorhergehenden getrennt werden dürfen. Die Erwähnung der Tafeln V. 15f. hat nur den Zweck, auf ihr nachheriges Schicksal zu weisen). 25—29.

6) Ex. 33, 1—3a, aber mit Zusätzen von R^d.

von Horeb her [1] noch an sich haben, legen sie ab. Mose errichtet daraus die Stiftshütte (und wohl auch die Lade [2]) und stellt sie aufserhalb des Lagers auf. Josua, Moses Diener, ist die Hut des Zeltes anvertraut [3].

Die Lagerplätze am Horeb sind die Gegend, in welcher Mose einstens schon als Hirte Jitros geweilt hatte. Von hier gegen Süd und Ost, dem Meerbusen zu, zelten die Angehörigen seines Weibes. Dieses selbst samt den Kindern hat Mose nach unserem Verfasser hier in der Heimat zurückgelassen. So eilt denn Jitro, auf die Kunde von dem, was in Ägypten und am Horeb geschehen, herzu, Mose aufzusuchen und ihm Sippora mit den Kindern zuzuführen [4]. Mose berichtet ihm des nähern, was Jahve an Israel gethan, und Jitro preist Israels Gott als den höchsten unter allen Göttern und bringt ihm Opfer dar. Aaron und die Ältesten Israels nehmen am Mahle teil. Tags darauf sieht Jitro zu, wie Mose allein und ohne Gehilfen dem Volke Recht spricht. Er giebt ihm den Rat, Mose möge zwar auch in Zukunft den Verkehr des Volkes mit Gott selbst vermitteln und so dem Volke Gottes Satzungen und Weisungen offenbaren: aber daneben solle er zu seiner Hilfe taugliche Männer aus dem Volke zu Obersten über 1000, 100, 50 und 10 bestimmen und ihnen die leichteren Rechtsfälle zur Entscheidung überlassen. Nachdem so Mose auf Jitros Rat das Gerichtswesen seines Volkes „für alle Zeit“ (V. 26) neu geregelt hat, bricht Israel, dem göttlichen Befehl folgend, vom Gottesberge auf und zieht drei Tagereisen weiter. Die Bundeslade zieht voran [5] und weist die Lagerstätten an. Wenn sie sich erhebt, ruft Mose: Stehe auf Jahve, dafs deine Feinde sich zerstreuen . . ., wenn sie ruht: Kehre wieder Jahve zu den Myriaden der Tausende Israels! [6] Die beiden Worte sind ohne Zweifel alte, in der Überlieferung der Heldenzeit feststehende Sprüche [7], möglicherweise in der späteren Zeit bei Zügen mit der Lade noch in Gebrauch stehend.

1) Über die Erklärung von 33, 6 s. Dillm., ExLev., S. 345.

2) Diese Notiz ist zwischen V. 6 und 7 zu ergänzen. Wellh. XXI, S. 562f.; Dillm., ExLev., S. 345.

3) Ex. 33, 5—11.

4) Hierher gehört wohl der von R schon vor die Sinaibegebenheiten gelegte Bericht Ex. 18, 1a. 2a (2b ist harmonistischer Einsatz). 3—27, doch in V. 8—10 mit kleinen Teilen aus J vermengt.

5) Die Worte „drei Tagereisen weit“ sind wohl Glosse, Wellh., Kuen. Ond [2], S. 322.

6) Num. 10, 33—36.

7) Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 31. Delitzsch in ZkWL. 1882, S. 235. Dillm., NuDtJo., S. 53.

Auf dem Zuge bricht, als Strafe für unwillige Klagen des Volkes, am Ende des Lagers Feuer aus, das erst durch Moses Fürbitte gehemmt wird. Der Ort heifst daher Tabʿērā [1]. Auch die wunderbare Speisung mit Man, die in unserer Quelle so gut wie in J genauer beschrieben war, genügt dem Volke bald nicht mehr. Es verlangt nach Fleisch. Jahve zürnt und treibt durch einen Wind Wachteln in grofser Zahl vom Meere her. Aber noch sind die Wachteln dem Volke unter den Zähnen, da trifft es eine grofse Plage. Der Ort heifst Qibrôt ha-Taawā [2].

Um einer Kuschitin willen, die Mose neben Ṣippora, oder wohl eher nach ihrem Tode geehelicht hat, erheben sich Mirjam und Aaron wider Mose [3]. Weil Gott auch mit ihnen, nicht allein mit Mose geredet hat, heischen sie die gleiche profetische Geltung wie er. Alle drei müssen sich beim Stiftszelt vor dem Lager versammeln. Mirjam wird aussätzig, aber auf Moses Gebet wieder geheilt [4].

An der Südostgrenze Kenaʿans angelangt sendet Mose von Qadesh aus zwölf Kundschafter nach dem verheifsenen Land, darunter Kaleb. Josua bleibt bei Mose zurück. Sie sollen das Land erforschen und von seinen Früchten mitbringen. Die Kundschafter gelangen bis zum Traubenbach unweit Ḥebron, von wo sie eine Traube und andere Früchte mitnehmen. Die Früchte des Landes zeigen sie den Ihrigen. . . . Das mutlos gewordene Volk beschwichtigt Kaleb, während seine Genossen ängstlich vom Hinaufziehen abraten, denn dort wohnen Riesen [5]. Das Volk läfst sich bereden, und so folgt die Strafe Jahves [6]. . . . Reumütig will Israel nun doch gegen Kenaʿan vordringen und, als Mose abredet, es auf eigene Faust versuchen. Aber der Emoriter, der auf dem Gebirge wohnt, kommt herab und schlägt Israel zurück bis Ḥorma [7].

Über die lange Zeit des nun wieder beginnenden Wüstenaufent-

1) Num. 11, 1—3 (Kuen., Dillm. E).

2) Ein Rest davon ist Num. 11, 7—9. Die Fortsetzung sind die Worte ויחר אף יי מאד in V. 10 (vgl. V. 1. 33, auch Wellh. XXI, S. 569) und sodann V. 30—34.

3) Über V. 1b siehe geg. Wellh., S. 569: Dillm., S. 64.

4) Num. 12, 1—15. Kuenen Ond.[2], S. 244 schreibt das Kap., wohl bes. wegen V. 1 E^2 zu.

5) Num. 13, 20. 23f. 26bβ. 30f. 32c. 33. V. 30f. mit Dillm. gegen Meyer = E, weil sonst durch 14, 8f. eine Wiederholung entstünde.

6) Der Bericht hierüber ist durch J verdrängt.

7) Num. 14, 39—45. Der Hauptbericht ist aus E (Meyer in ZAW. I, S. 153). Die im Text gegebene Korrektur האמרי aus Deut. 1, 44 drückt in V. 43. 45 die ursprüngliche Lesart von E aus.

haltes schweigt unsere Quelle fast ganz. Nur zwei Ereignisse werden in sie verlegt, der Aufstand des Datan und Abiram und die Versündigung Moses. Jene zwei Rubeniten erheben sich wider Moses (und Aarons?) Führerschaft. Als Angehörige des ersten Stammes fordern sie gleiches Recht mit dem Levistamme. Mose kündigt ein Gottesgericht an, die Empörer werden von der Erde verschlungen [1]. Ist diesem Ereignis keine Ortsangabe beigefügt, so führen die daran angereihten Vorgänge am Haderwasser deutlich auf die Gegend von Qadesh, wo demnach Israel auch nach dieser Quelle [2] sich längere oder lange Zeit aufgehalten hat. Der Hergang selbst ist im heutigen Text nicht mehr klar zu ermitteln. Was sich sicher ergiebt, ist nur, daſs ein Murren des Volkes um Wasser Mose und Aaron Anlaſs zur Versündigung giebt [3].

3. Nach Verfluſs der Wartezeit sendet Mose von Qadesh aus Boten an den König von Edom mit der Bitte um freien Durchzug durch sein Gebiet. Edom verweigert denselben, und so ist Israel genötigt, im weiten Bogen sein Land zu umziehen. Unterwegs wird das Volk aus Mangel an Speise und Wasser mutlos. Gott straft es durch feurige Schlangen. Durch eine von Mose aufgerichtete eherne Schlange werden die Gebissenen geheilt: die heidnische Schlangenverehrung wird in den Dienst des lebendigen Gottes gestellt [4].

Aus einem alten Stationenverzeichnis, das auch im Deuteronomium wieder benützt wird, werden nun einige der Lagerorte Israels, nachdem es Edom umgangen hat, aufgeführt: das Bachthal des oberen Zered und das südliche Ufer des (oberen) Arnon [5]. Israel steht infolge dessen jetzt an der südöstlichen Grenze des Emoritergebiets gegen Moab hin. Hierzu citiert unser Verfasser ein altes Liederbuch aus der Zeit der Heldenkämpfe, „das Buch der Kriege Jahves“, welches über den jetzt eingeleiteten Zug gegen die Emoriter sang:

1) Num. 16, 1 b. 2aα. 12—14. 15 b. 25 f. 27 b—31 (34?). Der Hauptbericht scheint aus E (Kuen.). Dillmann will daneben Spuren eines solchen aus J finden.

2) Auch wenn 20, 1aβb, wie wir annahmen, zu J gehört. Vgl. Deut. 1, 46. Ri. 11, 17, welche Stellen wohl auf E zurückgehen.

3) Num. 20, 3—5. 7—11. 13. Doch kann bei den vielen Anklängen an P die Zugehörigkeit zu E immerhin zweifelhaft erscheinen.

4) Num. 20, 14—21 (Mey., Kuen., Dillm. geg. Wellh.); 21, 4aβb. 5—9. Vgl. dazu Baudissin, Studien I, S. 289. Reuſs, Gesch. d. AT., S. 166. Dillm., NuDtJo, S. 120.

5) Num. 21, 12 f. Vgl. Deut. 10, 6 f. (Mey., S. 119. Dillm., S. 121).

Das Wāhēb in Sûfā [durchzogen wir] und die Bachthäler des Arnon,
Auch den Abhang der Thäler, welcher sich bis zur Stätte von ʿĀr erstreckt
und sich lehnt an die Grenze von Moab [1].

Nördlich vom Arnon zieht Israel am Rande der Wüste hin weiter nach Beʾēr, einer Brunnenstation, die noch später im Volke mit den altertümlichen Strofen besungen wird:

Steig auf Brunnen! Singt ihm zu!
Dem Brunnen, den Fürsten gruben — den die Edeln des Volkes bohrten,
Mit dem Scepter, mit ihren Stäben [2].

Das alte, oben schon zum Worte gekommene Stationenverzeichnis wird hier von E vorgreifend noch weiter benützt. Von der Wüste (an deren Rand der Brunnen lag) ziehen sie nach Mattana, von hier nach dem Gottesbach; von da nach Bāmôt und von hier zum Thal im Feld Moab an der Höhe der Pisga. Pisga ist wohl der Nebo der Priesterschrift; Israel steht somit jetzt dem Nordende des Toten Meeres und der Jordanmündung gegenüber [3].

Zuvor aber schickt Israel vom Arnon aus [4] Boten an den Emoriterkönig Sîḥon mit derselben Bitte, welche früher an Edom ergangen war. Sîḥon jedoch zieht gegen Israel, bei Jahaṣ kommt es zur Schlacht. Israel besiegt ihn und erobert sein Land gegen Norden vom Arnon bis zum Jabboq, und bis Jaʿzer, das die Grenze der ʿAmmoniter bezeichnet, gegen Osten [5]. Israel nimmt des Emoriters Städte weg und wohnt in (besetzt) Ḥeshbon und ihren Tochterstädten. Dieses Ḥeshbon, eine von Haus aus moabitische Stadt, war in einem kurz vorhergegangenen Kriege Sîḥons gegen Moab von Sîḥon dem früheren Moabiterkönig abgenommen worden. Auf diese Niederlage Moabs und zugleich (am Anfang und Ende) den Sieg Israels über Sîḥon bezieht sich ein von E hier eingefügtes altes [6] Lied:

1) Num. 21, 14f.

2) Num. 21, 16–18a.

3) Num. 21, 18b–20. Vgl. über das Verhältnis dieser VV. zum Vorhergehenden und Nachfolgenden Kuen. Ond.². S. 152.

4) Deut. 2, 26 heifst der Ort genauer Midbar Qedemot. Die Scene greift hinter V. 18b zurück.

5) S. Dillm. zu Num. 21, 24.

6) Über das Alter desselben vgl. gegenüber Ed. Meyer, ZAW. I, S. 128ff. auch ZAW. V, S. 36ff. (welcher das Lied auf die jüngste Vergangenheit des Verfassers, d. h die Kämpfe des Meshaʿ bezieht) Kuenen, Theol. Tijdschr. XVIII, S. 479ff. und Ond², S. 230; Dillm., NuDtJo., S. 129 und die obige Erörterung auf S. 82. Über die Annahme, V. 26 sei blofser Flickvers, weil ein emoritisches

Kommt [immerhin] nach Ḥeshbon — gebaut und befestigt werde die Stadt Sîḥons.
Denn Feuer ging aus von Ḥeshbon — eine Flamme aus Sîḥons Burg;
Sie frafs die Stadt Moabs — die Herren der Höhen des Arnon.
Weh dir Moab — zunichte bist du Volk des Kemôsh!
Er gab hin seine Söhne zu Flüchtlingen — seine Töchter zu Gefangenen dem Emoriterkönig Sîḥon . . . .
Wir beschossen sie; zunichte war Ḥeshbon bis Dîbon — wir legten an bis Nofaḥ, Feuer bis Mêdeba [1].

Der Moabiterkönig Balaq, durch Israels Sieg über die Emoriter besorgt, läfst auch hier den Seher Bilʿam, und zwar aus Petôr am Eufrat, kommen, damit er Israels Vordringen hemme. Er weigert sich anfangs zu kommen, willigt aber, nachdem Gott ihm die Erlaubnis gegeben, ein. Balaq zieht ihm an die Grenze seines Gebietes nach ʿÎr (ʿĀr) Moab am Arnon entgegen. Von da geleitet er ihn in das von Israel besetzte Gebiet nördlich vom Arnon nach Bamot Baʿal. Statt zu fluchen segnet Bilʿam Israel. Dasselbe geschieht, als Balaq, den Standort wechselnd, ihn auf das Späherfeld führt [2].

Zum Kampf mit Moab kommt es nicht. Wohl aber schliefst Israel (in Shiṭṭim?) sich dem Dienst des in jener Gegend verehrten Baʿal Peʿôr an. Ein durch Mose angeordnetes Blutbad straft die Schuldigen [3].

Das Weideland im Osten des Jordan erbitten sich die Stämme Gad und Ruben. Sie wollen ihre Weiber und Kinder und ihren Viehbesitz hier zurücklassen, erklären sich aber zugleich bereit, ehe sie hier sich dauernd niederlassen, dem Volke bei der Eroberung des westlichen Landes Waffenhilfe zu leisten. Gad erhält zum Bau, bzw. Wiederaufbau acht, Ruben sechs Städte im südlichen Teil des Ostlandes [4]. Den nördlichen Teil des Ostlandes, Gilʿad, erobern dann später die manassitischen Geschlechter Makîr und Jaîr. Ebenso erobert ein Geschlecht

Reich gar nicht existierte, ebenfalls Kuen. Ond.[2], S. 230. Wie übrigens der Autor, falls er den Namen des früheren Königs von Moab nicht kannte und einen selbsterfundenen Namen nicht einsetzen mochte, statt מלך מאב הראשון sich hätte ohne lange Umschreibung ausdrücken sollen (vgl. Meyer, ZAW. V, S. 41), ist nicht klar.

1) Num. 21, 27—30. Die Rede geht in V. 27 von Israel an die Emoriter. V. 28f. erzählen Siḥons Sieg über Moab, V. 30 Israels Sieg über Siḥon. V. 31—35 ist wohl späterer Zusatz.

2) Num. 22, 2. 3b. 5—17 (Kleinigkeiten in V. 5 und 7 ausgenommen). 19. 21b. 35b. 36—38. 40; 23, 1—22. 24f. (geg. Wellh. vgl. שׂרי מאב ,אלהים V. 17 und קרה nach Ex. 3, 18; 5, 3). V. 23 und 26ff. sind Zusatz von R[d].

3) Num. 25, 3. 5.

4) Aus dem jedenfalls stark überarbeiteten Kapitel Num. 32 gehören hierher V. 16f. 24. 34—38 und wohl einzelne Teile aus V. 1ff.

Nobaḥ das Gebiet von Qenāt [1], das vielleicht in dem Ruinenort Qanawat am Abhang des Ḥaurangebirges wiedergefunden ist [2].

Die grofse Einschaltung, welche die Einfügung des Deuteronomiums verursacht, hat auch für E den Zusammenhang zerrissen. Die Fortführung desselben folgt erst Deut. 31. Jahve kündigt Mose seinen Tod an und bestellt Josua zu seinem Nachfolger [3]. Aus älterer Quelle in E aufgenommen folgten dann ursprünglich in E ein Lied Moses [4] und sein Segen [5]. (Mose stirbt;) es steht hinfort kein Profet mehr in Israel auf, der Gott Angesicht zu Angesicht gesehen hätte [6].

§ 22.

Der Erzählungsstoff von P.

Die nach Ägypten gezogenen Söhne Israels mehren sich dort stark. Daher verbittern ihnen die Ägypter das Leben mit harter Fronarbeit [7]. Sie seufzen und ihr Geschrei dringt vor Gott; er gedenkt seines Bundes mit den Vätern [8]. Er teilt Mose mit, wie er den Vätern als El shaddaj erschienen sei, seinen Namen Jahve aber ihnen noch nicht geoffenbart habe; er wolle Israel aus Ägypten führen [9]. Mose hat er zum Gott über Pharao gesetzt, sein Bruder Aaron aber soll sein Profet sein. Mose soll Aaron Befehl geben, worauf dieser mit seinem Stab die Wunder thut. Jahve aber wird Pharaos Herz verhärten, dafs er die Söhne Israel nicht ziehen läfst. Mose ist zu jener Zeit 80, Aaron 83 Jahre alt. Aaron verrichtet mit seinem Stab auf Moses Befehl das

1) Num. 32, 39. 41 f., eine von E hier gleich eingefügte vorgreifende Mitteilung, aus der dann später bei (P ? und) R die Meinung entstanden ist, als hätte Halbmanasse schon in mosaischer Zeit einen Teil des Ostlandes besetzt.

2) Weiter südlich (Bäd.², S. 313) braucht Qenāt nicht gedacht zu werden.

3) Deut. 31, 14—23 (?). Vgl. Kuen. Ond.², S. 124. 152. 250. Er nimmt den Abschnitt für JE in Anspruch. Dillm. weist V. 16—22 J zu.

4) Darauf weist Deut. 32, 44, welcher Vers ein Lied Moses voraussetzt. Das heute als Lied Moses geltende Lied Deut. 32, 1—43 kann (gegen Kuen. Ond.², S. 124. 152 und Dillm., NuDtJo., S. 394) weder von E noch von J stammen, sondern ist jüngeren Datums. R^d hat dasselbe vorgefunden und an Stelle des älteren Moseliedes des E eingesetzt. S. auch Stade in ZAW. V, 279 ff.

5) Deut. 33, 1—29 (V. 1 Zusatz von E).

6) Deut. 34, 10.

7) Ex. 1, 1—5. 7 (V. a β wohl Zusatz des R). 13. 14 (z. T.).

8) Ex. 2, 23 a β—25.

9) Ex. 6, 2—30 (Kuen. V. 6—8. 13—30 = R).

erste Wunder (Verwandlung des Stabs in eine Schlange). Die ägyptischen Zauberer ahmen es nach [1]. In derselben Weise vollzieht sich das zweite (Verwandlung alles Wassers in Ägypten in Blut) und dritte Zeichen (Frösche) [2]. Beim vierten (Läuse) versagt die Kunst der Zauberer und vom fünften (Pestbeulen) werden sie selbst heimgesucht [3].

Vor der Erzählung des Auszugs wird nun von P die Verordnung des Passah eingelegt, worauf der Zug aus Ägypten kurz geschildert wird. Von Raʿmses ziehen sie 600 000 Mann stark nach Sukkot, nachdem sie 430 Jahre in Ägypten geweilt hatten [4]. Auch die Heiligung der Erstgeburt wird sofort beim Auszug schon geboten [5].

Von Sukkot ziehen sie nach Etām, von hier sollen sie auf Jahves Geheiſs sich nach Pîhaḥîrôt am Schilfmeer wenden. Hierher jagt Pharao ihnen nach. Israel schreit zum Herrn. Mose reckt seine Hand über das Meer, da spalten sich die Wasser . . . die Ägypter verfolgen Israel bis zur Mitte des Meeres . . . Mose reckt abermals seine Hand aus, da kehrt das Meer zurück und bedeckt die Ägypter [6]. Sie gelangen nach Elîm, wo sie zwölf Quellen und siebzig Palmbäume finden [7].

Von hier gelangen sie am fünfzehnten Tag des zweiten Monats nach dem Auszug zur Wüste Ṣîn zwischen Elim und dem Sinai. Die ganze Gemeinde murrt wider Mose und Aaron um Brot und Fleisch. Die Herrlichkeit des Herrn erscheint in der Wolke, und Jahve verheiſst dem Volk auf den Abend Fleisch und auf den Morgen Brot. Das Volk erhält Wachteln und Man [8]. In J ist, wie oben gezeigt, dieser Vorgang ursprünglich hinter den Sinaivorgängen erzählt gewesen; in P ist er bereits an eine vorsinaitische Örtlichkeit geknüpft.

Das nächste Lager ist Refîdîm [9]. Was sich hier ereignet, hat R

1) Ex. 7, 1—13.

2) Ex. 7, 19. 20aα. 22 (23? s. o.); 8, 1—3.

3) Ex. 8, 11aβb—15; 9, 8—12. Als Abschluſs gehört hierzu vielleicht noch 11, 9f., doch s. Jül., S. 86.

4) Ex. 12, 1—20. 28. 37 z. T. (s. o.) 40f. 43—51. Die Ordnung ist hier durch R gestört; Dillm. setzt V. 14—20 hinter 49, V. 40f. hinter 50, die Ausführung des Strafgerichts hinter V. 28; Jül. will 12, 1—14 zu P, 15—20 zu P² rechnen (jedoch vgl. בתים V. 7).

5) Ex. 13, 1. 2 (geg. Jül.).

6) Ex. 13, 20; 14, 1—4 (Wellh. V. 3f. = E). 8. 9aβb. 10bβ. 15. 17. 18. 21aαb. 22b 23. 26. 28a. V. 29 wohl Glosse.

7) Ex. 15, 27.

8) Ex. 16, 1—3. 9—13. 14f. (jedenfalls zum Teil) 16b—18a. 22—26. 31—35a. — Wellh. V. 14f. = JE; Jül. will auſser 4f. 28—30. 32—34 (= Rd) alles P zuweisen; Kuenen setzt auſserdem 22—27 = R.

9) Ex. 17, 1abα.

aus J und E mitgeteilt. Von hier gelangt das Volk zur Wüste Sinai (im dritten Monat nach dem Auszug)[1]. Auch die Sinaivorgänge sind zunächst ganz nach den älteren Quellen wiedergegeben. Dafs auch P den Dekalog einst mitteilte, kann wohl keinem Zweifel unterliegen. Dasselbe wird schwerlich vom Bundesbuch gesagt werden können. Denn die Wahrscheinlichkeit überwiegt, dafs in P an Stelle des letzteren die Beschreibung der Stiftshütte und die ausführliche Priestergesetzgebung getreten war. So wie der Zusammenhang unserer Quelle sich heute noch herstellen läfst, entsteht der Schein, als wäre nach P Mose am siebenten Tag nach der Ankunft am Sinai sofort[2] — ohne vorherige Mitteilung des Dekalog — zur Entgegennahme der Beschreibung der Stiftshütte auf den Berg gerufen worden[3].

Es folgt nun diese Beschreibung selbst und im Anschlufs daran der Bericht über die Ausführung der Stiftshütte[4]. Ehe Mose zur Ausführung des Werkes vom Berge entlassen wird, erhält er die zwei Tafeln des Zeugnisses[5]. Auch wäre es möglich, dafs P zwischen Offenbarung und Ausführung der Stiftshütte eine Notiz über das goldene Kalb eingelegt gehabt hätte; doch können die betreffenden Worte[6] auch Glosse sein. Es ist daher wahrscheinlicher, dafs P diese Aaron wenig empfehlende Erzählung wegliefs und Moses Herabsteigen vom Berge sich ohne weitere Störung vollzogen dachte[7].

Die Erzählung von P erleidet nun eine grofse Unterbrechung durch Einschaltung des grofsen anderweitig von uns näher besprochenen Komplexes von Gesetzen. Dieselben sind als Mose sofort nach Errichtung der Stiftshütte von dieser aus gegeben gedacht und füllen das ganze Buch Levitikus und einen erheblichen Teil von Numeri aus. Erst mit Num. 10, 11 wird der lange abgerissene Faden der Erzählung wieder vorläufig aufgenommen. Im zweiten Monat des zweiten Jahres, also nach etwa einjährigem Verweilen am Sinai, erhebt sich die Wolke

1) Ex. 19, 2a. V. 1 mit der Zeitbestimmung scheint Nachtrag (P_2?) zu sein.

2) Falls nicht in 24, 1—3. 9—11 Reste aus P erhalten sind, was (vgl. Nadab und Abihu) immerhin wahrscheinlich ist. In keiner der andern Quellen lassen die Verse, weder nach Zusammenhang noch nach Form oder Inhalt, sich unterbringen (Dillm. J, Kuen. E, s. noch Wellh. XXI, S. 557, aber auch S. 558; Jül., S. 315).

3) An Ex. 19, 2a schliefst sich sofort 24, 15b—18a an (Kuen. 18a = E).

4) Ex. 25, 1—31, 17; 35, 1—40, 38.

5) Ex. 31, 18a.

6) Einiges aus Ex. 32, 15, wozu wohl V. 35 zu fügen wäre, könnte hierher gehören.

7) Er hatte wohl hier die Erzählung über Moses glänzendes Antlitz Ex. 34, 29—32 (33—35). So Wellh., S. 566; Dillm., S. 332 (Kuen. = R).

über der Wohnung des Zeugnisses: die Söhne Israels brechen von der Wüste Sinai auf und ziehen nach der Wüste Paran [1]. Auf dem Wege liegt Qibrôt ha-taawā, von wo das Volk nach Ḥaṣērôt aufbricht [2], um sodann die Wüste Paran zu erreichen [3].

Die Wüste Paran reicht im Norden bis an den Negeb Judas. Daher werden von hier aus Kundschafter nach Kenaʿan gesandt. Es sind zwölf Stammhäupter, deren Namen P mitteilt. Sie gelangen von der Wüste Ṣin (Nordende von Paran) bis nach Reḥôb im hohen Norden Kenaʿans. Nach vierzig Tagen kehren sie zu Mose, Aaron und der Gemeinde zurück mit der Nachricht, das Land fresse seine Bewohner [4]. Das Volk beginnt gegen Mose und Aaron zu murren. Josua und Kaleb, die zu den Kundschaftern gehörten, reden ihm Mut zu. Jahve aber verhängt die Strafe, daſs die Söhne Israels von zwanzig Jahren und darüber hier in der Wüste sterben werden: entsprechend den vierzig Tagen der Kundschaft sollen sie vierzig Jahre in der Wüste wandern. Nur Josua und Kaleb werden das Land sehen [5].

In die Zeit der 38jährigen Wanderung fällt der Aufstand Qoraḥs und seiner Rotte. Es ist wahrscheinlich, daſs uns über sie zwei Berichte aus P erhalten sind. Jedenfalls hat Qoraḥ mit den Rubeniten Datan und Abiram ursprünglich nichts als die aufrührerische Gesinnung gemein. Er ist nach dem einen Bericht abtrünniger Levite (Wellh. Judäer?) und verbindet sich mit 250 nichtlevitischen Volkshäuptern gegen Mose und Aaron, besonders gegen das levitische Priestertum. Sie proklamieren die Heiligkeit der ganzen Gemeinde und protestieren im Namen der Laienstämme gegen das priesterliche Vorrecht Levis. Die Herrlichkeit des Herrn vor der Stiftshütte entscheidet gegen sie. Jahve will das ganze auf ihrer Seite stehende Volk vernichten, läſst sich aber bewegen, Qoraḥ und die Seinen mit ihren Häusern von der Erde verschlingen zu lassen [6]. Ein zweiter späterer Bericht in P kennt Qoraḥ als Haupt einer aus 250 ihm gleichgesinnten Leviten bestehenden Verschwörung der zurückgesetzten Leviten gegen das aaronitische Priester-

1) Num. 10, 11 f. V. 13—28 mag wohl späterer Zusatz zu P sein.

2) Num. 11, 35. Von den Vorgängen bei Qibrot ha-taawa hatte P vielleicht einen Bericht. Vgl. die Spuren in 11, 24 a und in V. 18—22.

3) Num. 12, 16.

4) Num. 13, 1—17 a. 21. 25. 26 a b α. 32 a b.

5) Num. 14, 1 a. 2. 5—7. 10 (mit Dillm., Kuen. setzt 1 a. 2 a. 3. 5—7. 10. 26—38 = P). 26—29 (Kuen. von R überarbeitet). 34—39.

6) Dies ist der Bericht von P^1 in Num. 16, 2—7 a. 15 a. (18.) 19—23. Teile von V. 24. 26. 27 (die Lesart למשכן יהוה Kuen., Dillm. ist nicht nötig; P^1 und E, welche dieselbe Todesart haben, sind hier verschlungen). 32—34.

tum. Sie werden bei der Stiftshütte durch Feuer, das von Jahve ausgeht, verzehrt [1].

An den ersteren, den Hauptbericht in P, schliefst sich die Erzählung von Aarons blühendem Stabe, der das Priestertum des Stammes Levi gegenüber den Laienstämmen (nicht Aarons gegenüber den übrigen Leviten) dem über den Untergang der Meuterer murrenden Volke vor Augen führt [2]. Ohne Zweifel haben auch die zwei folgenden Gesetze über die Stellung der Priester und Leviten und über die Verunreinigung durch Tote [3] ihre jetzige Stellung in P, wenn nicht ihre Entstehung, ihrem Zusammenhang mit der Qoraḥgeschichte zu danken.

In die Zeit der 38 Jahre gehören auch bei P die Vorgänge bei Qadesh in der Wüste Ṣin. Israel hat auch bei P seinen Hauptsitz in dieser Gegend (Paran). Das Volk murrt um Wasser, Mose und Aaron aber versündigen sich selbst dabei in einer auch hier nicht mehr klar zu erkennenden Weise. Deshalb sollen auch sie das verheifsene Land nicht sehen [4].

Nach dem Aufbruch von Qadesh gelangt Israel im 40. Jahre des Auszugs [5] nach dem Berge Hor. Damit ist die Grenze Edoms erreicht. Die hier genannte Grenze [6] Edoms kann wohl nur die Südgrenze sein. Aaron stirbt hier [7]. Es folgen sofort mit (wohl zufälliger) Auslassung von Ṣalmona und Punon [8] die Stationen Obot und Ijjê ʿAbārîm, womit die Ostgrenze Moabs erreicht, Edom also wie in E von Süden und zugleich Moab von Osten her umgangen ist [9]. Auch für P wie für die anderen Quellen ist der Name Bilʿams mit diesen Gegenden verknüpft, wenngleich er hier eine andere Rolle spielt. Die Weiber Midjans [10] verleiten die israelitischen Männer zur Unzucht; eine Plage von Jahve rafft 24 000 von Israel weg, bis Pinḥas kräftiges Eingreifen ihr Einhalt

1) So P^2 in Num. 16, 1a. 7b. 8—11. 16. 17. (18.) 35; 17, 1—5. Vgl. zum ganzen Kapitel Wellh. XXI, S. 572ff.; Kuen., Th. Tijd. XII, S. 139ff.; Dillm., NuDtJo., S. 87ff., auch Kittel, ThStW. II, S. 39. 162—165.

2) Num. 17, 6—28. Vgl. dazu meine Erörterung der Stelle in ThStW. II, S. 162f.

3) Num. 18 und 19.

4) Num. 20, 1aα. 2. 6. 12; vgl. V. 24.

5) Num. 33, 38; nach dieser Stelle ist die hier fehlende Ziffer zu ergänzen.

6) Jedenfalls kann wegen בקצה V. 23 Hor nicht in Edom gesucht werden. S. Dillm., NuDtJo., S. 116.

7) Num. 20, 22—29.

8) Vgl. Num. 33, 41. 42.

9) Num. 21, 4aα. 10. 11.

10) Man kann deshalb immerhin schon bei Num. 22, 4. 7 an Reste von P denken s. o.

thut [1]. Dieser Frevel ist in P auf Veranlassung Bilʿams geschehen, der Midjan den Rat gab, Israel so durch Gottes Zorn zu verderben [2]. Ein Vernichtungskrieg Israels gegen Midjan ist die Folge [3]. Zwischen die beiden letzten Erzählungen sind in P die Musterung Israels am Ende des Wüstenzuges, dazu einige Gesetze [4], sowie endlich die Ankündigung von Moses Tod und Josuas Weihung zum Nachfolger Moses eingelegt. Dieser soll auf dem Gebirge ʿAbarim sterben, nachdem er das Land übersehen hat [5].

Ruben und Gad (und Halbmanasse?) erbitten sich und erhalten Gebiete im Osten. Zu ihnen gesellt sich später das manassitische Geschlecht Makir [6].

Das den Zug durch die Wüste noch einmal überblickende Stationenverzeichnis [7], der Befehl zur Vernichtung der Einwohner des Landes und die Bestimmung seiner Grenzen, sowie einige nachgetragene Anordnungen [8] schliefsen das Buch Numeri ab.

Erst am Ende des Deuteronomiums taucht unsere Quelle wieder kurz auf. Die wenigen vor der eigentlichen Eroberungsgeschichte noch in ihr gegebenen Notizen sind von R aus begreiflichen Gründen von ihrem ursprünglichen Orte hierher versetzt worden. Mose erhält den Befehl, nun auf den Berg ʿAbarim, den Berg Nebo im Lande Moab gegenüber von Jericho, zu steigen, damit er das Land Kenaʿan übersehe und dann sterbe [9]. Er thut so (und stirbt), 120 Jahre alt. Josua wird sein Nachfolger [10].

1) Num. 25, 6—19; nach Kuen. wäre V. 16—18, nach Dillm. 10—13 späterer Zusatz in P.

2) Num. 31, 8. 16, was hierher zu ergänzen ist.

3) Num. Kap. 31. Der heutige Text ist ein ziemlich später Zusatz zu P, wohl auf Grund jener ursprünglichen, zu Num. 25, 6 ff. gehörigen Notizen.

4) Jene in Num. 26, diese in 27, 1—11. 28—30, 1. Zu Num. 30, 2 ff. s. Dillm., S. 185.

5) Num. 27, 12—23.

6) Teile von Num. 32 gehören jedenfalls zu P wegen Num. 34, 14 f.; Jos. 13, 15 ff. Vgl. Kuen. Ond.², S. 100 f.; Dillm., NuDtJo., S. 193. Von P stammen wohl V. 2. 4. 18—22. 28—32. 40. Ob Halbmanasse V. 33 ebenfalls von P oder von R stammt ist unsicher, letzteres aber wahrscheinlicher.

7) Num. 33, 1—49, wohl auf Grund älterer Schriftstücke von P mitgeteilt, aber in der heutigen Gestalt stark durch die (kürzende und an einigen Stellen erweiternde oder den Sinn ändernde s. unt. § 23, Nr. 6) Hand von R gegangen. S. übrigens Dillm., NuDtJo., S. 202. Kayser, Vorexil. Buch, S. 97 ff. Wellh. XXII, S. 453. Kuen. Ond.², S. 101. 325.

8) Num. 33, 51. 54. Kap. 34—36.

9) Deut. 32, 48—52.

10) Deut. 34, 1 a α. 7 a. 8 f. Dillm. zieht dazu V. 5, den ich lieber J zuweisen möchte.

Eine besondere Charakteristik der Thätigkeit des Redaktors (R^h) in diesem Teil des Pentateuch zu geben, ist nach dem oben (§ 14, Nr. 2) Ausgeführten nicht nötig. Seine Arbeit ist in der Hauptsache dieselbe wie in der Genesis. Sie unterscheidet sich nur dadurch, dafs im weiteren Verlauf des Pentateuch R^d teilweise erheblich stärker eingegriffen hat als in der Genesis. Dadurch war R^h vielfach schon vorgearbeitet. Im Übrigen bleibt ihm auch hier seine Hauptaufgabe, welche schon in der Genesis darin bestand, auf Grund des in P vorliegenden Schemas den ganzen Stoff, soweit es ging, einheitlich zu gruppieren. Entsprechend der gröfseren Reichhaltigkeit und Verschiedenheit der zusammen zu bringenden Stoffe gestaltet sich seine Aufgabe jetzt schwieriger als in der Genesis. Dafs er sein Ziel hier unvollkommener erreicht hat als dort, ist nicht seine Schuld.

II. Der historische Gehalt der Mosegeschichte.

§ 23.

Das Alte Testament für sich.

1. Es gilt nun, die im Bisherigen auseinandergenommenen Fäden des Geflechtes, wie es unsere heutige Überlieferung darstellt, wieder zusammenzuhalten. Dabei ergiebt sich ein Bild, welches bei mannigfacher Verschiedenheit im einzelnen doch eine bedeutende Übereinstimmung in fast allen wesentlichen Momenten, dazu eine grofse Zahl augenscheinlich glaubwürdiger Züge aufweist. In kurzen Strichen gezeichnet, zeigt das Bild, welches unsere Überlieferung von jener Epoche der hebräischen Geschichte gewährt, die folgenden Hauptzüge.

Israel, unter Führung des Stammes Josef aus seinen alten Sitzen in der Nachbarschaft seines Bruderstammes Edom ausgezogen und nach Ägypten gewandert, hält sich dort, in Goshen wohnend, unbestimmte[1] Zeit auf. Es behält seine Sprache, seine nomadischen Lebensgewohnheiten und seine angestammte Religion — die letztere wenigstens teil-

1) Nach P in Ex. 12, 40f. 430, nach Gen. 15, 13 (rund) 400 Jahre, nach anderen Stellen (Ex. 6, 16ff. Num. 26, 29ff. Ruth. 4, 18ff. 1 Chron. 2, 18ff.; 7, 22ff. u. a.) bedeutend kürzer; bei den Juden nach Sam. LXX. Joseph., bei vielen Kirchenvätern und Neueren 215 Jahre. Vgl. Dillmann, ExLev., S. 120f.

weise [1] — bei. Das zähe Festhalten Israels an seiner nationalen und religiösen Eigenart, dazu die Sorge, Israel möchte einmal mit den Feinden Ägyptens gemeinsame Sache machen [2], bestimmen die Ägypter, mehr und mehr zur Unterdrückung der früher unbehelligt geduldeten Fremdlinge überzugehen. Besonders werden sie zu harten Frondiensten angehalten. Es war darauf abgesehen, da Israel sich Ägypten nicht freiwillig anschlofs, es mit Gewalt und durch langwierigen Druck seines Volkstums zu entwöhnen [3]. Israel empfindet die den eingeborenen Ägyptern altgewohnte, den freien Hirten aber unwürdig dünkende Knechtung [4]; aber es findet nicht die Kraft und den Entschlufs, das Joch abzuschütteln. Da ersteht Israel in Mose ein Retter. Ein Totschlag, aus Liebe zu seinem Volke an einem Ägypter verübt, führt ihn in die Wüste am Sinai. Er wird dort Eidam eines der arabischen Hirtenfürsten. Im Umgang mit ihm, dem Priester seines Stammes, mehr noch in der grofsartigen, den Menschen Gott näher bringenden Einsamkeit der sinaitischen Wildnis, geht Mose eine neue Gotteserkenntnis auf. Jahve, der lebendige Gott, erschliefst ihm sein Wesen. In ihm erkennt er die Kraft, sein Volk zu befreien.

Er kehrt zurück nach Ägypten und lehrt den neuen Gott, der zugleich der Gott der Väter Israels ist. Er weckt mit dem neuen Glauben an Israels Gott des Volkes Mut und Selbstvertrauen. Israel ist bereit, Ägypten den Rücken zu kehren und Mose in die Wüste zu folgen. Gottgesandte Heimsuchungen Ägyptens [5] benutzend, entflieht Mose mit seinen Volksgenossen. Er will sie zunächst zur Wüste und nach dem Gottesberg geleiten, der, von altersher als Sitz der Gottheit bekannt, ihm selbst zur geweihten Stätte geworden war. Hier will er auch sein Volk der Erkenntnis seines Gottes näher führen.

Am Ufer des Roten Meeres wird Israel von den nachsetzenden Ägyptern eingeholt: kaum zum Leben gebracht, ist die Schöpfung Moses schon mit der Vernichtung bedroht. Ein plötzlich eingetretenes Naturereignis, in dem Israel für alle Zeiten die rettende Hand seines Gottes erkannt hat, läfst Israel das Meer ungefährdet durchschreiten,

1) Vgl. die Phrase „der Gott deines Vaters" Ex. 3, 6; 15, 2; 18, 4. In Moses Vaterhaus wenigstens wird also der alte Gott — nicht aber als Jahve, s. unt. — verehrt. Anderseits s. aber auch für den andern (gröfsern?) Teil des Volkes Jos. 24, 14ff. Ez. 16, 8: 20, 5ff. 23ff. (Am. 5. 25f.?).

2) Ex. 1, 9f.

3) S. Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 11ff.

4) Vgl. den so oft wiederkehrenden Ausdruck „Haus der Knechte".

5) Die Plagen sind in der Überlieferung verschieden, s. oben § 20ff.; die Thatsache aber steht der Tradition fest.

während die nachrückenden Feinde mit Rossen und Wagen von den Fluten verschlungen werden.

Am Sinai offenbart Mose dem geretteten Volke den Willen seines Gottes. In Jahves Namen giebt er ihm ein Gesetz und schliefst Gottes Bund mit ihm. Israel ist nun Jahves Eigentum und sein Volk geworden. Als sichtbares Pfand seiner Gegenwart, als Stätte der Verehrung und heiliges Palladium giebt Mose dem Volke eine Gotteslade. Ihr schützendes Zelt ist die Stiftshütte.

Nach dem Sinai zieht Israel hin und her durch die Wüste, auf weitem Raume seine Herden weidend. Aber das Verlangen, die alten Sitze im Norden der Halbinsel zu gewinnen, verliert es nicht aus den Augen. So gelangt das Volk nach Qadesh, einer Wüstenstation am Südrande des heiligen Landes. Ein Versuch, nach Norden vorzudringen, schlägt durch die Zaghaftigkeit des Volkes selbst fehl. Lange Jahre kann Israel, aufgerieben und niedergeschlagen, nicht mehr an ein Vordringen denken. So ist ein jahrzehntelanger Aufenthalt bei und um Qadesh die Strafe seiner Feigheit und seines mangelnden Vertrauens zu Jahve.

Erst nach einem Menschenalter gewinnt Israel Kraft und Gelegenheit, sein Vorhaben auszuführen. Ein Zweig der Emoriter, der Besitzer des gröfsten Teils von Kenaʿan, hat unter seinem König Siḥon die Israel blutsverwandten hebräischen Stämme der Moabiter und ʿAmmoniter aus ihren Sitzen verdrängt. ʿAmmon wird die Gegend des oberen Jabboq, Moab das Gebiet nördlich vom Arnon bis zum unteren Jabboq geraubt. Ḥeshbon wird Hauptstadt dieses neuen Kenaʿaniterreiches. Mose ergreift den Anlafs, mengt sich in den Streit und erobert Siḥons Reich [1]. Vom moabitischen Gebiet behält er den bis jetzt von Siḥon eroberten Teil für sich. Den Moab gebliebenen, von Siḥon ohne Zweifel ebenfalls bedrohten, läfst er Balaq. Ebenso scheint er mit ʿAmmon zu verfahren [2].

Das eroberte Gebiet teilt Mose den Stämmen Ruben und Gad zu. Er stirbt sodann, ohne den Jordan überschritten zu haben und überläfst seinem Diener Josua sein Werk.

2. Die Skizze hat die Hauptdaten, wie sie in den Quellen übereinstimmend erzählt sind oder der Wahrscheinlichkeit nach in ihnen standen, aufgezählt. Es ist jedoch ersichtlich, dafs für den historischen Charakter der mosaischen Geschichte weder dieses Einvernehmen der

---

1) Über die mutmafsliche Einheit der Quellen auch in diesem Punkte s. unt. S. 207 f.

2) Nach Richt. 11. S. darüber unten.

Quellen in den Hauptpunkten, noch selbst der ihm sich zugesellende Eindruck der Glaubwürdigkeit für sich schon mafsgebend sein können. Denn neben der Übereinstimmung unserer Nachrichten steht in anderen Punkten ein unleugbares Auseinandergehen derselben. Auch können wir meist nicht mehr ermessen, inwieweit Nachrichten, welche mit einer früheren Quelle übereinkommen, von der späteren selbständig oder in Abhängigkeit von jener früheren wiedergegeben sind. Zu alledem liegen, wie wir sahen, unsere drei Hauptquellen E, J und P ihrer Abfassungszeit nach um eine Reihe von Jahrhunderten hinter der mosaischen Periode. Wir werden daher nach weiteren Gründen für die Glaubwürdigkeit der Vorgänge der mosaischen Geschichte zu suchen haben.

Die Untersuchung zur Quellenkunde hat gezeigt, dafs besonders der Schrift des E, aber auch derjenigen von J alte und zum Teil den Ereignissen gleichzeitige Dokumente zugebot standen. Auf sie haben wir unser Augenmerk zu richten.

Wir stofsen hier zunächst auf jene alten Lieder, welche besonders E in seine Darstellung verwoben hat. Man darf annehmen, dafs sie als Ausdruck der geweihten, von grofsen Ereignissen erzeugten Stimmung einzelne Höhepunkte der mosaischen Geschichte begleiteten. Später wurden sie aufgezeichnet, oder sind sie von Mund zu Munde fortgetragen worden. Den Anfang macht das Meerlied [1], jener schwungvolle, bald Mose, bald Mirjam in den Mund gelegte Triumphgesang bei Israels Errettung am Roten Meere. Der Aufbau des Liedes läfst eine kürzere ältere und eine erweiterte jüngere Fassung unterscheiden. Mag die letztere auch erst in Kenaʿan ihre heutige Form erhalten haben, in der sie einen kunstgerechten Psalm darstellt, so ist jedenfalls das kürzere Lied ungleich älter. Es trägt das Gepräge der Ursprünglichkeit und würde dasselbe ohne Zweifel auch nicht verlieren, wenn uns an Stelle des heute erhaltenen Bruchstückes [2] das ganze Lied in seiner Urgestalt aufbewahrt wäre. Anzunehmen, das Lied sei künstlicher Niederschlag der über den Durchgang durchs Schilfmeer umlaufenden späteren Sagen, wäre bodenlose Skepsis. Psychologisch unbegreiflich, würde diese Annahme durch die schöne Schlichtheit und die edle Grofsartigkeit des Lieds vollends gerichtet. Wo fördert bewufste Fiktion der Epigonen solche Kraft und Reinheit der Begeisterung zutage?

Ist das Lied ursprünglich, so ist es ein kurzes aber vielsagendes Dokument für eine grofsartige Katastrophe, in der Jahve Israels Feinde mit „Rofs und Reitern ins Meer warf“. Dafs das Meer nur das Schilf-

1) Ex. 15, 1—19. 20f. S. oben S. 83 und 187.
2) Ex. 15, 20f.

meer, die Feinde nur die Israel nachjagenden Ägypter, die Zeit nur die des Auszugs sein kann, lehrt nicht allein der in der zweiten Fassung dem Liede beigegebene Kommentar, sondern mit ihm die übereinstimmende Tradition unserer alttestam. Quellen. Sind dieselben durch eine so schwerwiegende Urkunde wie das Meerlied hinsichtlich des Hauptereignisses, der Katastrophe, beglaubigt, so gewinnt auch der geschichtliche Zusammenhang, in den sie dasselbe stellen, an geschichtlichem Licht und Gewicht. Ohnehin ist dieser Anlafs der einzig mögliche, und es kann niemand im Ernste in den Sinn kommen, an einen anderen denken zu wollen.

Die Thatsächlichkeit des Durchgangs durch das Rote Meer und der Vernichtung der ägyptischen Verfolger wird nicht erschüttert durch die Wahrnehmung, dafs unsere Erzähler über die begleitenden Umstände des Vorganges verschiedene Traditionen zum Ausdruck bringen. Selbst die Unmöglichkeit, den wahren Sachverhalt nach seinen einzelnen Momenten heute noch mit voller Klarheit aus der Verschiedenheit der Überlieferungsschichten herauszuheben, könnte das gesicherte Ergebnis hinsichtlich des Vorganges selbst nicht beeinträchtigen. Wellhausen [1] hat, dem Berichte von J folgend, versucht, den wirklichen Vorgang zu ermitteln. Nach ihm wäre die durch P — und wohl auch E [2] — geläufig gewordene Vorstellung des Sachverhaltes, als wären die Feinde schon beim Nachrücken von der zurückkehrenden Flut überrascht worden, nicht genau der Wirklichkeit entsprechend. Vielmehr sind nach J beide Heere durch den von einem Winde über Nacht wasserleer gemachten Meeresarm gezogen. Drüben entspinnt sich der Kampf, das Terrain ist der Entfaltung ihrer Streitmacht mit Rossen und Wagen ungünstig: sie geraten in Verwirrung und treten den Rückzug an, auf das Anhalten des Landwindes hoffend. Beim Rückzug durch das Seebett ändert sich der Wind, die Flut kehrt zurück und begräbt sie.

Diese Darstellung hat vor der andern den Vorzug der eingehenden greifbaren Schilderung in vollendet naturwahrer Anschaulichkeit. Man wird auch nicht zu der Annahme berechtigt sein, dafs hier eine spätere Rationalisierung des älteren wunderbareren Bildes erkennbar sei. Denn so sehr die Darstellung in J die natürliche Vermittelung des Gottesgerichtes durch Kommen und Gehen des Landwindes ins Licht stellt: so liegt ihr doch nichts ferner als die Neigung, das wunderbare Eingreifen Jahves in dem Naturereignis zu beseitigen. Der

---

1) Abrifs der Gesch. Isr., S. 6.

2) E bricht heute beim Durchgang selbst ab (s. § 21), seine Erzählung war aber wohl eher P als J gleichartig.

Wind und die Verwirrung der Feinde kommen von Jahve. Offenbar hat hier J die älteste Quelle zur Verfügung. Er berichtet den Vorgang der wunderbaren Gotteshilfe so, wie er sich ohne allen Zweifel im Leben selbst abgespielt hat, mit allen Einzelheiten, wie sie der Berichterstatter beinahe selbst erlebt, jedenfalls aus neuester, unmittelbar dem Leben folgender Überlieferung geschöpft haben mufs. E und P repräsentieren eine spätere Stufe der Tradition, in welcher das Wesentliche, das Eingreifen Jahves, dem frommen Bewufstsein geblieben ist, die Einzelheiten und die Naturbasis der Gottesthat dagegen dem geschichtlichen Sinn sich verwischt haben.

Der Ertrag unseres Ergebnisses ist reich. Nicht das Lied allein, sondern alle drei Hauptquellen haben geschichtlichen Boden unter sich. Der Meerzug ist geschichtliche Thatsache. Diese selbst aber fordert ihre Anknüpfung nach rückwärts wie nach vorne. Der Aufenthalt in Ägypten, der Auszug von dort, der Weiterzug in die Wüste gegen den Sinai sind damit von selbst gesichert.

3. Es empfiehlt sich, vom Beginn des Wüstenzuges aus sofort das Ende ins Auge zu fassen.

Übereinstimmend [1] berichten unsere Quellen von einem lange Zeit währenden Aufenthalt Israels in Qadesh. Ebenso sind sie darüber vollkommen einig, dafs Israel schliefslich von Qadesh aus nicht den direkten, südnördlichen Weg nach Palästina eingeschlagen habe, sondern sich nach Osten wandte, um in der Gegend der Jordanmündung ins Westjordanland einzudringen. Es mufste sich demnach für alle drei Erzähler [2] fragen, wie Israel sich mit den auf seinem Wege angesiedelten Völkerschaften: Edom und Moab (und ʿAmmon) auseinandersetzte. Dafs das zunächst in Frage kommende Edom nicht durchzogen, sondern im grofsen Bogen umgangen wird, erzählt E ausführlich, während P es wenigstens erwähnt [3]. Dasselbe mufs für Moab nach P und besonders nach Richt. 11, 17 angenommen werden. E erzählt nun weiter, wie Mose auch an Sîḥon den König der Emoriter die Bitte um Durchzug stellen läfst, hier aber die abschlägige Antwort nicht ebenso gelassen aufnimmt wie von Edom (und Moab), um so weniger als Sîḥon selbst die Anfrage sofort mit Kriegsrüstung beantwortet. Es kommt zum Kampf. Mose siegt. Sîḥons von dessen Vorgänger den Moabitern (und ʿAmmonitern) eben abgenommenes Reich fällt in Israels Hände.

1) S. oben § 20—22.

2) Auf den Bericht in Deut. 1 ff. braucht nicht näher eingegangen zu werden; er will nicht als selbständige Erzählung, sondern als freie paränetische Verarbeitung des in E ihm vorliegenden Erzählungsstoffes gelten.

3) S. oben S. 199.

Es ist nun in hohem Grade auffallend, dafs weder J noch P den Kampf gegen Sîḥon erwähnen. Schon von hier aus könnte man auf die von Meyer und Stade vertretene Annahme [1] geraten, dafs der Kampf gegen Sîḥon gar kein ursprüngliches Traditionselement, noch weniger also geschichtliche Thatsache, sondern blofse Erfindung von E sei.

Ist es nämlich auch nicht richtig, dafs J und P den friedlichen Durchzug Israels durch Edom und Moab annehmen — wie Meyer [2] will —, so erweckt immerhin das Schweigen der beiden Quellen über Sîḥon gerechte Bedenken. Allein die Annahme Meyers löst die Schwierigkeit nicht, jedenfalls nicht für P. Denn mag E den Sîḥon frei eingesetzt haben oder nicht: — P ist erheblich jünger als E, ja er ist für Meyer und Stade kaum noch Geschichtschreiber, sondern Kompilator aus früheren Quellen: was kann er also für einen Grund haben, den Kampf gegen Sîḥon, der ja Israels Glanz nur erhöhen mufste, zu streichen? Man sieht, von P selbst kann die Weglassung Sîḥons nicht wohl herrühren, sie mufs von R stammen, der bei E die ausführlichste, am meisten auf authentische Dokumente gestützte Erzählung findet und dieser den Vorzug giebt. Dieselbe Erwägung gilt für J unter der Annahme, dafs J jünger als E sei und diese Quelle kenne. Aber auch für die Anhänger der Annahme von Js höherem Alter mufs jedenfalls die abgerissene und offenbar verstümmelte Gestalt des J in jenem Zusammenhang ins Gewicht fallen. Nicht allein Sîḥon ist nicht erwähnt, auch das Verhältnis zu Edom ist mit keinem Worte — weder Durchzug noch Umgehung — berührt, überhaupt ist von Israels Wohnen in Qadesh aus sofort auf Bilʿam übergegangen [3]. So abrupt hat am wenigsten J erzählt. Mag immerhin der Grund der Verstümmelung möglicherweise in gewissen Abweichungen seines Textes von E ruhen: dafs der Kampf mit Sîḥon hier gar nicht erzählt gewesen sei, darf nicht aus der heutigen Gestalt von J geschlossen werden.

Ich gehe also von der Annahme aus, dafs J und P so gut wie E den Kampf mit Sîḥon kennen und ihr scheinbares Schweigen Werk des R ist. Dieselbe wird besonders dadurch empfohlen, dafs ohne den Krieg gegen die Emoriter die Eroberung des Ostjordanlandes sich überhaupt nicht denken liefse. Schon das Verhalten Balaqs und seine Furcht um den Rest seines Gebietes haben gar keinen Sinn, wenn Israel im Frieden durch Moab zog, wie Meyer als Tradition bei P von J annimmt [4]. Was hatte Balaq für einen Grund, Israel fluchen zu lassen,

---

1) S. oben S. 82 und 193f.

2) ZAW. V, S. 47f. — Über P vgl. oben S. 199; über J das Folgende.

3) S. oben S. 183.

4) a. a. O.

wenn dieses nur als Freund kommt und von Moab in sein Gebiet aufgenommen wurde? Wohl aber hat die Furcht Balaqs ihr Recht, wenn Israel sich eben als achtbare Kriegsmacht erwiesen hatte und nun das moabitische Gebiet, statt es Balaq zurückzustellen, selbst besetzt hält.

Ferner sind P und J mit E darüber einig, dafs es zum Kampf mit Moab nicht kam. Wenn nun Israel vom Moabitergebiet aus den Einfall in Kenaʿan beginnt, und doch wohl nicht anzunehmen ist, dafs Moab Israel freiwillig den längeren Aufenthalt in den ʿarbot Moab gestattete: so bleibt auch von dieser Seite nichts übrig, als dafs wir die Notiz des E, Moab habe kurz zuvor sein Gebiet zum Teil an Siḥon verloren und Israel habe diesem das Moabitergebiet abgenommen, als in J und P ebenfalls vorausgesetzt annehmen. Dasselbe Resultat ergiebt sich, wenn man in Betracht zieht, dafs bei dem Zusammentreffen der Überlieferung inbezug auf die Vermeidung des Kampfes mit Moab und Edom in jenem Falle Israel überhaupt ohne Schwertstreich bis an den Jordan gelangt wäre. Dies mag schwerlich der Sinn der Erzählung bei J und P gewesen sein.

Was denn die Geschichtlichkeit dieser den Hauptquellen gemeinsamen Aktion gegen Siḥon anlangt, so ist sie, wie sich früher [1] erwiesen hat, quellenmäfsig sehr wohl begründet. Die von Meyer und Stade geäufserten Zweifel an dem hohen Alter des von E in seine Erzählung eingeschalteten Liedes [2] haben sich uns als nicht begründet erwiesen. Wir haben es vielmehr hier mit einem alten geschichtlich höchst wertvollen Dokument zu thun, welches uns verbürgt, dafs in der mosaischen Zeit die Kenaʿanäer (Emoriter) unter Siḥon sich auch im Ostjordanlande festsetzten und hier Moab und ʿAmmon [3] zum Teil aus ihren Sitzen verdrängten. Israel glaubt sich berechtigt, dem Eindringling zu wehren, behält aber das ihm abgenommene Gebiet für sich, was Balaqs Sorge um den Rest seines Landes und sein Vorgehen gegen Israel erklärt.

Allein man erklärt [4], die Erzählung des E sei deshalb unglaubhaft, weil sie den thatsächlichen Verhältnissen widerspreche. In Wirklichkeit, sagt Meyer, seien diese Gegenden, welche die Erzählung und das Lied als Reich Siḥons bezeichnen, recht eigentlich moabitisch. Die Beweise dafür sind der Zeit Mêshaʿs und Jesajas entnommen, für

1) S. oben S. 82, auch 193 f.
2) Num. 21, 27—30.
3) Nach Richt. 11, 12 ff. zu ergänzen.
4) Meyer in ZAW. I, S. 128.

welche Periode freilich niemand an der Wahrheit dieses Satzes zweifelt. Allein was wissen wir über den Bestand des Moabitergebietes in mosaischer Zeit, abgesehen von den Nachrichten bei E? Sofern die Quellen die Gegend als „Moabitergebiet" benennen, so haben sie hierzu das volle Recht, da das Land vorher und nachher moabitisch ist, somit wohl den Namen ʿarbôt Moab als feste geografische Bezeichnung führte [1].

4. Ist der Kampf mit Sîḥon gesichert, so wirft auch er wieder sein Licht nach vor- und rückwärts. Mit dem letzteren haben wir es hier zu thun.

Die Quellen wissen übereinstimmend davon, daſs Israel, ehe es nach dem Gefilde Moab aufbricht, sich in Qadesh und der Umgegend lange Zeit aufhielt [2]. Mag immerhin — wie heute fast allgemein angenommen wird [3] — P von den übrigen Quellen darin abweichen, daſs sein Verfasser Israel erst am Ende des Wüstenzugs nach der Station Qadesh selbst gelangen läſst, obwohl ich diese Annahme nicht für nötig halten kann [4]: so stimmen doch auch darin wieder die Nachrichten in bedeutsamer Weise überein, daſs Israel in der Gegend von Qadesh [5], nämlich in der Wüste Ṣin — dem nördlichen, Kenaʿan naheliegenden Teile der Wüste Paran, — langen und zwar unfreiwilligen Aufenthalt genommen habe. Als Grund des in der Tradition auf 38 Jahre angegebenen Aufenthalts in der Wüste, dessen gröſster Teil der Gegend

1) Auch die Annahme Meyers (ZAW. V, S. 44), Siḥons Gebiet sei selbst im Sinne von Richt. 11 gar nicht Moab und ʿAmmon abgenommen, sondern ursprünglich emoritisches Gebiet gewesen, kann ich nicht für richtig halten. Ohne jene Voraussetzung hätte der ʿAmmoniter in Richt. 11, 13 gar keinen Anlaſs jene Gebiete als sein Eigentum zu reklamieren. Nur übertreibt er, indem er statt ʿAmmon und Moab nur ʿAmmon setzt; Jiftaḥ berichtigt ihn V. 15. Der einzige Sinn seiner Erörterung kann sein, daſs Moab und ʿAmmon allerdings die ehemaligen, aber nicht durch Israel, sondern durch Siḥon vertriebenen Besitzer jener Gebiete waren, daher sie auch kein Recht haben, dieselben von Israel zu reklamieren. Läge dieser Gedanke nicht zugrunde, so brauchte Jiftaḥ sich gar nicht in die Erörterung einzulassen.

2) S. oben S. 183. 192. 199 und dazu Deut. 1, 46. Richt. 11, 17.

3) S. Riehms HWB., S. 802. 882; Dillmann, NuDtJo., S. 110.

4) Oben S. 199 ist die Ankunft in Qadesh in die Zeit der 38 Jahre verlegt. Auf Num. 33, 36f. kann man sich nicht viel berufen: auch hier müssen unter den 40 Stationen einige mit sehr langem Aufenthalt gedacht sein. Darunter wird Qadesh sein Dazu ist dort sehr auffallend, daſs der P so wichtige Aufenthalt in der Wüste Paran im Verzeichnis ganz übergangen ist, überhaupt P in seinem Texte sich nur teilweise an Num. 33 hält. S. unten S. 214.

5) Über die Lage des Ortes vgl. Palmer, Der Schauplatz der 40jährigen Wüstenwanderung, S. 269ff.: Palest. Explor. Fund 1871, S. 20f.

von Qadesh zufällt, wird ebenfalls übereinstimmend Israels Zaghaftigkeit gegenüber einem im zweiten Jahr nach dem Auszug aus Ägypten von Mose auf Jahves Befehl gefafsten Plane der Eroberung Kenaʿans von Süden her angegeben.

Von J hat man dies bestritten [1] und gesagt, dieser Autor kenne den 40jährigen Aufenthalt in der Wüste nicht. Doch ist eine solche Abweichung des J von E und P auf Grund der oben gegebenen Quellenscheidung [2] nicht wahrscheinlich.

Ich kann keinen Grund sehen, der uns bestimmen dürfte, an der Geschichtlichkeit des 40jährigen Aufenthaltes Israels in der Wüste zu zweifeln [3]. Sie ist durch den Pentateuch selbst und dazu noch durch Amos 5, 25 zu gut gestützt. Das Wahrscheinlichste wird dabei immer bleiben, dafs Israel allerdings nicht die ganze Zeit in der Wüste hin und her gezogen ist, sondern den gröfsten Teil dieser Frist seinen festen Mittelpunkt in Qadesh selbst besafs, mag man nun diesem Aufenthalt die von Wellhausen gegebene [4] oder die von uns oben versuchte Deutung beilegen, also den vorausgegangenen Plan der Eroberung Kenaʿans von Süden her festhalten oder nicht.

5. Wir kommen zu den Sinaivorgängen. Ist der Durchzug durch das Rote Meer geschichtliche Thatsache, wie wir nach dem Obigen annehmen zu dürfen glauben, so ergiebt schon der innere Gang der Sache selbst die Richtung des Zuges der Israeliten gegen den Sinai hin. Stellte Ägypten sich feindselig zum Auszug der Söhne Israels, so gab es kein besseres und naturgemäfseres Mittel, sich seinem störenden Einflufs zu entziehen, als wenn Mose den breiten Meeresarm zwischen Ägypten und Israel legte, d. h. der Südspitze der Halbinsel sich zuwandte [5].

Den Beweis für diese Richtung des Zuges liefert denn in der That ein altes, nach dem Berichte des E und wohl auch des J von Mose selbst verfafstes Schriftstück [6], welches von einem Kampfe mit ʿAmaleq erzählt. Mag dasselbe in der That von Mose stammen oder etwa von späterer Hand aufgezeichnet sein: jedenfalls lag es einem jener beiden Erzähler, wenn nicht beiden, als ein uraltes Schriftstück vor. Ich halte die Annahme seiner mosaischen Abkunft für

1) Meyer, ZAW. I, S. 140.
2) Vgl. S. 182f.
3) Dies thut auch Hitzig, Gesch. Isr., S. 67; s. auch Duncker[5] I, S. 416.
4) Abrifs d. Gesch. Isr., S. 7; auch Duncker[5] I, S. 398. 419.
5) S. Duncker, Gesch. d. Altert.[5] I, S. 419.
6) Exod. 17, 8ff.

durchaus möglich. Unter allen Umständen wird man das Schriftstück als wohlbeglaubigtes Dokument über einen Vorgang der mosaischen Zeit ansehen müssen.

Nach ihm trifft Israel, kurz ehe es zum Sinai kommt, mit ʿAmaleq feindlich zusammen. Die Tradition hat uns die Erinnerung bewahrt, dafs Mose mit dem sinaitischen Araberstamm der Midjaniter verschwägert war und ehe er sich an die Spitze Israels stellte, lange Zeit bei ihnen weilte. Es ist denn auch an sich wahrscheinlich, dafs Mose, wollte er mit der Befreiung seines Volkes nicht auf unüberwindliche Schwierigkeiten stofsen, sich des Entgegenkommens der sinaitischen Araberstämme versicherte. Fand er unter ihnen nicht Freunde für sich und die Seinen, so war seine Sache zum voraus verloren. Daher ist es ein durchaus glaubwürdiger Zug der Erzählung, dafs der priesterliche Stammesfürst der Midjaniter, dessen Name durch die Verschiedenheit der Überlieferung uns in ein gewisses Dunkel gehüllt bleibt [1], mit Mose in enger persönlicher Beziehung und dafs sein Stamm zu Israel im Verhältnis der Freundschaft stand. Der Glaubwürdigkeit dieser Nachricht, dafs einer der sinaitischen Araberstämme Israels Vormarsch in die Halbinsel guthiefs, thut auch der weitere Umstand keinen Eintrag, dafs nicht einmal der Name desselben unzweifelhaft feststeht [2].

Trifft also hier Israel auf seinem Wege Entgegenkommen und Verständnis für das enge Verwandtschaftsverhältnis, durch welches es mit den Arabern der Sinaihalbinsel nach Herkunft und Vorgeschichte verbunden war: so wird ihm dagegen durch einen andern jener Stämme, das streitbare ʿAmālēq das Vordringen zum Sinai zu verlegen gesucht. Die ʿAmālēq handeln wohl im Bewufstsein ihres gutes Rechtes auf den Besitz der Oasen am Sinai, welche schwerlich Waideplätze genug boten, um ihnen selbst und Israel zusammen Unterhalt zu schaffen. Bei Refîdîm [3] kommt es zur Schlacht. Jahves Beistand hilft Israel zum Siege.

Der Weg zum Sinai steht Mose damit offen. Er führt sein Volk dorthin. Längere Zeit dient die Gegend um den Sinai Israel als Aufenthalt, bis es von hier weiter gegen Norden und damit an die Grenze

1) E nennt ihn Jitro, J Reʿûel, während Ḥobab (ben Reʿuel) als der Bruder der Ṣippora erscheint. S. oben § 20. 21, bes. S. 181.

2) Gewöhnlich (bei E und J) Midjaniter genannt, heifst er daneben Qeniter (Qain); s. unten § 26, Nr. 1, auch Stade, Gesch. I, S. 131 f.; Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 64 f.; Dillmann, ExLev., S. 18.

3) Über die Lage des Ortes s. Ebers, Durch Gosen z. Sinai[2] (1881), S. 221 ff.

seines späteren Landes vordringt. Am altheiligen Gottesberg, in der grofsartigsten Umgebung, welche die ganze Halbinsel aufzuweisen hat, sollen sich dem Volke wichtige, für seine ganze Zukunft bedeutsame Vorgänge abspielen. Durch Mose offenbart sich ihm sein Gott Jahve. Mose, der Erlöser und Führer seines Volkes, wird hier sein Profet und Gesetzgeber.

Um die Vorgänge am Sinai ist, was ihren Verlauf im einzelnen anlangt, ein tiefes und fast undurchdringliches Dunkel gelegt. Fast auf keinem Punkte der ganzen alttestamentlichen Überlieferung sind die Berichte so sehr in sich verschlungen und in demselben Grade verworren, wie sie es hier durch das Bestreben der Redaktion, dieses wichtigste Stück der nationalen Geschichte einheitlich zu gestalten, geworden sind. Nicht einmal über den Namen des Berges bietet die Tradition eine volle Übereinstimmung. Doch kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dafs es ein und derselbe Berg ist, welchen E Ḥoreb, J und P Sinai nennen [1]. Noch weniger will es gelingen, aus den von unseren Quellen gebotenen Anhaltspunkten mit voller Sicherheit zu ermitteln, welcher der Berge des gröfseren Gebirgsstockes im Süden der Sinaihalbinsel vom Alten Testamente unter jenem Doppelnamen gemeint war [2].

Trotzdem kann über das Dafs des Zuges zum Ḥoreb-Sinai, d. h. zu dem im hebräischen Altertum mit diesen Namen bezeichneten Berge, kein Zweifel herrschen. Die wohlverbürgte Schlacht gegen die feindseligen ʿAmālēq hat den Weg dazu geebnet. Ist sie geschichtlich, so ist auch der Weiterzug zum Sinai Thatsache. Doch besitzen wir auch über den Inhalt der sinaitischen Vorgänge eine selbständige Kunde; mit ihr ist das Dafs derselben unabhängig von der ʿAmālēqiterschlacht erwiesen.

So wirr nämlich auch an diesem Punkte die einzelnen Fäden der Erzählung durcheinanderlaufen mögen: das Eine geht aus allen Berichten als ihr Kernpunkt deutlich hervor: das Zentrum aller hier vor sich gehenden Ereignisse ist die Offenbarung Jahves am Sinai in einem das Leben des Volkes regelnden Gesetze. Inbetreff seines Inhaltes und Umfanges gehen über dies Gesetz die einzelnen Erzähler auseinander — fast noch stärker als hinsichtlich des äufseren Verlaufs der Gesetzgebung. Nichts ist natürlicher, als dafs es sich so verhält. Denn kein Ereignis konnte dem Volke so am Herzen liegen, keines so vielfach weiter-

---

1) S. darüber Dillmann, ExLev., S. 24f.

2) Vgl. die eingehende, alle in Betracht kommenden Punkte behandelnde Erörterung bei Ebers, Durch Gosen z. Sin.², S. 392ff.

erzählt werden wie dieses. Aber in der Sache selbst sind alle Erzähler einig.

Sollte es uns nun gelingen, aus den uns heute als mosaisch vorliegenden Gesetzen ihren ursprünglichen Kern herauszuschälen, so wäre damit schon grofse Wahrscheinlichkeit erbracht, dafs wir in ihm das eigentlich mosaische Gesetz, d. h. jene von Mose selbst schon am Sinai gegebene Regelung des Lebens seines Volkes besäfsen. Zur wirklichen Gewifsheit würde die Wahrscheinlichkeit, wenn wir imstande wären, diesen Kern als von Mose stammend zu erweisen.

Für beides läfst sich der Nachweis erbringen. Die ältesten Bestandteile der pentateuchischen Gesetzgebung und deren eigentlicher Kern sind, wie sich früher zeigte, die unter dem Namen Dekalog und Bundesbuch zusammengefafsten Stücke. Nun berichten unsere Urkunden [1], dafs das letztere Gesetz von Mose selbst in Jahves Auftrag niedergeschrieben, das erstere, der Dekalog, von Jahve auf zwei Steintafeln geschrieben, ihm übergeben wurde [2]. Vergleicht man mit dieser Mitteilung die Beschaffenheit jener Stücke selbst, so ist es freilich ersichtlich, dafs in der Form, wie wir Dekalog und Bundesbuch besitzen, weder das eine noch das andere unmittelbar mosaisch sein kann. Die Kritik mufs freien Spielraum haben, die späteren Zusätze und Erweiterungen, die auch hier durchaus begreiflich sind, auszuscheiden. Ist dies aber geschehen, so mufs bei dem einen wie bei dem andern Dokument der ursprüngliche Kern übrig bleiben. Von ihm ist uns mosaische Abkunft bezeugt in einer Weise, die durch die Seltenheit dieses Zeugnisses, durch den Inhalt und die gedrungene, lapidare Form dieser zwei Grundgesetze, wie endlich durch die oben in ihrer Thatsächlichkeit festgestellten Umstände ihrer Entstehung allen Glauben verdient [3].

6. Hiermit ist der Kreis derjenigen Hauptthatsachen geschlossen, welche sich meiner Meinung nach aus den alttestamentlichen Berichten unmittelbar als historisch feststellen lassen. Es ist damit nicht gesagt, dafs nicht eine Reihe, und vielleicht eine erhebliche Anzahl von Nachrichten, welche die Quellen uns bieten, in demselben Mafse auf Geschichtlichkeit Anspruch erheben können. Aber es fehlen uns die Mittel, den Nachweis dafür zu führen. Über einige, aber nicht unwichtige Einzelheiten ist noch zu reden.

Über die Lagerstätten Israels in der Wüste besitzen wir aufser

---

1) Ex. 24, 4. 7; 34, 27.

2) Ex. 31, 18; 34, 28; vgl. V. 1.

3) Über die Leugnung dieses Thatbestandes durch Wellhausen und die daran von ihm geknüpften Folgerungen ist oben § 20 und 21 eingehend gehandelt.

den gelegentlichen Angaben bei J und den Resten alter Stationenverzeichnisse [1] in E eine weitere bedeutend vollständigere Aufzählung [2] in P. Dieselbe führt sich auf Mose zurück. Wenigstens berichtet P in seiner Einleitung zu dem Verzeichnis [3], dafs Mose dasselbe aufgeschrieben habe. Es darf daher angenommen werden, dafs P ein altes, auf Moses Hand zurückgeführtes Verzeichnis als Vorlage diente. Aber sei es nun, dafs P selbst schon die alte Vorlage erweiterte und zum Teil etwas umänderte, sei es, dafs sie von einem seiner Nachfolger Änderungen erfuhr: in seiner heutigen Gestalt ist Num. 33 nicht das ursprüngliche, authentische Stationenverzeichnis, wie P es vorfand. Denn es stimmt in seinem heutigen Bestand wie zu den anderen Erzählern, so auch zu P nicht. Die Ankunft in Qadesh tritt im Verzeichnis, so wie es heute lautet, erst am Ende des Zuges auf [4]. Wenigstens scheint es so, denn ein längerer Aufenthalt dort ist nicht angegeben, und es sind bis zum Jordan nur noch neun Stationen, während schon einundzwanzig vorangingen. Dagegen ist der in P so wichtige Aufenthalt in der Wüste Paran-Ṣin, wozu Qadesh gehört, gar nicht genannt. Dies beweist, dafs P das Verzeichnis weder verfafst, noch, so wie es dasteht, benutzt hat. Vielmehr ist dasselbe stark durch die Hand von R gegangen, welcher (neben einzelnen Zusätzen) besonders bei V. 36 f. stark gekürzt oder geändert hat. Er hat entweder die Stationen nach Qadesh weggelassen oder Qadesh an eine bedeutend spätere Stelle im Text gesetzt, als die Vorlage angab, um das Verzeichnis mit dem Erzählungskomplex des Pentateuch in seiner heutigen Zusammenstellung in Einklang zu bringen [5]. So entsteht der Schein, als wäre Israel erst so spät nach Qadesh gekommen, während doch E J und P es früher dort (bzw. in Paran) eintreffen lassen.

Es geht daraus hervor, dafs Num. 33 uns über die Lagerstätten Israels in der Wüste keine ganz zuverlässige Auskunft mehr erteilt, da es zwar auf eine alte mit ihren vielen Namen ursprünglich höchst wertvolle Vorlage zurückgeht, wir dieselbe aber heute nicht mehr rein und nicht mehr in der Ordnung des Originals besitzen. Dazu bieten gerade die im erzählenden Text des Pentateuch nicht genannten Namen hinsichtlich ihrer Erklärung die gröfsten Schwierigkeiten [6].

1) Num. 21, 12 f. 18 b—20. Deut. 10, 6.
2) Num. 33; vgl. oben S. 209.
3) Num. 33, 1—4; vgl. V. 2.
4) Num. 33, 36; vgl. V. 37.
5) Vgl. dazu oben S. 209 und 200.
6) S. hierüber Dillmann, NuDtJo. zu Num. 33; im übrigen vgl. noch Riehm im HWB, Art. Lagerstätten.

Geringe Klarheit besitzen wir auch über die numerische Stärke der aus Ägypten ziehenden und in Kena'an eindringenden Söhne Israel. Die von P angegebene Ziffer von 600 000 Waffenfähigen [1], welche auf eine Gesamtzahl von 2—3 Millionen Seelen schliefsen liefse, ist entschieden zu hoch gegriffen. Die Verhältnisse Israels selbst so gut wie diejenigen Goshens und der Wüste lassen darüber keinen Zweifel [2]. Leider ist durch R um der Einheit willen die auch in E angegebene Zahl [3], welche gewifs niedriger lautete, gestrichen. So ist man auf blofse Vermutung angewiesen, für welche sich einzig im Deboralied [4] ein Anhaltspunkt ergiebt. Doch wird man erheblich höher greifen dürfen.

Endlich ist auf das Wüstenheiligtum Moses ein Blick zu werfen. Die eingehende von P entworfene [5] Schilderung eines kostbaren Stiftszeltes, welches die heilige Lade bergen sollte, kann nicht wohl historisch sein, weniger wegen der Unmöglichkeit einer so kostbaren und kunstreichen Ausführung des Zeltes [6], als weil wir aus der Darstellung von E noch einen Einblick in die viel einfachere Beschaffenheit des mosaischen Wüstenzeltes gewinnen [7]. Auch E weifs, dafs das Zelt aus dem Schmucke der Israeliten, also in einer gewissen Kostbarkeit hergestellt war, aber es bleibt doch ein gewöhnliches Zelt, kein Kunst- und Prachtbau. Dies ist der geschichtliche Thatbestand [8]. Die Beschreibung in P entspricht der Vorstellung, welche man sich in späterer Zeit — wohl auf Grund der Anschauung an den allmählich immer kostbarer gewordenen Heiligtümern — vom heiligen Wüstenzelt der Mosezeit gebildet hatte. Das eigentliche Heiligtum aber, an dem Jahves Gegenwart dem Volke offenbar wurde, scheint schon in der Mosezeit die heilige Lade gewesen zu sein [9]. Sie entspricht den Laden anderer

---

1) Ex. 12, 37. Num. 1 f. (11, 21 R?).

2) S. Schleiden, Die Landenge von Suês, S. 186 ff.; Nöldeke, Unters., S. 115; Reufs, L'histoire sainte, p. 85 sqq.; Dillmann, NuDtJo., S. 5 ff. Doch vgl. auch Ewald, Gesch. Isr.³ II, 276 ff.; Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 198.

3) Ex. 12, 37. S. oben S. 186.

4) Jud. 5, 8: „40 000 in Israel", nämlich Kriegstüchtige.

5) Ex. 25 ff.

6) S. die Litteratur von Vater und de Wette an bis auf Graf, Colenso und Kuenen bei Dillmann, ExLev., S. 269 und in den Realwörterb.; anderseits bes. Riggenbach, Die mos. Stiftshütte² (1867).

7) Ex. 33, 6 ff. Die Verfertigung ist zwischen V. 6 und 7 (wegen Ex. 25 ff. 31 ff.) ausgefallen. Vgl. Num. 10, 33 ff.

8) Eine Analogie s. bei Diod. Sic. 20, 65: die ἱερὰ σκηνή der Karthager.

9) Num. 10, 33 ff.

Völker. Wie sie noch in späterer Zeit als Gewähr der Gegenwart und Hilfe Gottes Israel in den Kampf begleitet, so zieht sie schon in Moses Zeit vor dem Volke her. Nur enthält sie nicht nach Art jener heidnischen Laden ein Jahvebild oder einen heiligen Stein [1], wovon sich keinerlei Spur erhalten hat, sondern die zwei Gesetzestafeln.

§ 24.

Fortsetzung. Mose und seine Religion.

1. Mit Absicht ist im vorigen Paragraphen der Name Mose im ganzen vermieden und nur gelegentlich genannt. Die Tradition führt aber bekanntlich das Werk der Befreiung Israels, seiner Führung durch die Wüste wie seiner religiösen Gestaltung, auf ihn zurück. Die gewaltige und entschlossene Persönlichkeit Moses ist ihr der Retter Israels, der Stifter seines Volkstums, der profetische Gründer der israelitischen Religion. Stehen wir auch damit auf geschichtlichem Grunde, oder hat die dichtende Sage diese Figur aus sich selbst gebildet und als leuchtende Erscheinung an die Spitze der Geschichte der Nation gestellt?

Es hat sich erwiesen, daſs die Geschichte des Auszugs und der Wüstenwanderung wenigstens eine Reihe von Hauptdaten darbietet, die als geschichtlich gesichert festgehalten werden dürfen. Israel hat Ägypten verlassen, ist durchs Rote Meer zum Sinai gezogen, hat dort seine spätere Gottesverehrung und Lebensordnung erhalten und ist sodann nach Qadesh und danach an die Ostgrenze Kenaʿans weiter gewandert. Ja wir besitzen noch einige Dokumente, welche ihren Ursprung auf diese kurzweg die mosaische Zeit genannte Periode der Wüstenwanderung, aller Wahrscheinlichkeit nach mit Recht, zurückführen. Nun enthält von jenen alten Dokumenten freilich nur eines [2] den Namen Moses selbst. Doch ist dieses eine schon, bei der Kargheit der ältesten Nachrichten, von Gewicht. Dazu bringen die Berichterstatter wie das ganze nationale Werk jener Tage, so besonders einen Teil jener Dokumente, in die nächste Beziehung zu Mose. Auch einige der früheren unter den litterarisch thätigen Profeten [3] wissen, auch wenn

1) So Seinecke, Gesch. Isr. I, S. 165 f.; Stade, Gesch. Isr. I, S. 448. 457; Meyer, Gesch. d. Altert. I, S. 358.

2) Der Bericht über die Amaleqiterschlacht Ex. 17.

3) Hos. 12, 14. Micha 6, 4; vgl. Jer. 7, 25. Jes. 63, 11.

sie nicht geradezu den Namen nennen, die Erhebung der alten Zeit sich nicht anders als in Verbindung mit Moses Person zu denken.

Die Geschichtlichkeit der Person Moses wird aber durch eine Erwägung allgemeinerer Art vollends zur Gewifsheit erhoben. Stehen die Ereignisse jener Zeit im allgemeinen fest, so fordern sie selbst zu ihrem Verständnis eine Persönlichkeit ähnlicher Art, wie die Quellen sie in Mose darbieten. Allem nach ist Israel in Ägypten nichts weniger als eine Nation: gerade sie mufs erst geschaffen werden. Den unterdrückten und geknechteten Massen, die in Gefahr sind, das eigene Selbst zu verlieren, mufste erst der Geist der Zusammengehörigkeit und der Selbstbehauptung wieder eingehaucht werden. Ein solches Werk vollzieht sich nicht von selbst. Es geschieht nur, wenn als treibende Kraft eine die andern überragende, den Gedanken des Volkstums mit heiliger Begeisterung in ihnen zur Flamme entfachende Persönlichkeit hinter der Masse steht. Beim Auszug ist Israel ein Volk geworden. Mose hat es dazu gemacht. Ohne ihn blieb Israel, was es war.

Dazu kam vollends der Auszug selbst und die Ereignisse am Sinai. Der Zug aus Ägypten und durch die Wüste, der Kampf mit den nachsetzenden Ägyptern und widerstrebenden Amaleqitern und was alles sonst die Wüste bringen mochte, sind Dinge, die eine feste einheitliche Leitung voraussetzen. Der ungeordnete Haufen hebräischer Geschlechter, welchen Mose in Ägypten vorfand und der sich ihm anschlofs, hätte das von sich aus nicht vermocht. Es bedurfte dazu eines Führers, der imstande war, die Menge zu beherrschen, die widerstrebenden Elemente zusammenzuhalten, die zagenden aufzurichten, dem Feinde zu wehren, den Streit zu schlichten — kurz eines genialen Leiters, eines umsichtigen Feldherrn und Richters, eines entschlossenen, wagenden Patrioten an der Spitze des neugeschaffenen Volkes [1].

Endlich die religiöse Neubildung in Israel, wie sie an den Aufenthalt in der Wüste sich knüpft, die neue Gottes- und Rechtsoffenbarung, läfst sich noch weniger als die vorhin genannten Errungenschaften jener Zeit loslösen von einer eigenartig gotterfüllten, profetischen Persönlichkeit. Bahnbrechend neue Gebilde auf dem Gebiete der Religion und Sitte vollziehen sich am allerwenigsten spontan aus den Tiefen des Volkslebens heraus. Sie schlummern hier, aber sie steigen nicht auf, ohne dafs ein von ihnen in seinem innersten Wesen erfafster Geist sie in sich vorfindet, ergreift, erkennt und verkündet und so zum religiösen und moralischen Heros, zum Profeten seines Volkes wird. Der Name Mose thäte nichts zur Sache. Hätte die Sage den Träger des-

1) S. Duncker, Gesch. d. Alertt.[5] I, S. 397f.

selben frei erschaffen, so müfste ein anderer seine Stelle ausgefüllt haben. Aber da er gut bezeugt, dazu wohl nicht einmal hebräischen Klanges ist [1], haben wir allen Grund, ihn festzuhalten.

2. Ist also Mose geschichtliche Person, so darf er als solche zu allermeist um seiner religiös-moralischen Schöpfung willen gelten. Sie ist das Grofsartigste, Fruchtbarste und Bleibendste, was Mose hervorgebracht hat. Aus ihr ist später die Einheit des Volkes, welche unter der Macht seiner Persönlichkeit und dem Druck der Ereignisse jetzt vorläufig geworden war, zu einer gewissen Dauer und Haltbarkeit erwachsen. Auf ihr hat sodann das Staatsleben Israels sich aufgebaut. Und wurde das letztere bald wieder zerstört — sie hat sich erhalten. Sie hat in den erschütternden Schicksalsschlägen, welche die Jahrhunderte der Geschichte über Israels Volkstum brachten, dieses lange kräftig und bis heute, wenn auch vielfach entartet und entstellt, wenigstens notdürftig am Leben erhalten. Sie hat, während längst der Staat dem Untergang geweiht, das Volk der Zersplitterung und unfruchtbaren Sonderbestrebungen preisgegeben war, neue lebenskräftige und weltbezwingende Triebe gezeitigt.

Wie erklärt sich dieses Rätsel der Geschichte? Ganz gewifs nicht durch das Bestreben Moses, eine Weltreligion zu stiften. Aber auch nicht durch die besonders günstigen Schicksale und Verhältnisse, welche seinem Volke und seiner Stiftung vor andern geblüht hätten. Denn die äufseren Verhältnisse waren in andern Völkern, deren Machtstellung ungleich gröfser oder deren Einflufs auf andere der Verbreitung und Verewigung ihrer Religion viel günstiger war, ungleich mehr dazu angethan. Warum also hat der Glaube des Nillandes, warum der Mesopotamiens, warum haben die Religionssysteme der Philister und der meerbefahrenden Kenaʿanäer nicht dieselbe Bedeutung erlangt? Es mufs von Anfang an in der Religion Moses etwas gelegen sein, was sie zu einer besonderen Entwickelung befähigte. Es mufs in ihr die Kraft gelebt haben, trotz ungünstiger Verhältnisse, trotz der Schwäche und des Zusammenfalls der Nation, ja alle ihr ungünstigen Faktoren schliefslich überwindend und in ihren Dienst ziehend, sich zu solcher Macht und Pracht, zu solcher Reinheit, Kraft und Höhe zu entfalten, wie wir sie später vor uns sehen. Das heifst: Mose selbst schon mufs seinem Volke etwas gegeben haben, das seinen Glauben über den der andern Völker — der Heiden — hinaushob, ihn reiner, fruchtbarer,

1) S. schon Josephus Arch. II. 9, 6. c. Ap. I, 31: richtiger aber Lepsius, Chronol. I, S. 326; Ebers, Durch Gosen², S. 539.

entwickelungskräftiger machte. Was dies war, werden wir zu fragen haben.

Man hat mehrfach in neuerer Zeit [1], an ältere Vorgänger [2] anschliefsend, sich bemüht, den Nachweis zu erbringen, dafs der sogen. ethische Monotheismus Israels, wie die Profeten seit Amos und Hosea ihn zum vollendeten Ausdruck bringen, nicht die Religion der mosaischen Zeit, sondern ein Erzeugnis eben jener, dann im engeren Sinne die profetische Zeit genannten, Periode der schreibenden Profeten gewesen sei. Aus dem sogen. vorprofetischen, jener Periode vorangehenden, Gottesglauben Israels habe sich mit Notwendigkeit unter dem Einflufs der Weltereignisse der profetische Glaube in seiner Reinheit entwickelt.

Nun wird man schwerlich leugnen können, dafs allerdings der Glaube der alten Zeit, so auch derjenige Moses, nach manchen Richtungen hin anderer Art war und noch unentwickeltere Gestalt zeigt als derjenige jener profetischen Epoche. Der Begriff der Welt und des Weltreiches, wie ihn jene Profeten in erschütternder Weise unter den erbarmungslosen Hammerschlägen des Schicksals kennen lernten, war Mose und seiner Zeit fremd. Was ein Weltreich und ein Weltherrscher war, lehrte erst Assur. Jetzt erst stellten die Profeten dem irdischen Grofskönig den überirdischen Allkönig, Jahve den Weltbeherrscher, und dem Weltreich das Gottesreich gegenüber. Und sind Weltreich und Welt noch aufser Moses Gesichtskreis, so auch der Gedanke an die göttliche, die sittliche Weltordnung, die alles in der Welt bewegt und auf das Gottesreich zusteuert. Erst an dem Widerstreit von Ideal und Wirklichkeit, an der grimmen Not der Zeit, lernen die Profeten in dem Ringen nach Harmonie und nach Ausgleichung der herben, für Israel trostlosen Wirklichkeit mit der Idee ihres Gottes diese Erfahrung machen. Sie erfinden jenen Begriff des Gottesreiches und der moralischen Weltordnung nicht, aber sie entdecken ihn, sobald sie die Fäden ihres überkommenen mosaischen Glaubens zusammenfassen und das Bild ihrer veränderten Zeit darein verweben.

Aber es ist anderseits auch nicht berechtigt, die Erkenntnis dieses Fortschritts, welcher in der Entfaltung der mosaischen Gedanken durch die Profeten gemacht ist, dahin auszubeuten, als wäre die ältere Zeit,

1) Kuenen, Godsdienst van Israel; Duhm, Theologie der Profeten; Wellhausen, Abrifs; Stade, Gesch. Isr.; Kuenen, Volksreligion und Weltreligion (Berlin 1883).

2) Besonders Vatkes bibl. Theol. I. S. die übrige Litteratur bei König, Die Hauptprobleme der altisr. Religionsgesch. (1884), S. 2f.

so auch die Zeit Moses, eine Periode der blofsen Naturreligion gewesen und als hätte Mose selbst nichts anderes geleistet, als dafs er auf das gemeinsam semitische Heidentum, das er im übrigen unverändert beibehielt, den Namen Jahves übertrug [1]. Wäre dies der Fall, wäre Moses Religion nur im Namen Jahves geübtes gemeinsemitisches Heidentum gewesen, so erklärten sich weder die Wirkungen der Religion in Israels alter Zeit selbst, noch die oben besprochene mächtige Entfaltung derselben. Denn es liefse sich dann nicht erkennen, weshalb nicht Kemôsh oder Baʿal, oder Amon-Raʿ und Ilu dem Jahve den Rang streitig zu machen imstande waren.

Die hier zurückgewiesene Meinung übersieht zwei Punkte. Einmal nämlich, dafs jene Profeten, so gewifs sie sich bewufst sind, Israels alten Glauben den neuen Verhältnissen anzupassen, doch nichts anderes sein wollen, als die Erhalter und Erneuerer eines alten in ihrer Zeit nur vergessenen und beiseite gesetzten, nicht aber die Gründer eines neuen Glaubens [2]. In ihren wichtigsten Wahrheiten, die sie verkünden, wissen sie sich im Einklang mit der dem Volke bekannten und längst ihm verkündigten Tora Jahves [3]. Sodann aber kann ich es nicht für richtig halten, wenn neuerdings vielfach die ganze vorprofetische Periode als einheitliche Gröfse zusammengefafst und der profetischen Periode gegenübergestellt wird. So gewifs anzuerkennen ist, dafs Israel in den Zeiten der Richter und der ersten Könige in vielen Stücken Elemente der kenaʿanäischen Naturreligion sich zu eigen gemacht hat, so ist es doch nicht berechtigt, zu ignorieren, dafs jene Zeiten der mosaischen gegenüber vielfach einen Niedergang bedeuten. Der Aufschwung der Moseperiode, die unleugbar in derselben lebende originale Kraft und Begeisterung einer grofsen schöpferischen Zeit wird aber ganz vergessen, wenn der Volksglaube und die Institutionen der Zeit nach Mose zum Mafsstab der sogen. vorprofetischen Periode genommen werden und man sodann die mosaische Zeit nach der Analogie jener letzteren darstellt.

Die mosaische Zeit und Moses Werk müssen vielmehr aus sich selbst und von den in ihnen lebenden Kräften aus verstanden werden.

1) S. gegenüber Älteren wie Kaiser, Daumer, Ghillany u. a. Dillmann, Über den Ursprung d. Alttest. Relig. 1865; ferner aus neuerer Zeit König, Hauptprobl., S. 7ff.

2) S. König, Hauptprobl., S. 14f.

3) Vgl. Aussprüche wie Am. 2, 4: Juda verschmäht Jahves Tora; Hos. 2, 15: Israel hat Jahve vergessen: 4, 6: es hat die Tora seines Gottes vergessen; 8, 12: Jahve hat Israel Torot in Menge vorgeschrieben; Mi 6, 8: dem Menschen ist gesagt, was Jahve fordert.

Hierzu können uns nur die freilich spärlichen, aber doch ausreichenden Quellen der mosaischen Geschichte den Schlüssel bieten. Für unsere Frage ist der mosaische Dekalog entscheidend. Aus ihm mufs das Eigentümliche der Religionsstiftung Moses zu entnehmen sein.

Der Dekalog, wie wir ihn heute besitzen, ist reichlich mit kommentierenden Zusätzen und Erweiterungen versehen. Die zehn Worte, wie sie auf den Steintafeln standen, mögen gelautet haben [1]:

1.

Ich bin Jahve dein Gott [der dich aus Ägyptenland geführt hat].

I. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.

II. Mache dir kein Götterbild.

III. Führe den Namen deines Gottes Jahve nicht zum Betrug im Munde.

IV. Gedenke des Sabbattags, ihn zu heiligen.

V. Ehre Vater und Mutter.

2.

VI. Morde nicht.

VII. Brich nicht die Ehe.

VIII. Stiehl nicht.

IX. Rede nicht Lügenzeugnis gegen deinen Nächsten.

X. Begehre nicht das Haus deines Nächsten.

Das Programm der neuen Religion liegt in dem Satze, der die zehn Worte einführt: Ich bin Jahve dein Gott [2]. Es ist angesichts dieser Einführung des Dekalogs und angesichts der übereinstimmenden bestimmten Behauptung [3] des entgegengesetzten Thatbestandes durch E und P wie durch die Profeten [4] schwer glaubhaft, dafs der Name Jahve schon vor Mose in Israel sollte existiert haben [5]. Der einzige mit Jahve zusammengesetzte Name aus älterer Zeit, derjenige von Moses Mutter Jokebed, scheint mir am wenigsten dafür zu verwenden. Denn bei der Unklarheit seiner Bedeutung [6] liegt die Möglichkeit zu nahe, dafs

1) Vgl. Ewald, Gesch. Isr.³ II, S. 231; Vatke, Einl., S. 338. Vatke streicht Nr. II und setzt die Überschrift als Nr. I, mufs aber dann störenderweise die zweite Tafel mit Nr. V anfangen.

2) Besonders, aber zu ausschliefslich, betont dies Wellhausen, Abrifs, S. 9 ff.

3) Ex. 3, 14; 6, 3. Die Übertragung des Namens in die Urzeit bei J ist nicht Theorie, sondern naive Geschichtslosigkeit.

4) Hos. 12, 10; 13, 4. Ez. 20, 5.

5) So Tholuck, Üb. d. Ursprung d. Nam. Jahve (Verm. Schr. 1867), S. 201; Nestle, Isr. Eigennam., S. 80; Kuenen, Godsd. I, S. 276.

6) S. Nestle, Eigennam., S. 77.

er eine spätere Umbildung im Sinne des neuen Gottesglaubens erfahren hat.

Die Bedeutung des Namens Jahve ist nicht übereinstimmend ermittelt. Unter allen Umständen wird man kein Recht haben, sie aufserhalb des hebräischen [1] oder gar des semitischen [2] Sprachgebietes zu suchen. Aber auch innerhalb desselben bleibt die Wahl zwischen den zwei Haupterklärungen, derjenigen, welche in dem Worte eine Qal- [3] und derjenigen, welche in ihm eine Hifʿîlform [4] erkennen will. Die erstere würde die Bedeutung: der Seiende, die zweite den Begriff des Seinschaffenden, des Schöpfers ergeben [5]. In beiden Fällen ergiebt schon der Inhalt des für Gott gewählten Namens eine erhebliche, und zwar zugunsten Israels ausfallende Verschiedenheit zwischen den Gottesnamen der Nachbarvölker und dem Israels. Baʿal Molek Milkom u. s. w. drücken alle nur das Bewufstsein der Abhängigkeit aus; der verehrende Mensch ist zugleich der dienende Sklave. Nun heifst freilich Jahve, wie jeder Gott, auch oft genug der Herr. Aber das Wesentliche seines Verhältnisses zu Israel, wie es der Hauptname ausdrückt, ist nicht die beherrschende Macht und herrische Gewalt, sondern die fördernde Hilfe. Darin ist schon die erste Grundlinie des Gedankens gegeben, dafs Israel Gottes erstgeborner Sohn ist [6], dafs Gott Israel liebt. Schon der Name Jahve hob, in seiner Tiefe gefafst, über die Naturreligion hinaus. Mochte immerhin Israel später oft genug ihn wie einen der übrigen Götternamen ansehen [7] und selbst mit Baʿal vertauschen, so hatte es

1) So Hartmann, Land, Movers, Lenormant: ferner Delitzsch, Paradies, S. 158ff.; Schrader, KAT.². S. 23ff. 162ff. S. dagegen Baudissin, Studien I, S. 222ff.; Nestle, Eigennam., S. 83f.: Dillmann, ExLev., S 34; Philippi in Ztschr. für Völkerpsych. 1883, S. 175ff.

2) Vatke, Bibl. Theol, S. 672; J. G. Müller, Die Semiten in ihr. Verh. zu. d. Indog, S. 163ff.; Röth, Gesch. uns. abendl. Phil. I, S. 146.

3) Dillmann, ExLev., S. 33: Delitzsch in PRE² VI, S. 503: Mühlau-Volck, Lex.¹⁰. S. 326.

4) Lagarde. ZDMG. XXII, S. 330f.: Psalter. juxta Hebr. Hier., p. 153sq.; Schrader, ZDMG. XXXIV, S. 404 und in Schenkels Bib. Lex., Art Jahve: Baudissin, Stud. I, S. 229; Nestle, Eigennam., S. 89. 91ff.

5) Ich ziehe die zweite Bedeutung der ersten, mir zu abstrakt scheinenden, vor (s. m. Bem. im Lit. Centr. Bl. 1881, Sp. 171). Die Bedeutung „Fäller“ vermutet neuerdings Stade, Gesch. Isr. I, S. 429; vgl. schon bei Nestle, Eigenn., S 92.

6) Ex. 4, 22.

7) S. die nächste Anm. Dafs Israel sich zu Jahve ganz in dasselbe Verhältnis setzte, wie Moab zu Kemosh, Ammon zu Milkom u. s. w. (Kuenen, Godsd. I, S. 222: Stade, Gesch. Isr. I, S. 5. 113 429 und bes. Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 372), ist damit nicht gegeben. S. König, Hauptpr., S. 39.

eben seinen Sinn vergessen. Im Sinne Moses mufs der Name mehr bedeutet haben.

Noch höher hebt das Verbot, andere Götter neben Jahve zu verehren, Israels Gottesglauben über den anderer Völker empor. Ob Mose die Existenz anderer Götter neben Jahve geglaubt hat, wissen wir nicht; er spricht sich darüber nicht aus. Das nachmosaische Israel hat es zum Teil gethan [1]. Es läfst sich eben daher auch nicht sagen, ob Mose den absoluten oder den relativen Monotheismus, die Einzigkeit Gottes im strengen Sinne oder die blofse Einzigartigkeit, mit diesem Gebote verband. Trotzdem steht er auch mit ihm weit über den ihn umgebenden Religionen. Mag auch in ihnen ein einzelner Gott die erste Stelle als Hauptgott den anderen gegenüber behaupten: überall duldet er jene neben sich. Jeder derselben hat teils das ihm entsprechende weibliche Prinzip, teils ihm untergebene Untergötter neben sich. Jahve allein schliefst jeden Gott neben sich aus [2]. Der Polytheismus und dessen überall sich findendes Korrelat, die Naturreligion, sind damit im Prinzip überwunden.

Israel ist Jahves Volk. Es erhält von ihm Hilfe im Krieg [3] und in den Segnungen der Natur [4]. Doch kann die Hilfe auch ausbleiben, wenn Israel Jahves Zorn auf sich gezogen hat [5]. Es erhält ferner von ihm seine Tora, die Kundgebung seines Willens. Im Namen Jahves spricht Mose Recht [6] und giebt er Gesetze. Auch dies mag bei andern Völkern sich finden. Auch ihnen sind die Götter nicht allein Spender des Lebens und Segens, sie können selbst die Wächter des Rechts und der guten Sitte, die Rächer menschlicher Schuld sein. Die Assyrer haben schon in relativ früher Zeit ergreifende Bufspsalmen gesungen. Aber es kommt doch alles auf den Inhalt der Gesetze und des Rechtes an. Das Gesetz, wie es Mose offenbart, bringt das Gute reiner, keuscher, vollendeter zum Ausdruck als Recht und Sitte der Nachbarn. Und mag es seinen Satzungen nach dem ägyptischen Totenbuche noch so verwandt sein [7]: es atmet einen anderen Geist, den Geist echter

1) Besonders Richt. 11, 24. 1 Sa. 26, 19 f. S. hierüber besonders Baudissin, Studien I, S. 55 ff.

2) So auch Stade, Gesch. Isr. I, S. 438.

3) Ex. 14 f. (Richt. 5). Ex. 17; die „Kriege Jahves“.

4) Ex. 14, 21 (רוח קדים); ferner die Versorgung in der Wüste, die Einführung nach Kena'an.

5) Num. 14; s. oben S. 209 f..

6) Ex. 15, 26 vgl. Jos. 24, 25.

7) Ebers bei Riehm, HWB., S. 322 a; Dillmann, ExLev., S. 206.

Frömmigkeit, wahrer Menschlichkeit, edler Würde, Freiheit und Menschenachtung [1].

Man streitet, ob der Begriff der sittlichen Heiligkeit Jahves dem Mosaismus bekannt sei, weil spätere Zeiten vielfach seine Heiligkeit als physische Eigenschaft, als verzehrende Macht und Unnahbarkeit verstanden haben [2]. Jedoch der Sache nach kann — mag der Begriff selbst noch gefehlt haben — eine Religionsstiftung nicht ferne von jener Art der Heiligkeit Gottes gewesen sein, in welcher Gott selbst nach so vielen Seiten hin der Urheber und Wächter nicht allein des vermeintlich Guten, sondern des wirklich Guten und sittlich Reinen, d. h. des Heiligen ist. Ist auch Mose der Begriff der sittlichen Weltordnung noch nicht erschlossen: den der sittlichen Volksordnung kann man ihm nicht bestreiten. — Man ist ferner uneins darüber, ob Mose schon die Idee des Bundes, den Jahve mit Israel geschlossen habe, sollte erfaſst und seiner Zeit erschlossen haben [3]. Auch hier mag es immerhin sein, daſs der Gedanke eines auf Gegenseitigkeit der Verpflichtungen ruhenden Vertrages erst der Reflexion späterer Zeiten entstammt. Aber die Sache selbst, der Thatbestand einer am Sinai vollzogenen Bundschlieſsung, deren Bundesakte das „Buch des Bundes“ war, ist uns doch zu deutlich überliefert [4], als daſs sie einfache Übertragung späterer Ideen auf die alte Zeit sein könnte. War auch der Begriff berît zu Anfang gar nicht im Sinne eines Vertrages, sondern einfach im Sinne einer von einem Teile, von Gott, gegebenen Festsetzung gedacht, so war doch die Fortbildung zu dem im Worte berît mitenthaltenen Gedanken der gegenseitigen Verpflichtung naheliegend. Sie konnte sich von selbst, und nach kenaʿanäischer Analogie nicht erst in der profetischen Zeit, vollziehen [5]. Man darf annehmen, daſs der Begriff baʿal berît eher von Israel zu den Heiden als umgekehrt von jenen zu Israel überging.

Steht damit der Jahve Moses nach so vielen Seiten über den gewöhnlichen Volksgöttern der Nachbarstämme, so kann es schlieſslich auch nicht befremden, ihm schon durch Mose die Bildlosigkeit zuge-

1) S. m. Schr. Sittliche Fragen (1885), S. 131.

2) Kuenen, Volksrelig. und Weltrelig., S. 115; Stade, Gesch. Isr. I, S. 433 f. Auf der anderen Seite Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 41 ff., König, Hauptpr., S. 80 ff.

3) Wellhausen, Gesch. Isr.[1], S. 434 f.; Prol.[2], S. 443 f., Abriſs, S. 44. Anderseits Bredenkamp, Ges. und Prof., S. 21 ff.; König, Hauptpr., S. 84 ff.

4) Ex. 24, 4 ff.

5) S. Baethgen in Theol. Lit. Z. 1887, Nr. 4.

schrieben zu sehen [1]. Man hat gerade dieses Stück des Dekalogs am meisten bezweifelt [2]. Besonders hat man sich auf die unleugbar in nachmosaischer Zeit lange mehr oder minder unbeanstandet geübte Verehrung Jahves im Bilde berufen [3]. Allein die durch den letzteren Umstand geschaffene Schwierigkeit wird mit der Streichung des Bilderverbotes aus dem Dekalog nicht gehoben. Das Zentralheiligtum, wie wir zu Salomos, Davids und Elis Zeit es kennen lernen, hat ohne allen Zweifel kein Jahvebild besessen [4]. Jene Zeiten müssen also das Bilderverbot gekannt haben. Und doch finden wir trotz des Verbots in der Richter- und Königszeit die Neigung zum Bilderdienst. Sie schafft sich endlich im Nordreiche seit Jerobʿam I. ihre bleibende Stätte, so sehr, daſs selbst Elias und Elisa im Kampf gegen den Fremdkult diesen illegitimen Jahvekult noch dulden müssen. Wenigstens ist uns von ihnen keine Äuſserung gegen ihn bekannt. Dies beweist zur Genüge, daſs aus dem thatsächlich geübten Bilderdienst auf das Nichtvorhandensein des Verbotes kein Schluſs zu ziehen ist. Dasselbe würde die Vergleichung des zu Zeiten, selbst durch Salomo, geübten Fremdkultes mit dem Verbot der Verehrung anderer Götter belegen. Sucht man anderseits in der Geschichte nach dem Punkte, an dem dieses Verbot hätte entstehen können, so wird man notwendig bis in die Zeit Moses zurückgeführt. Das Bilderverbot muſs demnach ein Stück seiner Gesetzgebung gebildet haben: Mose will mit ihm den Dienst Jahves in bestimmten Gegensatz zu der im Heidentum üblichen Versinnlichung des Göttlichen stellen. Die Erhebung seiner Religion über den polytheistisch-sinnlichen Naturdienst erreicht damit ihren Höhepunkt.

Fassen wir zusammen, so ist das Eigenartige, was Moses Religionsstiftung über die heidnischen Religionen hinaushob, was ihr die Zukunft sicherte und sie zum Kleinod Israels und der Menschheit bestimmte, darin gegeben: sie weiſs ihren Gott nicht als den Gewalthaber, sondern als den lebenspendenden Helfer, in dem die Idee der Liebe geborgen liegt; sie weiſs denselben als den Gott einziger Art, der alle andern ausschlieſst und birgt darin seine schlechthinige Einheit; sie kennt ihn als den Rechtspender und Richter und ahnt in der Hoheit seiner Gebote und seines Richtens seine Heiligkeit und Bundestreue; sie erkennt

1) S. König, Die Bildlosigkeit des legitimen Jahvekultus (1886); auch dessen Hauptpr., S. 53 ff.; Dillmann, ExLev., S. 208 f.

2) Vatke, Bibl. Theol. I, S. 233 f.; Dozy, Die Isr. zu Mekka, S. 38; Kuenen, Godsd. I, S. 232 f. 283 ff.; Stade, Gesch. Isr. I, S. 466.

3) S. besonders Stade, Gesch. Isr. I, S. 449 ff.

4) Von Stade, S. 466 wie es scheint bestritten.

ihn als den Unsinnlichen, Geistigen und vollendet damit den Protest gegen die herrschenden Glaubensarten.

3. Noch ist ein Wort über die Frage zu sagen: woher Mose diesen Glauben schöpfte.

Die negative Seite derselben ist im Bisherigen erledigt. Darf als erwiesen angesehen werden, dafs der Name Jahve nicht aufserhebräischen Ursprunges ist, so ist damit auch die Entlehnung der Idee und des Dienstes Jahves vom Auslande abgewiesen. Im Ernste konnte es sich in dieser Hinsicht nur um Ägypten handeln. Die eine Zeit lang beliebte Meinung, als habe Mose aus der ägyptischen Geheimlehre die Idee Jahves aufgenommen [1], bedarf heute keiner eingehenden Widerlegung mehr [2]. Eher könnte sich etwa fragen, ob nicht Mose aus dem Kreise der im weiteren Sinne hebräischen Stämme den Namen und Dienst Jahves aufgenommen habe. Man hat in dieser Beziehung daran erinnert, dafs Mose seine erste Jahveoffenbarung während seines Aufenthalts bei dem Priester von Midjan erhielt; dafs er auch künftig von ihm sich beeinflussen liefs; endlich dafs der Sinai selbst, der Sitz Jahves, im Gebiete jenes midjanitisch-qenitischen Wüstenstammes lag [3]. Doch fehlen gerade darüber, dafs Jahve ursprünglich der Gott der Qeniter war, alle Nachrichten [4], was um so befremdlicher ist, da wir in einem andern Stücke, der Verfassung Israels, den qenitischen Einflufs noch in der Tradition verfolgen können [5].

Ist sonach Jahve, der Lebenzeugende, Alleingebietende, Unsichtbare, weder in Israel schon bekannt gewesen noch von aufsen her Mose zugekommen — und wenn je, so wäre er es nur dem Namen, nicht dem Inhalte des Begriffes nach —, so bleibt nichts übrig, als dafs der Jahveglaube in der Weise wie Mose ihn lehrte, im Innern der Seele des Mannes selbst entstanden ist. Angeregt von aufsen her, sowohl befruchtet mit einzelnen Ideen des ägyptischen Glaubenssystems als abgestofsen durch die Vielheit, Sinnlichkeit und Unwürdigkeit des ägyptischen wie des semitischen Götterwesens, mag er wohl in der Einsamkeit der Wüste das wahre Wesen Gottes gesucht und gefunden haben. Hier

1) S. die Litterat. bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. I, S. 313. 317; König, Hauptprobl., S. 31.

2) S. Dillmann, Urspr. d. alttest. Rel., S. 12f.; Stade, Gesch. Isr., S. 131; König, Hauptpr., S. 31; Saussaye, Religionsgesch., S. 317; über die angeblich in Ägypten gelehrte Einheit Gottes auch Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 492.

3) von der Alm; Tiele, Vergel. Geschied., S. 555ff.; Compend., S. 94; Stade, Gesch. Isr. I, S. 130f.

4) S. Baudissin, Studien I, S. 228.

5) Ex. 18.

mufs durch seine Seele ein Gedanke davon geblitzt sein, dafs das Gröfste, was er seinem Volke geben könne, welches zu retten er entschlossen war, die Erkenntnis der Gottheit sei. Er trat damit für sein Volk und — unbewufst wohl, aber doch vielleicht die Gröfse seines Strebens ahnend, — für die Menschheit in einen Kampf ein, wie er gewaltiger, solange die Welt steht, auf dem Gebiet des Geistes und der Gesittung nicht gekämpft wurde.

Wer den Irrwahn und die erniedrigende Knechtung kennt, worin das ägyptische Leben — ohne Zweifel aus seiner Gottesanschauung heraus — das Volk des Nillandes gefangen hielt; wer vollends die das sittliche Gefühl aufs tiefste beleidigende, alle Menschenwürde in den Staub tretende Religionsübung der vorderasiatischen Semiten mit ihren sinnverwirrenden Orgien bedenkt und damit den Geist der Religion Moses vergleicht, kann die Bedeutung jenes Kampfes um eine neue Gottesvorstellung ermessen [1]. Die Naturreligion mit ihrer die Menschen knechtenden, ihre natürliche Freiheit wie ihre sittliche Würde verachtenden Tendenz mufste den Völkern mehr und mehr das Erbgut der Gesittung und Menschlichkeit rauben. Mose hat mit seiner Stiftung für sein Volk und die Welt den Weg zur Freiheit und Menschenwürde und zur Entfaltung reiner Menschlichkeit erkämpft.

Wie in Moses Seele jenes neue und erhabene Wissen von Gott geriet — dies bleibt das Geheimnis seines grofsen Geistes. Jeder Genius auf Erden ist der Geschichte ein Rätsel. Das gröfste ist immer der religiöse Genius. Denn aus der Zeitgeschichte läfst sich jede geniale Neubildung wohl zu einem Teile, nicht aber ohne Rest erklären. Den gröfsten Rest aber, weil sie am tiefsten in die verborgenen Gründe des Lebens eingreift, läfst die religiöse Schöpfung.

Der Historiker steht hier vor einem Geheimnis, das fast einzigartig in der Geschichte dasteht. Eine Lösung zeigt sich nur, wenn in jene Lücke ein Faktor eingesetzt wird, dessen Recht streng historisch nicht mehr zu erweisen ist. Es giebt Punkte im Leben der Menschheit, wo die Geschichte in Geschichtsphilosophie übergeht und die Spekulation mit ihrem rückschauenden und deutenden Lichte die sonst dunkel bleibenden Gänge des geschichtlichen Prozesses erleuchten mufs. Hier ist ein solcher. Nur eine unmittelbare Berührung Gottes selbst mit dem Menschen kann die wahre Gotteserkenntnis erzeugen oder den Menschen um einen wirklichen Schritt ihr näherbringen [2].

1) S. Ranke, Weltgesch. I. 1, S. 37 f.
2) S. Dillmann, Über d. Urspr. d. altt. Relig., S. 19 ff.

Denn in sich selbst findet der Mensch nur die Welt und sein eigenes Ich. Weder das eine noch das andere giebt mehr als das Heidentum; jenes eine niedere, dieses eine höhere Form desselben. Leuchtete in Mose der Gedanke auf, dafs Gott weder die Welt noch das idealisierte Bild des Menschen, sondern dafs er der Herr des Lebens und der über Vielheit und Sinnenwelt erhabene Schöpfer der sittlichen Gebote ist, welcher den Menschen nicht niederdrückt, sondern ihn adelt: so hatte er dieses Wissen nicht aus seiner Zeit und nicht aus sich selbst — er hatte es aus unmittelbarer Offenbarung dieses Gottes in seinem Gemüte.

§ 25.

Die ausländischen Nachrichten.

Man hat in früherer Zeit viel darauf gehalten, die Beweise für die Geschichtlichkeit der Vorgänge unseres Zeitraumes durch ausländische [1], besonders ägyptische Nachrichten zu stützen. Neuerdings dagegen hat man sich mehrfach, und vielleicht in zu hohem Grade skeptisch zu jenen Bemühungen gestellt [2]. Ich habe den Versuch gemacht zu zeigen, dafs es ausländischer Hilfe zur Stützung der Glaubwürdigkeit der mosaischen Geschichte in ihren Grundzügen nicht bedarf. Um so unbefangener wird sich jetzt der Wert jener aufserisraelitischen Kunden beurteilen lassen. Erweisen jene Stützen sich morsch, so haben wir keinen Grund, dies zu bedauern; sollte die eine oder die andere sich tragfähig zeigen, so kann sie nur zur willkommenen Bestätigung unserer Ergebnisse dienen.

Wir haben schon oben [3] gehört, dafs man grofsen Wert darauf legte, den Namen der Hebräer in ägyptischen Zeugnissen zu finden. Würde dieser Fund sich bestätigen, so wäre er selbstredend für uns von der gröfsten Bedeutung. Allein es zeigte sich, dafs die Gleichsetzung der ägyptischen ʿApuriu mit unsern ʿIbrîm, wenn auch manches für sie spricht, doch höchst unsicher ist und daher nicht zur Stützung der biblischen Nachrichten verwendet werden kann.

1) Hinsichtlich der späteren aufserbiblischen, besonders jüdischen, Erzählungen über Mose vgl. die Abhandlung von L. v. Ranke „Über die Darstellung der Geschichte des Moses in den Antiquitäten des Flav. Josephus" in dessen Weltgesch. III, 2, S. 12 ff.

2) Stade, Gesch. Isr I, S. 129; Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 349.

3) S. oben S. 166 und bes. Wiedem., Ägypt. Gesch., S. 491.

In noch höherem Grade trifft dasselbe Urteil hinsichtlich des Namens Moses zu, welchen man ebenfalls in ägyptischen Quellen hat finden wollen [1].

Es fragt sich, ob die Sachlage durch die jüngst vorgenommenen Ausgrabungen Ed. Navilles erheblich verändert ist [2]. Dieselben sind daher etwas genauer ins Auge zu fassen. Zunächst haben sie jedenfalls für die biblische Geographie einen gewissen Ertrag gebracht. Hatte man früher fast [3] übereinstimmend das in der mosaischen Geschichte eine Rolle spielende Pitom an der Stelle des heutigen Tell el-Kebir oder etwas südwestlich davon beim heutigen Tell Abu Suleiman [4] gesucht, Ra'mses dagegen an die Stelle von Tell el-Maskhuta (Abu Keishib) verlegt [5], so hat Naville den Beweis geliefert, dafs Tell el-Maskhuta die Stelle des alten Pitom einnimmt [6]. Ferner wird man Naville kaum widersprechen können, wenn er aus den in Tell el-Maskhuta vorgefundenen Resten von aus Ziegeln erstellten rechtwinkligen nach oben offenen Räumen erschliefst, dafs es sich hier um Kornspeicher handle, Pitom also in der That den im Exodus ihm zugesprochenen Charakter einer Stadt mit Lagerhäusern getragen habe [7]. Die Lage

1) S. Lauth, Moses der Ebräer, 1868, und Moses Osarsyph in ZDMG. XXV (1871), S. 139 ff.; vgl. auch noch Moses Hosarsyphos 1879 und Aus Ägypt. Vorzeit 1881. Dagegen: Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 236. Dillmann, ExLev., S 16. Ebers, Gosen², S. 561. Orelli in PRE.² X, S. 305. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 492.

2) Ed. Naville, The store-city of Pithom and the route of the Exodus (2d edit.), Lond. 1885. Vgl. dazu besonders Dillmann, Über Pithom, Hero, Klysma in Sitz-Ber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1885, XXXIX; ferner: Naville, Pithom-Heroopolis in Acad. XXV (22. March 1884); Brugsch, Pithom und Ramses in Deutsche Revue, März 1884; R. S. Poole, Pithom in Acad. XXV (24. May 1884); Ebers in Münch. Allg. Zeitg. 1885, Nr. 110 f. (Beil.) und in Zeitschr. f. ägypt. Spr. 1885, S. 45 ff.; Lansing, Pithom the treasure city in Monthly Interpr., Nov. 1885.

3) Widerspruch erhoben u. a. Brugsch, Hist.², p. 9. 135 und Dictionn. géogr. I, p. 80. Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 205 ff. Ebers, Durch Gosen², S. 510 (für Pitom).

4) Lepsius, Chronol., S. 345. 357. Ewald, Gesch. Isr.³ II, S. 20 f. Schleiden, Landenge von Suês, S. 165. 173 f. Dillmann, ExLev., S. 7. Ebers, Durch Gosen¹, S. 496.

5) Lepsius, Chronol., S. 345 ff. Ewald, Gesch. Isr.³ II, S. 18. Schleiden, Landenge von Suês, S. 175 f. Dillmann, ExLev., S. 8. Ebers, Durch Gosen², S. 514 ff.

6) S. Naville, Store-city of Pithom, p. 5 sqq. und gegenüber Lepsius, Ztschr. f. ägypt. Spr. 1883, S 41 ff., ebenda p. 29 sqq. Vgl. dazu Dillmann, Pithom Hero Klysma, S. 2 f.

7) Store city of Pithom, p. 9 sq. — Lansing a. a O. widerspricht übrigens, da man Getreide unter freiem Himmel aufbewahrt habe, offene Räume hingegen

des Ortes an der Ostgrenze Ägyptens und die Thatsache der vielen von den Pharaonen unternommenen Feldzüge nach Syrien können diese Deutung nur bestätigen.

Was ist damit für die Geschichte gewonnen? Wir erhalten die Überzeugung, daſs der Schriftsteller, welcher uns Pitom nennt, sowohl über die Lage, als über die Bestimmung dieses Ortes sehr wohl unterrichtet war. Diese Erkenntnis mag Vertrauen zu seiner sonstigen Darstellung erwecken, mehr aber darf daraus nicht geschlossen werden. Er könnte auch Vorgänge sagenhafter Art an historische und ihm bekannte Orte geknüpft haben.

Doch glaubt Naville die Tragweite seiner Ausgrabungen nicht auf diese Berichtigung unserer geographischen Kenntnisse beschränken zu müssen. Von Königsnamen nämlich, welche eine Zeitbestimmung für die betreffenden Bestandteile der Ausgrabung zulieſsen, haben sich bei Pitom gefunden: Ramses II., Sheshonq I. und Osorkon II. Kein Name hingegen weist auf einen Herrscher vor der Zeit Ramses II. [1] Wissen wir nun ohnehin schon, daſs Ramses II. in diesen Gegenden Bauten errichtete [2]; und legt dazu die Bibel mit der Notiz, daſs der Pharao zugleich mit Pitom eine Stadt Raʿmses baute [3], den Gedanken an Ramses II. als Erbauer jener beiden Städte nahe [4]: so wird man nicht umhin können, der von Naville betonten Thatsache erhebliches Gewicht beizumessen. Wird sie sich fernerhin bestätigen und werden sich keine älteren Königsnamen oder sonstige Beweise höheren Alters in Tell el-Maskhuta finden, so wird man bei diesem Zusammentreffen von Indizien immerhin annehmen müssen, daſs Ramses II. in der That der Erbauer von Pitom ist [5].

Daſs Ramses II. die Hebräer drückte, ist freilich damit in den Denkmalen noch nicht direkt gesagt, noch weniger, daſs er gerade mit ihrer Hilfe jenes Pitom und Raʿmses baute, und daſs dieselben darauf unter ihm oder seinem Nachfolger aus Ägypten entflohen. Ein zwingender Beweis ist eben damit für die Geschichtlichkeit jener That-

der Überschwemmung preisgegeben gewesen seien]: doch schwerlich mehr als freiliegende Getreidehaufen].

1) Naville. Store-city of Pithom, p. 11 sq.

2) S. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 441. 443 f.

3) Ex. 1, 11.

4) An Ramses I. kann wohl kaum gedacht werden. Er scheint keine Neigung zu Bauten besessen zu haben (Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 414).

5) Auch Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 444 hält Ramses II. für den Erbauer von Tanis, worin doch wohl das biblische Raʿmses zu erkennen sein wird (s. Meyer, § 240). Raʿmses und Pitom aber gehören nach Ex. 1, 11 zusammen.

sachen aus den ägyptischen Mitteilungen noch nicht geführt. Aber eine nicht unbedeutende Stütze ist der biblischen Erzählung immerhin gegeben. Wufste nämlich der biblische Erzähler nach Verflufs von Jahrhunderten den Zeitpunkt der Erbauung jener Städte noch richtig anzugeben — denn in den Zeitraum, in welchen die Bibel die Bedrückung der Israeliten in Ägypten verlegt, haben wir sie nach dem obigen Befund bis auf weiteres jedenfalls zu setzen —, so besitzt er damit ein Wissen von der Vergangenheit, welches noch weit mehr als seine geographischen Kenntnisse zeigt, wie wohl unterrichtet er war.

Die Möglichkeit ist natürlich auch jetzt nicht ausgeschlossen, dafs E durch gelehrte Forschung Kunde über die Erbauung von Pitom und Ra'mses besafs und an sie die national-israelitische Tradition von der Bedrückung der Hebräer und ihrem Auszug anschlofs. Aber jedermann wird zugeben, dafs diese Annahme ihre erheblichen Schwierigkeiten besitzt. Die Existenz, Lage und Beschaffenheit ägyptischer Städte zu kennen, war jedem Hebräer, der überhaupt einmal in Ägypten gewesen war, leicht. Die Geschichte einer Jahrhunderte alten Stadt zu erforschen mufste, vollends einem Ausländer, ungleich gröfsere Schwierigkeit bieten. Man wird unbedenklich und mit gutem historischem Gewissen behaupten dürfen: die Annahme, dafs E hier einer alten in seinem Volke noch lebendigen Tradition gefolgt ist, welche die wirklichen Begebenheiten in der Erinnerung bewahrt hat und welche einen Beleg ihrer historischen Treue in seiner richtigen Angabe über Pitom gewinnt, ist erheblich wahrscheinlicher als die andere, dafs E in Ägypten sich gelehrte Kenntnis über die Erbauung jener Städte sammelte und sie an die israelitischen Sagen anknüpfte.

Ist es denn nach den ägyptischen Zeugnissen immerhin in hohem Grade wahrscheinlich, dafs Ramses II. Pitom baute und, wie die Bibel beifügt, die Hebräer dabei verwandte, so würde sich damit auch die Frage nach der Zeit des Exodus wenigstens annähernd lösen lassen. Ramses II. wäre dann der Pharao der Bedrückung, und es könnte sich nur noch fragen, ob unter ihm selbst oder erst unter einem seiner Nachfolger der Auszug erfolgte.

Die Mehrzahl der Forscher hat sich daher auch neuerdings auf Ramses II. als den Pharao der Bedrückung geeinigt und den Auszug der Hebräer teils unter seinem Nachfolger Merenptaḥ, teils in der Zeit der Wirren beim Übergang von der 19. zur 20. ägyptischen Dynastie verlegt. War man nämlich früher geneigt, einer alten Tradition folgend, den Aufenthalt Israels in Ägypten mit dem Einfall der sogen. Hyksos zusammenzubringen, so hat man sich in neuerer Zeit der Ansicht zugeneigt, dafs viel eher die von Manetho erzählte Austreibung der

Aussätzigen aus Ägypten in nähere Verbindung mit jenem Ereignis zu setzen sei.

Der Sachverhalt ist in den Hauptzügen folgender:

Josephus [1] erzählt, in Manethos Geschichtswerk habe ein von ihm mitgeteilter Bericht gestanden. Nach demselben haben unter der Regierung des ägyptischen Königs Timaeus (Timaos und Timios) Fremdlinge von unbekannter Herkunft [2] Ägypten von Osten her angegriffen und erobert. Die Eingeborenen werden mifshandelt, die Tempel zerstört, und einer der Barbaren, Salatis genannt, wird König von Ägypten. Er residiert in Memphis und befestigt besonders den Osten des Landes gegen einen von ihm befürchteten Einfall der mächtigen Assyrer. Im saitischen (richtiger sethroitischen) [3] Nomos baut er die nach einer alten Sage Avaris genannte Stadt [4] zu einer überaus starken Festung um. Sie erhält 240000 Mann Besatzung und wird der Stützpunkt seiner Macht. Ihm folgen eine Reihe weiterer Herrscher, deren Namen Manetho nennt [5]. Das Volk führte den Namen Hyksos. Hyk bedeute in der heiligen Sprache: König, Sos sei gleich Hirte, das Ganze somit Hirten-Könige [6]. Nachdem die Fremdlinge 511 Jahre lang [7] über Ägypten geherrscht, konnte sie endlich Alisphragmuthosis (Misphragmuthosis) [8] besiegen, und sein Sohn Thummosis vermochte sie zum friedlichen Abzug. Sie gehen nach der Wüste, lassen sich hernach in Judäa nieder und gründen Jerusalem.

Josephus [9], indem er der Geschichte der Fremdlinge eine andere

---

1) c. Apion. I, 14. Vgl. Eusebius, Praep. evang. X, 13; Jul. Afric. und Euseb. bei Syncell. ed. Bonn. I, p. 113 sq.

2) Nach Manetho bei Josephus wären sie einigen zufolge Araber, bei Afric. und Euseb. hingegen Phöniken gewesen.

3) So Jul. Afric. und Euseb. Für Salatis haben dieselben Saïtes.

4) Über die Lage dieser Stadt (= Ḥatu'ar) s. Meyer, Gesch. d. Alt. I, § 110.

5) S. über die Namen und ihre Varianten bei Euseb., Afric. und dem Scholiasten zu Plato Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 137 f. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 284.

6) Über die andere von Josefus mitgeteilte, angeblich auf ein anderes Exemplar des Manetho zurückgehende, falsche Etymologie von Hyksos = Kriegsgefangene s. besonders Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 285 f. Über die richtige Deutung des Namens s. ebenda S. 286 und dazu die Lesart Hykussos bei Euseb. praep. ev. X, 13.

7) Andere Zahlen bei Jul. Afric. S. Duncker, Gesch. d. Alt. I[5], S. 107 f.; Meyer, § 112.

8) So bei Eusebius.

9) c. Apion. I, 14. 16. 26. Anders Müller, Joseph. geg. Ap., S. 120.

Deutung giebt, als sein Gewährsmann, erklärt sie für die Hebräer. Spätere Gelehrte haben sich an ihn angeschlossen [1].

Allein mag auch, trotz mancher Ungereimtheiten, welche nur auf Anachronismus oder späterer Erfindung ruhen können [2], die Erzählung des Manetho einen Kern geschichtlicher Wahrheit enthalten [3], wie sowohl die sprachlich richtige Ableitung des Namens der Hyksos als die innere Wahrscheinlichkeit eines solchen Nomadeneinfalles und die Angaben des Papyrus Sallier I andeuten: so können dieselben unter keinen Umständen mit den Hebräern gleichgesetzt werden. Denn weder kommen diese nach ihrer eignen Tradition als Eroberer, noch ist nach den in neuerer Zeit aller Wahrscheinlichkeit nach [4] gefundenen Denkmälern aus der Zeit der zweiten Hyksosdynastie anzunehmen, dafs die Hyksos überhaupt semitischer Abkunft waren [5]. Sie scheinen vielmehr entweder Kuschiten [6] oder Innerasiaten [7] (Akkader? Elamiten?) gewesen zu sein.

Es liegt daher immerhin näher, an eine Beziehung der Israeliten zu den von Manetho und manchen Späteren genannten Aussätzigen zu denken.

Auch hierüber verdanken wir eine genauere Mitteilung dem Josephus [8]. Der Umstand, dafs er sie selbst für unglaubwürdig erklärt [9], kann bei seiner bestimmten Tendenz nicht allzu schwer ins Gewicht fallen. Nach Josephus berichtete Manetho: König Amenophis begehrte die Götter zu schauen. Ein weiser, dem König gleichnamiger Mann [10] verheifst ihm Erfüllung seines Wunsches, wenn er zuerst das Land von Aussätzigen und Unreinen befreie. Der König läfst alle mit körperlichen Gebrechen

1) Hengstenberg, Die Büch. Mos. und Ägypt., S. 260 ff. Seyffarth, Chronol. sacra, p. 24. Hofmann, Ägypt. und israel. Zeitrech., S. 21 f. Uhlemann, Israeliten und Hyksos, S. 74 ff.

2) S. Duncker, Gesch. d. Alt. I^5, S. 107 f. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 287 f.

3) S. Duncker, Gesch. d. Alt. I^5, 109 ff. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 287 ff. Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 227 f. Meyer, Gesch. d. Alt. I, § 110 f.

4) Sicherheit besteht nicht, da die Denkmale auch von den Hyksos usurpiert sein könnten. S. Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 133.

5) S. Wiedemann a. a. O., S. 289 f. Meyer a. a. O., § 109. Dazu die Abbildung bei Ebers in HWB., S. 330.

6) Maspero, Gesch. d. morg. Völk., S. 167 ff.

7) Brugsch, Verh. der intern. Orient.-Kongr. (Berlin 1881) II, 3, S. 76 ff. Meyer, Gesch. d. Alt. I, § 137.

8) c. Apion. I, 26. 27.

9) ἀδεσπότως μυθολογούμενα, c. Apion. I, 16.

10) S. über ihn Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 385.

Behafteten — 80000 Menschen [1] — aus ganz Ägypten zusammenbringen und schickt sie zu schwerer Arbeit in die Steinbrüche, giebt ihnen aber später die einstige Hirtenstadt Avaris zum Wohnort. Hier wählen dieselben sich einen ehemaligen Priester aus Heliopolis, Osarsiph, zum Anführer. Er giebt ihnen Gesetze und befiehlt, daſs man Avaris befestige und sich zum Krieg gegen Ägypten rüste. Er selbst geht nach Jerusalem zu den verjagten Hyksos und gewinnt sie zum Kampfe gegen Ägypten. Sie rücken mit 200000 Mann an. — Amenophis bringt zuerst seinen fünfjährigen Sohn Sethos, nach seinem Vater auch Ramses genannt, beim König von Äthiopien in Sicherheit. Darauf stellt er sich mit 300000 Mann den Feinden entgegen. Er wagt jedoch keine Schlacht, sondern zieht sich zunächst nach Memphis, sodann nach Äthiopien zurück. 13 Jahre weilt er hier in der Verbannung, und diese ganze Zeit ist Ägypten den vereinten Unreinen und Hyksos in die Hände gegeben, welche es greulich miſshandeln, die Götterbilder zerstören und die heiligen Tiere schlachten. Osarsiph nennt sich jetzt Moses. Nach Verlauf der 13 Jahre kehrt Amenophis zurück, schlägt die Eindringlinge und verfolgt sie bis an die syrische Grenze. Manetho hält die Aussätzigen für die Väter der Juden.

Ganz ähnlich geartete, in Einzelheiten abweichende, aber in der Hauptsache denselben Typus bietende Erzählungen dieses Herganges finden sich bei einer Reihe anderer Autoren, so Chäremon [2], Lysimachus [3], Hekatäus von Abdera [4], Apion selbst [5], Diodor von Sicilien [6] und Anderen [7].

Die Mehrzahl der neueren Forscher hat sich geneigt gezeigt, einen gewissen, wenn auch vielfach mit sagenhaften Zuthaten umgebenen geschichtlichen Kern auch in dieser Erzählung von einer Beunruhigung Ägyptens durch Elemente, welche mit Syrien in näherem Zusammenhang standen, anzuerkennen [8]. Besonderen Anlaſs dazu gab der Um-

1) Chäremon giebt sogar 250000 an.

2) Joseph. c. Ap. I, 32.

3) Joseph. c. Ap. I, 34. Er nennt den jedenfalls viel späteren König Bokchoris. Ihm folgt auch Tacitus, Hist. V, 3 sqq.

4) Diod. Sic. XL, 3. Seine Darstellung ist wohlwollender als die des Manetho und der meisten Übrigen.

5) Joseph. c. Ap. II, 2.

6) XXXIV, 1.

7) S. darüber Duncker, Gesch. d. Alt. I[5], S. 404 ff. Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 123 ff.

8) Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 270 findet den historischen Kern in der von oder vor Manetho willkürlich mit Moses und dem Exodus verquickten monotheistischen Reform des Chuenaten (Amenhotep IV.).

stand, daſs auch der Papyrus Harris für etwa dieselbe Zeit, in welcher Manetho aller Wahrscheinlichkeit nach sich die Herrschaft der Unreinen denkt, eine Unterdrückung Ägyptens durch einen syrischen Abenteurer meldet [1].

Zugleich glaubte man dann auch in dem Umstand, daſs die Gegner Ägyptens als Unreine und Aussätzige dargestellt werden, eine zwar gehässige und in der Sage verzerrte, aber doch noch unverkennbare Anspielung auf die Hebräer, welche den Ägyptern gegenüber für religiös unrein gelten [2], erkennen zu dürfen [3]. Doch darf, will man die Austreibung der Unreinen mit dem Wegzug der Israeliten zusammenbringen, nicht verschwiegen werden, daſs in diesem Falle anzunehmen ist, die spätere national-ägyptische Sage habe nicht allein die Verwechselung von religiös und physisch Unreinen und die willkürliche Gestaltung von einer Menge Einzelheiten vollzogen, sondern auch hinsichtlich des Charakters der ganzen Feindschaft sich getäuscht. Die Herrschaft eines syrischen Volkes über Ägypten, wie sie sowohl Manetho als der Papyrus Harris berichten, paſst zu der israelitischen Tradition nicht. Die Hebräer kommen im Frieden, nicht als Eroberer, und sind in Ägypten gedrückt, nicht Bedrücker. Auch ihr Weggang erfolgt nicht als Vertreibung im Kriege. Es müſsten also etwa die Plagen und die Vernichtung des ägyptischen Heeres den Anlaſs gegeben haben, daſs die spätere ägyptische Sage, wie sie Manetho darstellt, den Weggang der Juden und das im Papyrus Harris berichtete Unglück, die ohnehin zeitlich einander nahe stehen mochten, zusammenschweiſste. Ursprünglich müssen sie getrennte Dinge gewesen sein.

Dürfte nun — obwohl ich dies nicht mit Sicherheit zu behaupten wage — angenommen werden, daſs in Manethos Bericht auf ägyptischer Seite eine selbständige Erinnerung an den Exodus vorliege, so müſste sich auch dann noch fragen, in welche Zeit der ägyptischen Geschichte derselbe einzureihen sei. Die Namen Ramses, Amenophis, Sethos-Ramses [4] scheinen am ehesten zu den Königen Ramses II., Merenptaḥ und Seti II. zu

---

1) Vgl. Eisenlohr, Der groſse Papyrus Harris etc. (Leipz. 1872), bes. S. 13ff. Brugsch, Gesch. Ägypt., S. 589f., wo auch die allerdings zum Teil höchst auffallende Ähnlichkeit dieser Erzählung mit der des Manetho über die Unreinen nachzusehen ist. Vgl. auch Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 233.

2) Gen. 43, 32; 46, 34.

3) S. Ewald, Gesch. Isr. II³, S. 110ff. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 495 und die Mehrzahl der unten S. 236, Anm. 1 genannten Autoren.

4) Genauer bei Josephus: Rhampses, Amenophis, Sethos-Rhamesses; bei Jul. African. und Syncellus: Rhapsakes (Rhampses), Amenephthes (Men.), Rhamesses. S. Lepsius, Königsbuch Anh., S. 16f. Ebers, Gosen², S. 536.

stimmen, welche ebenfalls im Verhältnis zu Vater, Sohn und Enkel zu einander stehen. Demgemäfs haben auch die meisten Neueren sich neben Ramses II. als dem Pharao der Bedrückung auf Merenptaḥ als denjenigen des Auszugs geeinigt [1]. Man wird in der That nicht leugnen können, dafs unter dem Amenophis des Josephus Manetho selbst niemand anders als Merenptaḥ gemeint haben kann [2].

Trotzdem sprechen, auch wenn die Beziehung zwischen den Aussätzigen und den Hebräern anerkannt wird, noch manche neuerdings geltend gemachten Gründe gegen Merenptaḥ. Die Macht Ägyptens ist unter ihm nicht, wie Manetho vermuten läfst, gering und bedroht, sondern noch auf ihrer Höhe [3]. Entscheidend aber ist, dafs Merenptaḥ im Frieden und bei gutem Alter, nicht aber im Kampf gegen die Ausländer oder bei ihrer Verfolgung gestorben sein soll [4]. Hätte Manetho selbst schon, was aber wegen seiner Nennung von Vater und Sohn nicht wahrscheinlich ist, Amenophis geschrieben, so käme dazu, dafs dieser Name gar nicht auf ihn, sondern auf Amenḥotep weist [5]. Hingegen führen die bei Manetho und im Buch Exodus vorausgesetzten Verhältnisse viel eher auf Zustände, wie sie der Papyrus Harris als nach dem Tode des Merenptaḥ und Seti II. bestehend schildert. Der Pharao des Auszugs müfste demnach einer der nächsten Vorgänger Set-nechts, des Begründers der 20. Dynastie, Amen-meses oder Sa-Ptaḥ gewesen sein [6]. Dies wiese in die Zeit um 1300 v. Chr.

Doch ist auch dies, wie sich aus dem Obigen ergiebt, mehr Vermutung als gesichertes Resultat. Mit einiger Sicherheit ergeben die ägyptischen Nachrichten bis jetzt nur Ramses II. als den Pharao der Bedrückung. Für den Auszug läfst sich die Stelle in der ägyptischen Geschichte für jetzt noch nicht näher bestimmen als dahin, dafs derselbe in der Zeit nach Ramses II. und vor dem Beginn der 20. Dynastie erfolgt ist.

Auch die Richtung des Zuges läfst sich nach den bis jetzt ge-

1) Lepsius, Chronol., S. 323 ff. und RRE.[2] I, S. 173 f. Bunsen, Bibelwerk I, S. CCXII und V, S. 133 ff. Chabas, Mélanges égypt. I, p. 43 sq. und Recherches, p. 139 sqq. Ewald, Gesch. Isr. II[3], S. 110 ff. Delitzsch, Genes.[4], S. 450. Duncker, Gesch. d. Alt. I[5], S. 400. Brugsch, Gesch. Ägypt., S. 582. Ebers, Gosen[2], S. 78 und im HWB., S. 333.

2) Beweis dafür ist, dafs Jul. Afric. und Syncell. für Amenophis geradezu [A]menephthes bieten. Demnach wäre Amenophis Mifsverständnis des Joseph. oder ein alter Schreibfehler in seinem Exemplar des Manetho.

3) Maspero, Gesch. d. morg. Völk., S. 257 f. Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 477. 493.

4) Wiedemann a. a. O., S. 477.

5) S. Meyer, Gesch. d. Alt., S. 271.

6) So mit Maspero und Eisenlohr auch Wiedemann, Ägypt. Gesch., S. 493.

wonnenen Identifikationen biblischer Orte aus den ägyptischen Denkmalen nicht näher feststellen [1]. Nur soviel wird sich mit Bestimmtheit behaupten lassen, dafs der von Brugsch [2] vorgeschlagene Weg der Israeliten über die Nehrung des Sirbonissees nicht dem wahren Sachverhalt entspricht, unter dem Schilfmeer des Exodus vielmehr nach wie vor das Rote Meer zu verstehen ist [3].

---

1) S. gegenüber E. Naville Dillmann, Pithom Hero Klysma, S. 3 f. 9 f.

2) Report of the proceedings of the second intern. congr. of Orient. (Lond. 1874), p. 28; L'Exode (Lpz. 1875), p. 11 sqq. Vgl. vor ihm besonders Schleiden, Landenge von Suês, S. 191 ff.

3) S. bes. Ebers, Gosen², S. 107 ff. Riehm im HWB., S. 552 ff.

3. Kapitel. Die Eroberung Kena'ans.

Dafs Mose vor dem Eintritt seines Volkes in das westjordanische Land starb, ist eine allen unsern Quellen gemeinsame Überlieferung. Erst nach seinem Tode schicken die Stämme Israels sich an, jenen Hauptteil des gelobten Landes zu gewinnen.

Die Geschichte der Eroberung ist uns im Buche Josua zusammenhängend erzählt. Aber auch hier lassen sich verschiedene Berichte scheiden. Im grofsen Ganzen sind es, wie oben gezeigt worden ist, dieselben Quellen, welche der Pentateuch darbot, aber mit dem Unterschied, dafs die dort reichlicher fliefsenden älteren Berichte E und J hier erheblich spärlicher erhalten sind. Dazu lassen die verhältnismäfsig wenigen Spuren, welche mit einiger Sicherheit auf J weisen, noch mehrfach die Annahme zu, dafs sie uns heute nicht mehr genau in derjenigen Gestalt vorliegen, in welcher sie aus der Feder ihres ersten Verfassers geflossen sind. Nicht viel anders steht es mit E: auch diese Quelle ist im Buche Josua nur in wenigen Resten vorhanden; ob im Buch der Richter und etwa gar im Samuelbuche Bestandteile von ihr sich nachweisen lassen, mufs die weitere Untersuchung ergeben.

Die späteren, wenngleich viel eingehenderen Berichte, in welche heute diese Trümmerstücke verwoben sind, sind zwar an Umfang viel beträchtlicher, bringen aber wenig oder kein Material zur Kenntnis der Hergänge bei. Sie arbeiten mit dem älteren Überlieferungsstoffe und bearbeiten denselben unter ihren eigentümlichen moralischen und theokratischen Gesichtspunkten. Unsere Kunde über die Vorgänge der Eroberung beschränkt sich daher auf zwar in hohem Grade wertvolle, aber dem Umfange nach wenige Mitteilungen.

Zum Glück für den Stand unserer Kenntnis jenes Zeitraums hat

auch das Richterbuch ein gröfseres Stück von J aufbewahrt, das eine Reihe von wertvollen Notizen enthält. Wir haben uns zunächst mit diesem wichtigen Bestandteil ältester Überlieferung zu befassen.

§ 26.

Die Übersicht über die Eroberung in Richt. 1 und 2, 1—5.

1. Der Text. Dieses Erzählungsstück [1], obwohl äufserlich dem Verband des Richterbuches zugewiesen, gehört, wie seit einiger Zeit erkannt ist, seinem Inhalte nach nicht dem letzteren, sondern dem Buche Josua zu. Es kann ursprünglich nicht als Einleitung zur Geschichte der Richterzeit, welche Stelle es jetzt vertritt, gedient haben. Wenigstens nicht in der Weise, dafs darin Ereignisse aus der Zeit nach Josua berichtet gewesen wären. Nur die Überschrift konnte früher etwa darüber täuschen. Wird sie losgelöst [2], so kann kein Zweifel sein, dafs wir es hier mit einer noch einmal über die Ereignisse der Eroberung, somit auf den Anfang unseres heutigen Josuabuches zurückgreifenden Erzählung zu thun haben. Streng genommen ist das Stück mehr Übersicht als wirkliche Erzählung. Es kann sich daher sehr wohl die Frage erheben, ob es nicht in der That blofses Excerpt [3] einer ausführlichen, dem heutigen Josuabuche parallelen Erzählungsschrift sei.

Hierzu kommt die willkommene Thatsache, dafs wir im jetzigen Buch Josua selbst noch — teilweise wörtlich gleichlautende — Parallelen zu einzelnen Versen dieses Stückes besitzen. Über das gegenseitige Verhältnis dieser übereinstimmenden Abschnitte haben Meyer und Budde gehandelt. Ersterer [4] hat durchweg den Richtertext bevor-

1) S. im allgemeinen darüber Studer, Das Buch d. Richter 1835 (² 1842), S. 1ff. Wellh., JDTh. XXI, S. 585, Anm. 2 und Einl.⁴, S. 181 ff.; Ed. Meyer, Kritik der Berichte über die Erob. Paläst. in ZAW. I (1881), S. 117ff.; Bertheau, Das Buch der Richter² 1883, S. 1ff.; Budde, Richter und Josua in ZAW. VII (1887), S. 93ff.

2) Wellh., JDTh. XXI, S. 585 hielte für sachgemäfser die Worte: „nach dem Tode Moses“, woraus jedoch nicht folgt, dafs die Anfangsworte ursprünglich so hiefsen. Die Formel gehört der Redaktion an. S. im übrigen Bertheau, Richt.², S. 5f.; Meyer, ZAW. I, S. 135. Wellh., Einl.⁴, S. 181. Stade, Gesch. Israels, S. 136

3) So schon Wellh., JDTh. XXI, S. 585.

4) ZAW. I, S. 134f.; ihm stimmt bei Bertheau a. a. O., S. XVIII.

zugt und läfst die entsprechenden Notizen in Josua einfach von ihm entlehnt sein. Budde [1] dagegen hat, wie ich glaube, den Nachweis erbracht, dafs mehrfach das Josuabuch den früheren Text besitzt [2]. Dieser Befund erhöht die Wahrscheinlichkeit der Annahme, dafs wir es in Richt. 1 mit einem blofsen Excerpt, genauer noch: einer bedeutend verkürzten und da und dort etwas veränderten Wiedergabe einer einst ausführlicheren Erzählung über die Eroberung Kena'ans zu thun haben. Spärliche Reste jener alten Erzählung und zwar, wie es scheint, mehrfach, wenngleich nicht durchweg, ihrem ursprünglichsten Bestande näher stehend, sind uns in jenen Parallelversen des Buches Josua erhalten [3].

Aber auch jenes Excerpt liegt uns im heutigen Richterbuch nicht unvermengt vor. Es ist durch die Hand des Redaktors dieses Buches an mehreren Orten überarbeitet und dem Inhalt des Buches angepafst. Von hier stammt die Überschrift [4].

Bei der Wichtigkeit jenes in Richt. 1 vorliegenden Bestandteils unserer ältesten Überlieferung ist es notwendig, den Wortlaut dieser Übersicht über die Eroberung, so weit er sich gewinnen läfst, wenigstens in der ältesten uns heute noch erreichbaren Gestalt zunächst festzustellen. Es kann dies nach dem Obengesagten nur geschehen durch Zuhilfenahme der Paralleltexte im Buche Josua, zu denen noch einige anderen mit Richt. 1 zusammengehörigen Stücke jenes Buches kommen.

„... Und die Söhne [5] Josef redeten mit Josua: warum hast du mir nur ein Los und eine Mefsschnur als Erbteil gegeben, da ich doch viel Volk bin, weil [6] Jahve mich bis hierher gesegnet hat? Und Josua antwortete ihnen: wenn du viel Volk bist, so steige hinauf in das Waldland Gil'ad [7] und rode dir daselbst [8], wenn dir das Gebirge Efraim zu enge ist. — Und die Söhne Josef sprachen: das Gebirge reicht uns nicht zu, aber eiserne Wagen sind in Händen aller Kena'aniter, die im Flachland wohnen, (besonders) bei denen, welche Bêt-shean und

1) ZAW. VII, S. 97 ff; vgl. auch schon Dillm., NuDtJo, S. 442.

2) Wenngleich dies nicht immer zutrifft, z. B. in Jos. 15, 13; auch in Jos. 17, 11 ist zum Teil jüngerer Text.

3) Vgl. Budde, ZAW., S. 115 f.

4) Richt. 1, 1a.

5) Ursprünglich vielleicht: das Haus Josef. Vgl. dazu Dillmann, NuDtJo, S. 546.

6) Lies עַל־אֲשֶׁר.

7) So nach Budde, S. 125.

8) Die folgenden Worte: im Lande des Perizziters und der Refaim sind, weil in LXX fehlend, wohl Glosse.

ihre Tochterstädte und welche die Ebene Jizreʿel innehaben. Josua antwortete dem Hause Josef[1]: du bist viel Volk und hast grofse Kraft, du sollst nicht nur ein Los haben. Dir soll das Gebirge Gilʿad[2] gehören, denn es ist noch Wald und du magst ihn roden und seine Ausgänge gewinnen (= darüber hinausgreifen in die Ebene). Denn du wirst (dann) den Kenaʿaniter vertreiben, obwohl er eiserne Wagen besitzt und stark ist (Jos. 17, 14—18[3]) ....."

„Da frugen die Söhne Israel bei Jahve: wer von uns soll zuerst wider den Kenaʿaniter hinaufziehen, mit ihm zu kämpfen? Jahve sprach: Juda soll hinziehen, siehe ich habe das Land in seine Hand gegeben. Aber Juda sprach zu seinem Bruder Shimʿon: zieh du mit mir hinauf in mein Los, dafs wir (zusammen) mit dem Kenaʿaniter kämpfen, so werde ich auch mit dir in dein Los ziehen. So zog Shimʿon mit ihm ....[4] Und sie fanden den Adonibezeq bei Bezeq[5] und kämpften wider ihn und schlugen den Kenaʿaniter und den Perizziter[6]. Adonibezeq aber floh, und sie jagten ihm nach und ergriffen ihn und hieben ihm die Daumen an Händen und Füfsen ab. Da sprach Adonibezeq: Siebzig[7] Könige mit abgehauenen Daumen an Händen und Füfsen lasen auf unter meinem Tisch: wie ich gethan habe, so vergilt mir Gott. Und sie[8] brachten ihn nach Jerusalem, wo er starb (Richt. 1, 1b—3. 5—7). Jahve aber war mit Juda, und er

1) Die Worte: Efraim und Manasse wohl ebenfalls nach LXX zu tilgen.

2) So nach Budde, S. 125.

3) Möglich ist es immerhin, dafs dies ganze Stück ein Zusammenhang war. Die Rede würde dann in V. 16 neu aufgenommen. So Budde, S. 125f. Weit einfacher aber ist es (vgl. Dillm., S. 548), mit V. 16 einen andern Bericht beginnen zu lassen. V. 14f. ist dann = E, V. 16—18 = J. Auch finde ich dann die Verwirrung nicht so grofs, wie Budde klagt. Die Formmerkmale von J finden sich wesentlich nur in V. 16ff. In V. 16 sind zu Anfang der Rede wohl einige Worte in der Weise der Frage in V. 14 zu ergänzen. — Vgl. auch Wellh., JDTh., XXI, S. 600, ferner Stade, Gesch. Isr., S. 163.

4) In V. 4 ist aufser einigen Ausdrücken (worüber Meyer, ZAW. I, S. 135) besonders das Auftreten Judas allein befremdend, daher ich ihn mit Budde, ZAW. VII, S. 95 lieber beiseite lasse. An seiner Stelle standen etwa die noch erhaltenen Worte: Und Jahve gab den Kenaʿaniter in ihre Hand.

5) Über den Vorschlag Buddes, S. 149, statt „bei Bezeq" zu lesen „den König von Jerusalem" s. unten bei Besprechung von Kap. 10.

6) V. 5 ist von Meyer, S. 135 ohne Grund gestrichen.

7) Vielleicht שִׁבְעָה zu lesen.

8) Natürlich die Seinen, so mit Reufs und Cassel, Budde, S. 95f. — Das alte Mifsverständnis, als wären die Judäer das Subjekt, hat beim Überarbeiter zu V. 8 geführt, im Widerspruch mit V. 21. Auch V. 9 (וירד) mag im Zusammenhang damit und durch dieselbe Hand entstanden sein.

eroberte das Gebirge. Aber die Bewohner der Ebene vermochte er nicht zu verjagen, denn sie hatten eiserne Wagen. Auch den Jebusiter von Jerusalem konnten [1] die Söhne Judas [2] nicht verjagen, und er blieb unter ihnen wohnen in Jerusalem bis auf diesen Tag" (Richt. 1, 19. 21 [3]. Jos. 15, 63).

„Kaleb aber dem Sohn des Qenaz [4] wies er (Josua) sein Erbteil inmitten der Söhne Juda an, und zwar Ḥebron, wie Mose [5] befohlen hatte. Und Kaleb [6] zog gegen den Kena'aniter, der in Ḥebron wohnte. Ḥebron aber hiefs vorher Qirjat-arba'. Und Kaleb schlug [vertrieb?] die drei Riesenkinder Sheshaj, Aḥiman und Talmaj. Von dort zog er hinauf [7] gegen die Bewohner von Debîr. Debîr aber hiefs vorher Qirjat-sefer. Und Kaleb sprach: wer Qirjat-sefer schlägt und es einnimmt, dem will ich meine Töchter 'Aksa zum Weibe geben. 'Otniel, der Sohn des Qenaz, der [8] jüngere [9] Bruder Kalebs nahm es ein; da gab ihm Kaleb seine Tochter 'Aksa zum Weibe. Als nun 'Aksa ihm zugeführt ward, reizte sie ihn ('Otniel) an, er möge von ihrem Vater ein [10] Feld verlangen. Sie glitt nämlich vom Esel, und Kaleb sagte zu ihr: was ist dir? Sie sprach zu ihm: gieb mir doch einen Segen; denn nach einem dürren (südlichen) Land hast du mich vergeben, so gieb mir denn Wasserbrunnen! Da gab er ihr Wasserbrunnen in der Höhe und in der Niederung" (Jos. 15, 13. 14 = Richt. 1, 20. 10 z. T.; Richt. 1, 11—15 = Jos. 15, 15—19).

„Und die Söhne des Qeniters Ḥobab [11], des Schwagers Mose, zogen

1) So nach Budde, S. 99 aus Josua 15, 63. Ein Rest des gestrichenen Gedankens findet sich noch in dem לא להוריש V. 19.

2) So statt Benjamin nach Jos. 15, 63.

3) Die Einschaltung dieser zwei Verse, sowie des V. 20 an diesen Ort und ihre Umstellung ist durch Jos. 15, 13 ff. geboten. S. Meyer, S. 137. Budde, S. 97 ff.

4) Sohn Jefunne in Jos. 15, 13 ist schwerlich ursprünglich. J scheint über Kalebs Vater eine andere Tradition zu besitzen.

5) Hier hat Richt. 1, 20 das Ursprünglichere gegenüber Jos. 15, 13. Der ursprüngliche Text ist oben aus diesem Vers und Richt. 1, 10. 20 zu ermitteln gesucht.

6) Nach dem Zusammenhang statt Juda in Richt. 1, 10. Die Änderung dort ist durch die Versetzung der Kalebverse veranlafst.

7) In Richt. 1, 11 lies ויעל nach Hollenberg, ZAW. 1, S. 101.

8) Nur diese Fassung ist möglich. S. Dillm., NuDtJo, S. 523.

9) Fehlt in Jos. 15, 17.

10) In Richt. 1, 14 lies nach LXX in Jos. שׂדה.

11) Lies בני הקיני. Der Name ist ohne Zweifel ausgefallen. Der Vorschlag von Meyer (ZAW I, S. 137; von Budde, ZAW. VII, S. 152 angenommen), zu lesen: „und Qain der Schwager Mose" scheitert trotz Richt. 4, 11, wo Qain das

herauf aus der Palmenstadt [1] zu den Söhnen Juda in die Wüste Juda, die am Abhang [2] von ʿArād [3] liegt. Und sie machten sich auf und wohnten [4] bei dem ʿAmaleqiter [5]. Und Juda zog mit seinem Bruder Shimʿon, und sie schlugen den Kenaʿaniter, der zu Ṣephat [6] wohnte und bannten es, und er nannte den Namen der Stadt Ḥorma. Und das Gebiet des Edomiters [7] erstreckte sich vom Skorpionensteig an nach Petra hin [8] und weiter hinauf" (Richt. 1, 16. 17. 36).

„Und die Söhne [9] Josephs zogen ihrerseits hinauf gegen Betel. Bei ihnen war Josua [10]. Und die Söhne Josefs liefsen Betel auskundschaften. Die Stadt hiefs aber früher Luz. Da sahen die Wächter einen Mann, der zur Stadt herauskam. Sie sprachen zu ihm: zeig uns doch den Eingang der Stadt, so werden wir dir Gnade erzeigen. Er zeigte ihnen den Eingang der Stadt. Sie aber schlugen die Stadt mit des Schwertes Schärfe, und den Mann und sein ganzes Geschlecht liefsen sie gehen. Der Mann ging ins Land der Ḥittiter und baute eine Stadt und nannte sie Luz, so heifst sie bis auf diesen Tag (Richt. 1, 22—26). . . ."

„Aber die Söhne Israel vertrieben nicht den Geshuriter und Maʿakatiter, und Geshûr und Maʿakā blieben wohnen in Israel bis auf

qenitische Geschlecht ist, daran, dafs der Schwager Moses nie sonst Qain heifst. Von den zwei in LXX überlieferten Namen kann nach Num. 10, 29 (J) nur Ḥobab hier gestanden haben. Richt. 4, 11 bestätigt dies.

1) Ob Jericho? ist nicht ganz sicher, da wir Ḥobabs Entschliefsung Num. 10, 29 ff. nicht kennen. Es könnte auch ein südliches Tamar gemeint sein (s. Bertheau z. d. St.). Dann müfste jedoch אל־בני gelesen werden. Doch steht die Wahrscheinlichkeit aufseite Jerichos.

2) Nach der Lesung במורד mit van Doorninck und Budde, S. 102; vgl. LXX Luc. *ἐπὶ καταβάσεως Ἀράδ*.

3) Dafür Sephat zu setzen (Meyer, S. 137) ist kein Grund.

4) Entweder sind die Verba pluralisch zu lesen oder ist hier Qain als Name des Stammes ausgefallen.

5) So nach Hollenberg, ZAW. I, S. 102.

6) Die Korrektur in ʿArad (Meyer, S. 132. 137) ist unnötig. S. oben zu § 14.

7) So nach Hollenberg, ZAW. I, S. 104 und noch genauer Budde, ZAW. VII, S. 109.

8) הסלע Budde, S. 110. Ebenda über die Versetzung dieses Verses.

9) Lies בני. Vgl. Bertheau, S. 35.

10) Der Vorschlag Buddes, S. 144 statt יהוה mit LXX Luc zu lesen יהודה und dieses als Änderung für יהושע anzusehen, klingt zwar willkürlich, hat aber doch, wie mir scheint, guten Grund. Die Lesart der LXX ist, wenn sie nicht im Texte stand, unerklärlich. Anderseits ist in Richt. 1 die Neigung des Überarbeiters, Juda einzusetzen, auch sonst vorhanden.

diesen Tag[1]. Und Manasse vermochte nicht[2] zu erobern: Bêt-sheān, Taʿanak, Dôr, Jibleʿam, Megiddo — je mit ihren Töchtern. So mochte der Kenaʿaniter in dieser Gegend wohnen bleiben. Aber als die Söhne Israel erstarkten, machten sie den Kenaʿaniter dienstbar, vertrieben ihn aber nicht (Richt. 1, 27 f. = Jos. 17, 11—13[3]). Efraim vermochte den Kenaʿaniter, der in Gezer wohnte, nicht zu verjagen. Und der Kenaʿaniter wohnte inmitten Efraims bis auf diesen Tag, aber er wurde dienstbar[4]. Sebulon vermochte nicht zu verjagen: die Bewohner von Qiṭron und von Nahalôl. Und der Kenaʿaniter wohnte in seiner Mitte und wurde dienstbar. Asher vermochte nicht zu vertreiben die Bewohner von ʿAkko, Ṣidon, Aḥlab, ʿAkzib, Ḥelba, Aphik und Reḥob. Und Asher wohnte inmitten der Kenaʿaniter, die jene Gegend bewohnten, denn er konnte sie nicht vertreiben. Naftali konnte nicht vertreiben die Bewohner von Bêt-shemesh und von Bêt-ʿanāt und wohnte inmitten der Kenaʿanäer, und sie wurden ihm dienstbar" (Richt. 1, 29 = Jos. 16, 10. Richt. 1, 30—33).

„Die Emoriter aber drängten die Söhne Dan auf das Gebirge und liefsen sie[5] nicht in die Ebene herabsteigen. So machten sie ihnen ihr Erbteil zu enge[6]; da zogen die Söhne Dan hinauf und griffen Leshem[7] an und eroberten es und schlugen es mit der Schärfe des Schwertes, nahmen es in Besitz und wohnten darin und nannten Leshem Dan nach dem Namen ihres Vaters Dan. So mochte der Emoriter in Har-ḥeres Ajjalon und Shaʿalbim wohnen bleiben. Als aber die Hand des Hauses Josef schwer (auf ihnen LXX) lag, wurden sie dienstbar" (Richt. 1, 34[8] + Jos. 19, 47a [= Jos. 19, 47b der LXX, und nach diesem Text[9] teilweise herzustellen]. Jos. 19, 47b. Richt. 1, 35).

1) Über die Zugehörigkeit dieses Verses (Jos. 13, 13) zu unserem Zusammenhang s. Budde, S. 117 f.

2) לֹא יָכְלוּ scheint wieder in Josua (17, 12) ursprünglicher erhalten.

3) Über das Verhältnis der beiden Texte s. Bertheau, Richter[2], S. 37 ff.; Dillm., NuDtJo., S. 544 f.; Budde, ZAW. VII, S. 104 f. — Im ganzen ist jedenfalls der Richtertext hier ursprünglicher, mag im übrigen das Fehlen einiger Städte in LXX Vat. dem ersten Bestand des Josuatextes entsprechen (Bertheau, Budde) oder auf absichtlicher Verkürzung ruhen (Dillm.).

4) Nach Jos. 16, 10 ergänzt.

5) Nach LXX Jos. 19, 47 *καὶ οὐκ εἴων αὐτούς* mit Budde, S. 120 zu lesen ולא נתנום.

6) S. Budde, S. 120. LXX fährt fort *ἔθλιψαν ἀπ' αὐτῶν τὸ ὅριον τῆς μερίδος*, was Budde m. E. mit Recht (= hebr. ויציקו מהם גבול נחלתם) als Grundlage des seltsamen ויצא גבול בני דן מהם ansieht (Mas. Text Jos. 19, 47a).

7) Mit Wellhausen, De gent. Jud., p. 37 vielleicht Leshām zu sprechen.

8) V. 34—36 werden von Meyer mit Unrecht angefochten. Der Hauptgrund mag für ihn האמרי V. 34 sein.

9) Über das Verhältnis der beiden Texte s. besonders Dillmann, NuDtJo.,

„Und der Engel Jahves zog hinauf von Gilgal nach Betel zum Hause Israels [1]. Dort opferte man dem Jahve“ (2, 1 a. 5 b).

2. Die Verteilung und Josua. Beim Blick auf dieses ganze Erzählungsstück fällt nun freilich sofort in die Augen, dafs der Faden desselben nicht ununterbrochen fortläuft. Er ist mehrfach abgerissen und mufs dann je und je etwas künstlich hergestellt werden. Dennoch zeigt sich deutlich, dafs die heute auseinandergesprengten Glieder Teile eines einst wohlgeordneten Ganzen gewesen sind. Nicht nur sind sie in den formellen Merkmalen zusammenstimmend [2] und lassen ohne Ausnahme auf die Schrift J schliefsen, sondern sie sind auch von einem einheitlichen Gedankengang beherrscht und weisen so auf eine bestimmte, unter allen Umständen sehr frühe in die Tradition Israels aufgenommene Vorstellung über den Hergang der Gewinnung Kenaʿans.

Als Grundgedanke tritt, ist die von uns befolgte Anordnung der Stücke richtig, heraus, dafs das Land, ehe man zur Eroberung schreitet, an die einzelnen Stämme verteilt wird. Nach dem Sinn der ganzen Übersicht scheint es nicht dem Zufall überlassen, wie die Stämme sich gerade in Kenaʿan Landbesitz erwerben. Vielmehr wird gemeinsame Verabredung getroffen und ihr gemäfs jedem Stamme ein gewisses Gebiet als sein Los zugeteilt. Die Voraussetzung dieser Mafsregel ist die Teilung des Volkes in Stämme. Wann dieselbe sich vollzogen hat, ist nicht mitgeteilt. Sie ist als in der Hauptsache abgeschlossen angenommen. Die einzelnen Geschlechter sind schon soweit unter sich zusammengeschlossen gedacht, dafs sie, wenngleich sich als Glieder der Gesamtheit fühlend, doch im ganzen für sich stehen und selbständig ihre Gebiete in Besitz nehmen. Die letztere Vorstellung blickt deutlich durch: die Stämme gehen, soweit ihr Vorgehen hier erzählt ist, für sich vor. Findet eine Ausnahme hiervon statt, so wird sie ausdrücklich erwähnt: Juda schliefst sich mit Shimʿon zusammen, das Haus Josef geht gemeinsam ans Werk. Von fast allen hier genannten Stämmen wird einzeln aufgeführt, was sie nicht erobern konnten; schon hieraus ist zu entnehmen, dafs der Erzähler als ihre, nicht als des ge-

---

S. 567 und Budde, ZAW. VII, S. 119 ff. Offenbar hat LXX in Jos. 19, 47 f. einen vollständigeren und älteren Text bewahrt, aus dem der MT. der Josua- und Richterstelle je in eigentümlicher Weise verkürzt ist.

1) So Budde, S. 166 teilweise nach LXX. Vielleicht könnte man wegen Jos. 18, 1 auch an Shilo denken. Jedenfalls scheint hier bei J, wie Jos. 18, 1 bei P, das Bewufstsein noch vorhanden, dafs vor David die Bundeslade aufserhalb Judas war. Dillm., NuDtJo., S. 619 weist übrigens V. 1 und 5 E zu.

2) S. darüber aufser Meyer, ZAW. I, S. 138 besonders Budde in ZAW. VII, S. 97 ff. an verschiedenen Orten.

samten Israel Aufgabe die Eroberung ihres Stammgebietes annimmt und ohne Zweifel einst auch ihre positiven Schritte zur Gewinnung ihrer Gebiete erzählte.

Notwendig mufs sich hier die Frage erheben: ob eine solche vorläufige Verteilung und die nachfolgende Einzeleroberung der Gebiete nicht zwei sich gegenseitig widersprechende Vorstellungen seien, die gar nicht von einem und demselben Schriftsteller erzählt sein konnten. Man wird geneigt sein, zu sagen: gerade die Thatsache der vereinzelten Eroberung, die als gesicherte historische Erinnerung durchblicke, schliefse diejenige der vorhergehenden Verteilung aus. Denn hätten die Stämme soviel Zusammenhalt besessen, um die Gebiete zu verteilen, so hätten Klugheit und Pflicht geboten, auch durch gemeinsame Aktion das Land zu erobern, statt Stamm für Stamm sich selbst zu überlassen. Die vorausgehende Verteilung verfällt somit dem Verdacht, als wäre in ihr künstliches System, und die andere Vorstellung hat das Vorurteil für sich, dem natürlichen Hergang zu entsprechen. Der wirkliche Gang der Dinge würde demnach gewesen sein, dafs im Laufe längerer Zeit ein Stamm um den andern den Jordan überschritt, jeder den ihm zusagenden oder durch die Umstände ermöglichten Gebietsteil sich erstritt und so nach Verflufs geraumer Zeit allmählich alle Stämme wenigstens im Gebirge des Westlandes sich festgesetzt hatten. Hierzu scheint es keiner Vorverteilung zu bedürfen. Ja sie scheint, als unnatürlich und durch wenig geschichtliche Analogieen gestützt, schon für sich das Gepräge späterer Erfindung an sich zu tragen.

Zwei Umstände scheinen mir den auf der Verteilung allerdings liegenden Verdacht zu beseitigen: die Spuren thatsächlichen Zusammengehens der Stämme jedenfalls vor, aber auch noch nach der Verteilung, und die Leitung Gesamtisraels durch Josua wenigstens bis zu einem gewissen Punkte. Von Richt. 1 an zerfällt allerdings Israel in unserem Stücke in zwei Hauptgruppen: Juda und Shim'on stehen für sich, daneben das Haus Josef und die übrigen ihm sich anlehnenden Stämme, wesentlich also die Nordstämme. In dieser Zweiteilung den blofsen Reflex der Verhältnisse der nachsalomonischen Königszeit sehen zu wollen, würde ungerechtfertigt sein. Die Verschiedenheit der Josefstämme und des Hauses Juda ist im Gegenteil so alt als Israel selbst. Sie spiegelt sich durch die ganze Geschichte, und die Trennung unter Jerob'am ist selbst nur eine ihrer Wirkungen, nicht ihre Ursache. Aber innerhalb dieser Scheidung ist trotzdem eine Gemeinsamkeit unverkennbar: nicht nur geht Juda mit Shim'on zusammen: auch das Haus Josef geht zunächst gemeinsam vor, und erst im weitern Verlaufe treten die Stämme auseinander. Besonders die Art und Weise, wie unser Verfasser neben

der zusammenfassenden Bezeichnung „Haus Josef“ [1] sehr wohl die Unterscheidung von Efraim und Manasse [2] handzuhaben weifs, ist hierfür bezeichnend. Dort treten die beiden Führerstämme gemeinsam, hier jeder für sich auf. Treten aber jene zusammen, so darf ohne weiteres angenommen werden, dafs ihnen die kleineren Bruderstämme sich anschlossen, ja dafs die Benennung Haus Josef zum Teil geradezu die Nordstämme überhaupt, das spätere Reich Israel, bezeichnet. In der in unserem Zusammenhang vereinzelt erhaltenen Bezeichnung Söhne Israels [3] tritt dies noch zutage.

Das selbständige Handeln der Stämme kann demgemäfs nicht das Einzige gewesen sein, was die Überlieferung über die Eroberung Kena'ans wufste: sie mufs neben dem Vorgehen Judas im Bunde mit Josef ein gemeinsames Auftreten der Josefstämme, d. h. des Hauptteils Israels, gekannt haben. Die beiderseitigen Andeutungen der Tradition vereinigen sich so, dafs der Bund der Nordstämme bis zu einem gewissen Ziele gemeinsam agiert, von da an aber — nachdem die Hauptarbeit gethan ist — jeden Stamm sich selbst überläfst.

Ist diese Vorstellung des Hergangs als die in J vorliegende richtig erkannt, so ist damit, zunächst für diesen Schriftsteller, aber auch für den thatsächlichen Verlauf der Dinge, zugleich die Bedingung der Vorverteilung erfüllt [4]. Gegen sie kann dann nicht mehr das getrennte Vorgehen der Einzelstämme angeführt werden. Denn dasselbe ist dann durchaus nicht in dem Mafse, als es zunächst scheint, vorhanden gewesen. Und es war unter keinen Umständen das Einzige, was die Überlieferung kannte. Die Annahme, dafs es sich so verhält, wird ganz wesentlich unterstützt durch die in den Quellen deutlich durchblickende Thatsache der einheitlichen Leitung des ganzen Israel durch Josua.

Man hat in neuer Zeit mehrfach in Josua keine historische Person sehen zu dürfen geglaubt. Er schien nur der von der Sage festgehaltene Wiederschein der glanzvollen Gestalt des grofsen Mose zu sein. Hatte vollends die Sage der Eroberung Kena'ans in der Weise sich bemächtigt, dafs auch hier an Stelle des wahren Herganges ein unnatürlicher Zusammenschlufs der Stämme gleich dem der mosaischen Zeit frei gestaltet wurde: so bedurfte dieser Zusammenhalt der Verkörpe-

---

1) Richt. 1, 22. Jos. 17, 14.

2) Richt. 1, 27f. (= Jos. 17, 11ff.). V. 29 (= Jos. 16, 10).

3) Jos. 13, 13.

4) Höchstens der Umstand könnte noch in Frage kommen, ob etwa auch in J, wie es sich später bei E herausstellen wird, die Gebietszuweisung sich zunächst blofs auf Juda-Simeon und Josef erstreckte und die andern Stämme erst später nachfolgen. S. darüber noch unten § 29.

rung in einem Führer, welcher, vom Geiste Moses erfüllt, in seiner Weise und als sein Nachfolger das begonnene Werk zu Ende brachte. Besonders die Annahme, daſs die Quelle J Josua nicht kenne [1] und die Eroberung des Landes ohne Rücksicht auf ihn darstelle, schien dieser Beseitigung Josuas eine willkommene Bestätigung zu bieten. Nahm man anderseits wahr, daſs gerade E, die efraimitische Quelle, Josua öfter erwähnte und sogar sein Grabmal auf dem Gebirge Efraim noch kannte: so schien der Schluſs genügend gerechtfertigt: Josua sei überhaupt keine Person, sondern der Name eines efraimäischen Clans, dessen gleichnamigen Stammesheros man in Timnat Seres begraben dachte [2].

Dieser Schluſsreihe ist in erster Linie die von Kuenen [3], sodann von Dillmann [4] und jüngst wieder von Budde [5] geltend gemachte Thatsache gefährlich, daſs Josua in J sogut als in E sich findet. In der That kann hieran nicht wohl gezweifelt werden. Daſs neben unzweifelhaftem Vorkommen Josuas in J sein Name in Richt. 1 total fehlt, hat wohl besonders zu jener Annahme beigetragen. Allein sein Wegbleiben erklärt sich hier nur zu natürlich aus der Notwendigkeit, ihn zu beseitigen, wollte die Erzählung überhaupt im Richterbuch Aufnahme finden. Die sicher als Redaktionszusatz erkannten Anfangsworte des Buches: „nach Josuas Tode“ lassen darüber jeden Zweifel schwinden. Anderseits setzt, worauf Budde [6] richtig aufmerksam macht, schon der Beginn der oben wiedergegebenen Übersicht mit der Frage: wer soll den Kampf beginnen? und die Bezeichnung der Gebiete als Los deutlich genug eine vorangegangene gemeinsame Abmachung, und diese eine einheitliche Leitung voraus. Richter Kap. 1 kann unter keinen Umständen der Anfang eines selbständigen Zusammenhangs sein, sondern greift notwendig auf einen früheren zurück. Ihn haben wir im Buch Josua wenigstens in einem Reste gefunden. Jener Rest aber hängt sofort mit der Person Josuas zusammen: sobald wir über das Richterbuch, wo Josua gestrichen werden mufste, hinaus den Faden der Erzählung verfolgen, tritt Josua wie von selbst an die Spitze — ein deutliches Zeichen, daſs die Tradition von J ihn sehr wohl kannte.

3. Ergebnis. Damit sind denn auch schon die Hauptpunkte an-

1) Meyer a. a. O., S. 134 und schon Wellh., JDTh. XXI, S. 585; ferner Stade, ZAW. I, S. 147; Gesch. Isr. I, S. 135. 161.

2) Meyer a. a. O., S. 143, Anm. 2.

3) Onderz.², § 13, No. 14.

4) Im Kommentar zu NuDtJo. mehrfach.

5) ZAW. VII, S. 130f.

6) a. a. O., S. 96. 128f.

gegeben, aus denen der Hergang der Eroberung, wie ihn unsere Übersicht enthält, sich zusammensetzt.

Die Kinder Israel haben noch unter Moses Leitung den Osten, wenigstens in der südlichen Hälfte, gewonnen. Die Stämme Ruben und Gad lassen sich hier nieder, werden deshalb in der Übersicht nicht mehr erwähnt; die Hauptmasse des Volkes überschreitet den Jordan in der Gegend des Toten Meeres bei Gilgal. Dies geschieht unter des Efraimiten Josua Leitung [1], der nach Moses Tode die Führung Israels übernommen hat. Von Gilgal aus wird der Angriff auf das Westjordanland unternommen, und zwar so, daſs das feste Lager des Volkes dauernd hier ist: der Engel des Herrn und die Bundeslade bleiben hier, bis sie nach der Eroberung von Betel dorthin fortrücken. In dieses Standquartier kehren sie also wohl nach den einzelnen Thaten vorläufig wieder zurück. Jedenfalls bis zur Eroberung Jerichos sind die Stämme geschlossen vorgegangen.

Nun, nachdem sie festen Fuſs im Westlande gefaſst haben, scheiden sie sich in die zwei durch Stammverwandtschaft nahegelegten Abteilungen Juda und Josef, je mit den an sie sich anlehnenden Stämmen und Geschlechtern. Zuvor aber wird unter Leitung Josuas jedenfalls den Hauptstämmen, wohl aber zugleich jedem Stamm, ein bestimmtes Gebiet in dem zu erobernden Lande zugeteilt.

Juda mit dem dem Gebiete nach auf ihn angewiesenen Stamm Shimʿon geht auf Jahves Geheiſs zuerst vor, besiegt einen kenaʿanitischen Oberkönig Adonibezeq und setzt sich im Gebirge Juda fest. Der judäische Stammesfürst Kaleb, dem mit Juda verschmolzenen Clan Qenaz entstammend, erhält für seine Verdienste beim Wüstenzug die uralte Feste Qirjat-arbaʿ zugeteilt. Er bezwingt das dort hausende Riesengeschlecht und nennt die Stadt Ḥebrôn. Ein anderer judäisch-qenizzitischer Gaufürst ʿOtniel, als Kalebs (jüngerer) Bruder bezeichnet, erobert das südjudäische Debîr und wird Kalebs Eidam. An Juda schlieſst sich ferner der aus der Sinaihalbinsel kommende Beduinenstamm der Qeniter an, dem Israel durch Mose engverbunden war. Er hatte sich entweder überhaupt Israel angeschlossen, hatte dann den Jordan mit überschritten und war nach der Eroberung Jerichos und der bald darauf folgenden Trennung Judas von dem Gros der Stämme mit diesem nach Süden gegangen. Oder aber hatte er sich nach dem Weggange Israels aus der Sinaigegend vorläufig in der Wüste gehalten, hatte, um den Anschluſs an Israel zu gewinnen, sich allmählich nach Norden ge-

1) Jos. 17, (14f.) 16ff. Richt. 1, 22 falls die Lesung seines Namens dort richtig ist (s. oben S. 243).

zogen und war vom Negeb aus jetzt zu Juda gestoſsen. Er führt in der Wüste Juda sein Beduinenleben fort. Ebenfalls südlich von Juda von den qenitischen und amaleqitischen Beduinen begrenzt, vielfach wohl auch zwischen ihnen wohnend, setzt sich mit Hilfe Judas Shimʿon fest. Als Südgrenze des gelobten Landes gegen Edom hin gilt der Skorpionensteig genannte Paſs Safâ.

Wendet sich Juda von Jericho aus südlich, so die Josefstämme nach Norden. Ihnen schlieſst sich der efraimitische Führer Josua an. Josua darum bloſs zum efraimitischen Stammeshelden [1] zu machen, ist jedenfalls nicht im Sinne unserer Quellen. Das oben mitgeteilte Bruchstück einer Gebietsanweisung durch Josua [2] geht ohne allen Zweifel von der Voraussetzung aus, daſs der Führer in derselben Weise, wie er dem Haus Josef sein Los zuteilt, auch den anderen Geschlechtern ihre Wohnsitze bestimmt hat.

Nirgends wird auch das getrennte und von der Führung Josuas losgelöste Vorgehen Judas auf Eifersucht oder Stammeszwist zurückgeführt. Vielmehr ist der Sachverhalt, so wie er sich abspielt, als das Natürliche und von selbst Gegebene gedacht. Kamen die Stämme vom Jordan her, so muſsten bei Jericho ihre Wege sich trennen. Juda mit Shimʿon und seinen gewiſs nicht unbedeutenden Unterstämmen Qain und Qenaz konnte von jetzt an, war den Feinden der Zuzug von Norden her durch Josua und die Seinen abgeschnitten, ganz wohl den Kampf mit den südlichen Kenaʿanäern selbständig auf sich nehmen. Damit ist aber auch gegeben, daſs die Annahme, Juda sei von Süden her ins Land eingedrungen [3], wenigstens in dieser Tradition keine Stütze hat. Die Trennung bei Jericho weist auf einen vorausgegangenen gemeinsamen Jordanübergang.

Als gemeinsame Handlung der unter Josuas Leitung stehenden Josefstämme muſs jedenfalls die durch den Verrat eines Bürgers begünstigte Einnahme Betels angesehen werden.

Hier bricht unsere Übersicht ab. Dem Redaktor ist es, weil seine Aufgabe ist, vom Buch Josua auf das Richterbuch überzuleiten, nicht mehr um die positiven Erfolge, sondern um die Miſserfolge, welche die Zustände der Richterzeit erklären, zu thun. Sicherlich aber hat J einst

1) Hierzu ist Kuenen a. a. O. geneigt; vgl. schon Wellhausen, JDTh. XXI, S. 585. S. übrigens weiter unten S. 265.

2) Jos. 17, 14 ff.

3) Hierzu scheint sich mit Kuenen u. a. Budde, S. 129 zu neigen, obwohl er anerkennt, daſs die Tradition von J auf gemeinsamen Übergang bei Jericho weist.

sowohl die aufser der Einnahme Betels bekannten Waffenthaten Josuas an der Spitze der vereinigten Stämme, als auch die Erfolge der einzelnen Stämme für sich berichtet [1]. Spuren einer ausführlicheren Form seiner Erzählung, als sie Richt. 1 besitzt, haben wir oben schon gefunden. Sie oder ihr verwandte Elemente weiter zu verfolgen wird unsere nächste Aufgabe sein. Würde sich ergeben, dafs etwa noch weitere Erfolge von Israel gemeinsam — aufser Juda und Shimʿon — errungen wurden, so hätten wir ein Recht, die oben angedeutete Annahme für bestätigt zu halten: dafs nämlich Josua bis zu einem gewissen Punkte die Eroberung an der Spitze der vereinigten Josefstämme, denen die kleineren Nordstämme sich angeschlossen hatten, vollzog, von da ab aber die Stämme sich selbst überliefs und fortan nur an der Spitze Efraims, des Hauptes der Josefstämme, blieb. Als jener Punkt, von dem an Josua sich auf Efraim zurückzog, könnte zum voraus am passendsten die Eroberung des Gebirges Efraim angenommen werden.

§ 27.

Die Eroberung Kenaʿans nach dem Buch Josua bis zum Bündnis mit Gibʿôn.

Die Erwartung bestätigt sich. Eine Anzahl von Abschnitten im Buch Josua führt die in der Übersicht angeregten Fäden fort und zwar so, dafs dieselben vielfach in das dort offen gelassene Fachwerk ausfüllend sich einfügen. Es empfiehlt sich, unter diesen Stücken jedesmal zunächst diejenigen ins Auge zu fassen, welche mit Richt. 1 in näherer Verwandtschaft stehen und daher J zugerechnet werden müssen. Der Anschlufs derselben an die uns bekannte Übersicht wird dadurch am besten gewahrt.

Sofort erhebt sich freilich eine litterarische Frage. Haben wir in Richt. 1 ein Stück vor uns, das fast ausnahmslos den Charakter des Excerpts hat, und wohl auch in der That als ein solcher Auszug aus einem gröfseren Erzählungsganzen angesehen werden mufs; und haben sich ihm einzelne Stücke aus Josua als auch nach dieser Seite hin gleichartig [2] mit Richt. 1 angeschlossen: so ist die Frage, ob die jetzt in Rede stehenden J-Bestandteile des Buches Josua derselben Art sind. Ihrer Erzählungsweise nach scheinen sie, wenn sie auch meist kurze und

1) S. Budde, ZAW. VII, S. 104. 128. Bertheau, Richt.², S. XXVIII. S. 2f.
2) Über eine trotzdem bestehende Verschiedenheit s. oben S. 239f. 244.

nur in Bruchstücken vorhandene Berichte sind, doch nicht den Charakter bloſser Excerpte zu tragen. Wir werden sie demnach weniger für direkte Fortsetzungen von Richt. 1 als für Parallelen zu ihm halten müssen, die vielleicht dem Originalwerke angehörten, aus welchem der in Richt. 1 noch vorhandene Auszug entnommen wurde. Doch können sie an sich auch einer späteren Ausgabe desselben angehören.

1. Josua an der Spitze Gesamtisraels. Richt. 1 lieſs annehmen, daſs hier Josua als an der Spitze des ganzen Volkes den Jordan überschreitend und von Gilgal aus gegen Jericho und das Gebirge vordringend gedacht war. Diese Annahme wird zur Gewiſsheit erhoben durch die ersten Kapitel des Buches Josua. Dieselben bieten uns eine Reihe teils mit Richt. 1 in engem Zusammenhang stehender, teils von jener Übersicht unabhängiger Berichte, in welchen der Hergang in der dort angedeuteten Weise vor sich geht. Die deuteronomistische Überarbeitung hat diese älteren Berichte teils erweitert, teils etwas umgestaltet, ohne aber ihren ursprünglichen Charakter ganz zu verwischen.

Eine deuteronomistisch gehaltene Einleitung [1] bereitet den Jordanübergang und den Kampf um das gelobte Land vor. Sie hat vielleicht einzelne ältere Elemente [2] verwandt, ist aber im ganzen von D^2 frei eingearbeitet [3]. Wir haben dieselbe als rhetorisch-paränetische Einführung für unsern Zweck beiseite zu lassen. Ebenfalls vorläufig zu übergehen ist die daran angeschlossene Erzählung über die Auskundschaftung Jerichos [4]. Sie hängt mit der Geschichte der Eroberung dieser Stadt enge zusammen.

Als erstes Hauptereignis tritt uns der Übergang über den Jordan entgegen [5]. Wellhausen hat darin zwei ältere Berichte ausgeschieden [6], in denen aller Wahrscheinlichkeit nach die Erzählungen von E und J erkannt werden dürfen. Der leitende Gedanke seiner Scheidung bleibt, wenn auch die Zuteilung sich etwas anders gestalten mag [7].

Der Gang der Erzählung in J läſst sich etwa so herstellen. Von Shiṭṭim aus, wo das Volk längere Zeit gelegen war, dringt Josua vor

1) Jos. Kap. 1.

2) Es könnte sich etwa um die Verse 1. 2. 10. 11 handeln.

3) S. Hollenberg, StKr. 1874, S. 473. Wellh., JDTh. XXI, S. 586. Kuen. Ond.[2], § 7, No. 26

4) Kap. 2.

5) Kap. 3 und 4.

6) JDTh. XXI, S. 586 ff.

7) Vgl. auch Dillm., NuDtJo., S. 450 ff.

gegen den Jordan[1]. Hier stellt er dem Volk für den folgenden Tag Jahves Wunderhilfe in Aussicht[2]. Sodann giebt er ihm das Zeichen an, an dem Israel Jahves Allmacht erkennen könne: die Lade Jahves des Herrn der Erde werde vor ihnen herziehen, und wenn die Füſse der Priester, welche sie tragen, im Wasser stehen, werden die Wasser abbrechen und zu Haufen stehen. So geschieht es. Als das Volk zum Jordanübergang sich anschickt und die Priester mit der Lade das Wasser betreten, stellt sich das neu zuflieſsende Wasser, während das übrige sich verläuft. Die Priester bleiben mit der Lade mitten im Fluſsbett stehen, bis das ganze Volk durchgezogen ist[3]. — Nachdem dies geschehen, erhält Josua den Befehl, vom Standort der Priester im Jordan zwölf Steine nach dem Lagerort der nächsten Nacht mitzunehmen als Wahrzeichen in ihrer Mitte[4].

Kürzer lautet die Darstellung in E. Josua bricht in der Frühe mit dem ganzen Israel an den Jordan auf (von Shiṭṭim?). Hier versammelt er die Söhne Israels um sich, damit sie Jahves Befehl vernehmen[5]. Sie sollen zwölf Männer auswählen, welche vor der Lade her in die Mitte des Jordanbettes gehen. Jeder soll einen Stein auf der Schulter dorthin tragen zum ewigen Gedächtnis für die Söhne Israel. Darauf vollzieht sich der Übergang: sobald die Träger der Lade an den Jordan herankommen und ihre Füſse das Wasser nur berühren, weicht dasselbe zurück[6]. . . .

Der letztere Bericht weist sich durch seine gröſsere Einfachheit, die Anschaulichkeit seiner Darstellung und die gröſsere innere Wahrscheinlichkeit des Wahrzeichens im Strome selbst, statt am Ufer (zur Erinnerung an den Übergang), als der mutmaſslich ältere aus[7]. Was

---

1) Jos. 3, 1 a β b; vgl. Num. 25, 1 = J.

2) Jos. 3, 5; vgl. Num. 11, 18 (Ex. 19, 22?) = J.

3) Jos. 3, 10 a (10 b ist Zusatz von D[2]). 11 (statt הברית lies יהוה Wellh., S. 587). 13 f. (V. 14 am Ende streiche הברית). 15 b. 16 f.

4) Jos. 4, 1 a (Dillm. E). 1 b. 3 (von שאו an). 6 a (wegen קרבכם was besser zum Malzeichen auf dem Lande paſst). 8.

5) Jos. 3, 1 a $\alpha\gamma$. 9 (in J ist der Vers überflüssig und störend: vgl. auch die ersten Worte mit denen in V. 5).

6) Jos. 3, 12; 4, 5. 7 b; 3, 15 a (lies ורגליהם נטבלו). Die hier vorgekommene Umstellung ist dadurch geboten, daſs 4, 5 notwendig vor den Übergang gehört. V. 4 wird dann wie V. 2 überflüssig und ist nur von R[d] eingefügt, um den Anschluſs der versetzten Teile herzustellen. R[d] oder eher D[2] gehört auch V. 6 b und 7 a, da והיו 7 b direkt an V. 5 anschlieſst. 4, 9 fängt neu an und gehört zu keinem der beiden Hauptberichte mehr.

7) Kuen. Ond.[2], § 8, No. 20 weist ihn J zu, aber in erheblich anderer Abteilung.

nachfolgt oder zwischeneingearbeit ist, stammt teils[1] von P, teils[2] von D^2, teils wohl auch von R^d, kann aber für die Erhebung des Thatsächlichen entbehrt werden. Es werden keine neuen Züge hinzugebracht, sondern bald E bald J erweitert oder beide vermittelt. Zu J gehört vielleicht noch die Notiz, dafs das Steinmal den Namen Gilgal erhielt[3].

Ist dies der Fall, so gehört schon deshalb der älteste Kern einer an den Jordanübergang unmittelbar sich anschliefsenden Erzählung wenigstens zum Teil zu E. Dieselbe bietet eine andere Erklärung des für jene Anfangszeit in Kena'an so wichtigen Ortsnamens Gilgal. Hollenberg[4] hat den Kern der Erzählung folgendermafsen herausgeschält: „In jener Zeit sprach Jahve zu Josua: mache dir Steinmesser und beschneide[5] die Söhne Israel. Da machte sich Josua Steinmesser und beschnitt die Söhne Israel auf dem Hügel der Vorhäute. Und nachdem das ganze Volk beschnitten war, blieben sie im Lager, bis sie wieder heil waren. Jahve aber sprach zu Josua: heute habe ich die Schmach Ägyptens von euch abgewälzt. Und er nannte den Namen des Ortes Gilgal bis auf diesen Tag"[6].

Die Erzählung wird gewöhnlich für einheitlich genommen und daher aus dem obigen und andern Gründen von Dillmann ganz E zugewiesen. Sie ist es aber nicht. Schon die doppelte Bezeichnung für den Ort der Beschneidung: Hügel der Vorhäute und Gilgal mufs hierauf führen. Auch hier haben daher wohl E wie J dasselbe Ereignis mit kleinen Differenzen berichtet[7].

Auch diese Erzählung ist von R^d stark überarbeitet[8] wesentlich zu dem Zwecke, um die hier mitgeteilte Notiz von der Annahme der Beschneidung durch Israel bei der Einwanderung in Kena'an mit der Angabe von P zu vermitteln, nach welcher schon Abraham die Beschneidung für sich und seine Nachkommen angenommen hatte. Ferner hat

1) Vielleicht in 4, 9. 15—17. 19.

2) Aufser den schon genannten Stücken besonders 3, 2—4. 6—8, sodann die Hauptsache von 4, 10 an.

3) 4, 20; doch kann wegen הקִים auch die Quelle von 4, 9 hierher gehören.

4) a. a. O., S. 493f.

5) וישׁוב und שׁנית ist wohl mit LXX (Vat. und Luc.) zu streichen.

6) Jos. 5, 2f. 8f.

7) Zu J gehörte wohl 5, 2f. 8 (V. 8a vgl. m. 3, 17b; 4, 1a [letzteres von Dillm. ohne Grund E zugewiesen]); V. 9 dagegen ist eine Etymologie in der Weise des E und stimmt inhaltlich zu ihm, da für ihn jedenfalls Gilgal den Namen nicht von jenem Steinmal erhalten haben kann.

8) Ihm gehört 5, 4—7, wohl auch V. 1. Doch könnte hier auch an D^2 gedacht werden.

der Redaktor eine kurze Notiz aus P über die Feier des Passa in Gilgal hier eingereiht [1]. Ganz am richtigen Orte wäre hier auch die aus E stammende Notiz über die Josua gewordene Erscheinung eines Mannes, welcher sich ihm als der Fürst des Heeres Jahves kundthut [2], falls statt Jericho Gilgal als Ort der Begebenheit angenommen werden dürfte. Gehört das Ereignis nach Jericho, so stünde es besser an einem späteren Orte.

Dem Übergang über den Jordan mufs der Angriff auf die Kena'aniter folgen. Ist der Übergang bei Shiṭṭim oder jedenfalls in der Nähe der Jordanmündung erfolgt, so steht dem weiteren Vordringen zunächst Jericho im Wege. Es ist der Schlüssel des Landes. Das nächste Ereignis ist die Eroberung Jerichos [3].

Die Erzählung darüber steht fast durchweg auf alter Grundlage und bietet zwei in sich geschlossene Berichte, welche Wellhausen [4] in fast abthuender Vollkommenheit ausgeschieden hat. Der einfachere Bericht ist hier derjenige von J. Jahve befiehlt Josua, Israel solle die Stadt sechs Tage hindurch je einmal (lautlos), am siebenten Tag aber siebenmal (mit lautem Kriegsgeschrei) umkreisen, dann werden sie in die Stadt eindringen können. Demgemäfs instruiert Josua das Volk für den Umzug: Lärmet nicht und lafst eure Stimme nicht vernehmen, kein Wort gehe aus eurem Munde bis an den Tag, da ich es euch sage, dann sollt ihr Kriegsgeschrei erheben. So umkreisten sie die Stadt einmal und kehrten über Nacht ins Lager zurück [5]. Dasselbe geschieht am folgenden Tag und so sechs Tage nach einander. Am siebenten Tag umziehen sie die Stadt in derselben Weise (siebenmal?). Nun erst heifst Josua das Volk Kriegsgeschrei erheben. So dringen sie in die Stadt ein und nehmen sie [6].

1) Jos. 5, 10–12.

2) Jos. 5, 13–15; vgl. Ex. 3, 5 = E.

3) Jos. Kap. 6.

4) JDTh. XXI, S. 589f.

5) Jos. 6, 3 (die oben eingeklammerten Worte müssen im Text gestanden haben und sind durch R^d beseitigt). 4aβ (was übrigens Dillm., z. d. St. vielleicht mit Recht R zuweist). 5bβ (von den meisten dem andern Bericht zugewiesen, allein עלה pafst hier und V. 20 nicht recht zu den gefallenen Mauern). 10. 11 (zu lesen ויסבו את העיר).

6) Jos. 6, 14. 15a. 16b. 20a. 20bβ (von ויעל an; s. Anm. 5). — Die angegebenen Verse enthalten das Minimum. Dillm., NuDtJo, S. 462 will es dabei bewenden lassen, Wellh. fügt noch V. 17a. 19. 21. 24, Budde, ZAW. VII, S. 141 fügt, wohl mit Recht, noch V. 26 bei. Ob auch die Rücksichtnahme auf Rahab in V. 17 und 22f. schon in J gehört, hängt von Kap. 2 ab. Ich halte es nicht für unmöglich.

Erheblich komplizierter, darum wohl später, ist die Darstellung des Verlaufes bei E. Hier soll Israel an einem Tag, die Vorhut voran, die Priester mit der Lade folgend, sodann das Heer, siebenmal die Stadt umziehen. Beim siebenten Umzug stofsen die Priester in die Jobelhörner, worauf das Volk den Kriegsruf erhebt, sodafs die Mauern stürzen [1]. Der Kern dieser Version liegt in den Worten: „Und Josua machte sich am Morgen früh auf, und die Priester trugen die Lade Jahves. Aber sieben Priester trugen sieben Jobelhörner vor der Lade Jahves her, und die Gerüsteten gingen vor ihnen her, und die Nachhut folgte der Lade Jahves. Das siebente Mal aber stiefsen die Priester in die Hörner, und da das Volk den Schall des Horns hörte, erhoben sie lautes Kriegsgeschrei, sodafs die Mauer zusammenstürzte“ [2].

Mit dem jetzigen Kapitel 6 hängt nach vorne die Erzählung von den nach Jericho gesandten Kundschaftern und ihrer Errettung durch die Hure Raḥab [3], nach hinten diejenige von dem Diebstahl ʿAkans [4] zusammen. Besonders bei der ersteren Erzählung ist es sehr wohl denkbar, dafs sie schon mit einem dieser beiden älteren Berichte verbunden war. Ist dies der Fall, so ginge sie jedenfalls von J aus, wofür auch manche Anzeichen des Stückes selbst sprechen [5]. Auch bei der ʿAkangeschichte können manche Zeichen von J geltend gemacht werden, doch scheint die Erzählung durch R^d stark erweitert.

Zwei Hauptereignisse, welche die Übersicht in Richt. 1 nur voraussetzt, nicht aber selbst erzählt, sind nun mitgeteilt: der Jordanübergang ist vollzogen und Jericho, das dem weiteren Vordringen ins Land den Rücken decken mufs, ist gewonnen. Bei Jericho scheiden sich die Wege. Nordwestlich führt durch das Wadi Matjâ der eine aufs Gebirge Efraim gegen ʿAi und Betel hin, südwestlich der andere hinauf nach Jerusalem und das Gebirge Juda. Bis hierher ist Josua der Führer des gesamten über den Jordan ziehenden Volkes gewesen. Jetzt kann den immerhin noch nicht zu einer festen Volkseinheit geschlossenen Stämmen der Gedanke gekommen sein, sich in zwei Hauptkolonnen zu scheiden. Zuvor geht noch unter Leitung Josuas eine

1) Jos. 6, 4aαb. 5abα. 6. 7—9. 12f. 16a. 20bα.

2) V. 12. 13aαb (V. aβ ist mifsverständlicher Zusatz, ebenso die drei letzten Worte des Verses). 16a. 20bα.

3) Kap. 2.

4) Kap. 7.

5) Vgl. die fliefsende und nicht breite Erzählung: ferner שטים V. 1, עשה חסד ואמה V. 14, האשה (ohne Namen) und האנשים V. 3. 4. 5 u. s. w. wie öfter in J z. B. Gen. 18, 2. 16; 19, 12; 34, 7 und 24, 21. 26. 30. 61; 37, 15. 16. Dillmann denkt an E neben J; dafs R^d mitthätig war, zeigt jedenfalls V. 10f.

Abmachung über die für die Einzelstämme in Aussicht zu nehmenden Gebietsteile voraus.

So reiht sich das jetzt Gewonnene ohne Schwierigkeit an das früher Ermittelte an. Der Jordanübergang und die Eroberung Jerichos bilden die Voraussetzung der an der Spitze unserer obigen Übersicht stehenden Landesverteilung und müssen zeitlich vor sie fallen. Wie lange nach dem Jordanübergang der Aufenthalt im festen Lager zu Gilgal gedacht werden mufs, ist nicht wohl zu ermitteln. Immerhin jedoch scheint er nicht allzu kurz gemeint zu sein. Zuerst verläfst hierauf Juda mit Shim'on das gemeinsame Standquartier; sodann machen — wohl einige Zeit später — die Söhne Josef, Efraim und Manasse, sich gegen das Gebirge Efraim hin auf. Das Lager in Gilgal wird als Rückhalt noch beibehalten. Damit ist auch die Frage erledigt, was aus den andern Stämmen wird. Die Voraussetzung ist jedenfalls, dafs sie ihren Weg über das erst zu erobernde Gebirge Efraim nehmen, d. h. dafs sie sich an Josef und Josua vorläufig anschliefsen.

Hiermit ist der Anschlufs an das Buch Josua wieder gewonnen. Die Fortsetzung seiner Erzählung ist als Schilderung der Erfolge Josuas an der Spitze des Hauses Josef und der sich ihm vorläufig anschliefsenden Stämme anzusehen. Die Geschicke Judas werden für jetzt beiseite gelassen.

2. Josua an der Spitze des Hauses Josef. Der Weg nach dem Gebirge durch das Wadi Matjâ wird durch die kena'anitische Königsstadt 'Ai verlegt. Ihre Eroberung ist das nächste Ziel Josuas. Auch sie ist in doppelter Erzählung berichtet, wie schon Knobel und Schrader, sodann noch genauer Wellhausen [1] erkannt haben. Die richtigere Scheidung hat hier übrigens jüngst Dillmann [2] vollzogen.

Die Erzählung von J setzt einen früheren, mifslungenen Versuch der Eroberung voraus [3] und knüpft damit an Bestandteile von Kap. 7 an. Josua macht sich aufs neue gegen 'Ai auf. Vor der Stadt angelangt sendet er von seinem Standort aus [4] in der Nacht 3000 (?) [5]

---

1) JDTh. XXI, S. 592 f. Er scheidet einen zweiten Bericht in V. 3a. 12f. 14. 18. 20c. 26 aus. Kuen. Ond.², § 8, No. 20 stimmt ihm zu und erkennt darin den Bericht des J, ebenso Budde, ZAW. VII, S. 141 ff., der jedoch lieber nur V. 18b für ursprünglich hielte. Vgl. übrigens auch schon Ewald, Gesch. Isr.³ II, S. 350.

2) NuDtJo., S. 472.

3) V. 5.

4) Nicht von Gilgal aus, woraus natürlich folgen würde (Wellh. Kuen.), dafs 3a und 3b verschiedenen Berichten angehören. S. Dillm., S. 473.

5) Der Text hat 30000; vielleicht darf שלשת gelesen werden.

Mann ab mit dem Befehl, sie sollten einen Hinterhalt hinter der Stadt bilden. Er selbst wolle mit dem Heere die Stadt angreifen: ziehen die Feinde ihnen entgegen wie das vorigemal, so heuchle er Flucht; während der Verfolgung soll dann der Hinterhalt die von Verteidigern verlassene Stadt besetzen und sie in Brand stecken. Dem Befehl gemäfs lagert sich der Hinterhalt über Nacht zwischen Betel und 'Ai. Zwei felsige Anhöhen bieten nach van de Velde [1] zwischen Tellel-Ḥadschar, der heutigen Stätte 'Ais, und Beitîn, dem dreiviertel Stunden nordwestlich davon gelegenen Betel, Gelegenheit zu verdeckter Aufstellung. Josua aber bleibt die Nacht über im Thalgrunde [2] vor der Stadt, dem Wadi Matjâ lagern, um am Morgen den Angriff zu beginnen [3]. Wie der König von 'Ai (am Morgen) Israels ansichtig wird, beeilt er sich, es anzugreifen. Josua aber und ganz Israel lassen sich schlagen und fliehen in der Richtung der Wüste d. h. wohl gegen Osten [4] nach der vor 'Ai liegenden (öden?) Hochebene zwischen dem Wadi Matjâ und dem Wadi Suwênîṭ. Die von 'Ai verfolgen sie und lassen die Stadt offen zurück. „Da erhob sich der Hinterhalt eilends, drang in die Stadt ein und zündete sie an. Und da die Männer von 'Ai zurücksahen, gewahrten sie den Rauch ihrer Stadt. Aber sie konnten weder hierhin noch dorthin fliehen, denn die Israeliten, die zur Wüste geflohen waren, wandten sich zurück gegen die Verfolger. Und sie schlugen sie, den König aber ergriffen sie lebendig und führten ihn vor Josua. Und nachdem Israel die 'Aiten auf dem Felde, nämlich in der Wüste, wohin sie ihnen nachgejagt waren, getötet hatten, kehrten sie nach 'Ai zurück und schlugen es mit der Schärfe des Schwertes, sodafs an diesem Tage an Männern und Weibern 12000 erschlagen wurden" [5].

---

1) Narrative etc. II, S. 280. Dillm., NuDtJo., S. 473.

2) So mit Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 350 nach der Lesart בתוך העמק V. 9. Damit fällt auch die Deutung, als hätte Josua, während der Hinterhalt schon einen Tag an seinem Orte war, noch in Gilgal geweilt!

3) Jos. 8, 3—9. Sie bilden einen geschlossenen Zusammenhang, der aber nicht auf V. 10 und 11 hinaus ausgedehnt werden darf (Wellh.). Der neue Anfang der Rede, die Sprache (וישכם, bei E beliebt; die Ältesten wie in Ex. 1 ff. = E), sowie die neue Ortsbestimmung gegenüber V. 9 zeigen, dafs schon mit V. 10 der andere Bericht beginnt.

4) Dillmann, NuDtJo., S. 475 nimmt, wie es scheint, den westlichen Teil der Hochebene an, was aber die Schwierigkeit böte, dafs die Flucht und somit die Verfolgung durch die 'Aiten sich in der Richtung nach dem Hinterhalt hin bewegten, während dem Sinn des Textes wie der Sache nach die entgegengesetzte Richtung angezeig er erscheint.

5) Jos. 8, 14 a $\alpha\gamma$ b. 15. 16 a. 17 b. 19. 20 (auch 20 b gehört, schon wegen

In diese Erzählung eingearbeitet, läſst sich ein Bericht von E erkennen [1]. Josua mustert früh morgens (in Gilgal) das Heer und zieht an seiner Spitze mit den Ältesten Israels vor ʿAi. Im Norden der Stadt lagern sie sich, sodaſs das Thal zwischen ihnen und ʿAi liegt — demnach an demselben Ort wie in J: am Nordrande des Wadi Matjâ, an dessen südlichem Rande ʿAi liegt. Dann nimmt Josua 5000 Mann und legt sie in Hinterhalt . . . . . [2] In der Frühe des folgenden Morgens machen die von ʿAi einen Ausfall, der König und sein ganzes Volk. [Israel aber flieht] nach dem vorher abgemachten Orte in der Steppe [3]. Jene jagen Josua nach und trennen sich von der Stadt, sodaſs niemand in ʿAi und Betel zurückbleibt. [Israel wendet sich und greift die Verfolger an, der Hinterhalt kommt ihm zuhilfe [4], die ʿAiten werden geschlagen] und kommen alle um durch die Schärfe des Schwerts bis zur Vernichtung [5]. Nun heiſst Jahve Josua seine Lanze gegen ʿAi hin ausstrecken, denn er habe die Stadt in seine Hand gegeben [6]. Josua thut es und zieht sie nicht zurück, bis ʿAi ganz und gar gebannt ist [7].

Welche der beiden Erzählungen die ursprünglichere sei, ist schwer zu sagen. Beiden kommen eigentümliche und originale Züge zu. Auch betrifft die Verschiedenheit im ganzen nur Nebendinge. Von erheblicherer Bedeutung ist nur einer der Differenzpunkte, die Erwähnung von Betel bei E. Er erinnert unwillkürlich an die in J früher schon

---

מדבר, notwendig hierher). Ferner von V. 22 die Worte ויכו אותם (das Übrige wie V. 21 ist von R^d; vgl. besonders die Formel V. 22 b). 23. 24 a α b. 25.

1) Über die Zugehörigkeit zu E s. oben S. 258, Anm. 3.

2) Hier muſs eine Ortsbestimmung ausgefallen sein. Die jetzt im Text stehenden Worte „zwischen Bet-el und ʿAi westlich von ʿAi“ können nur dann hier gestanden haben, wenn Betel in V. 17 Glosse wäre. Da dies (trotz des Fehlens in LXX) nicht wohl denkbar ist, hat man hier einen harmonistischen Zusatz des R^d aus J in V. 9 anzunehmen. Denn lag der Hinterhalt zwischen Betel und ʿAi, so können die Beteliten nicht an ihm vorüber denen von ʿAi zuhilfe eilen.

3) Nur so geben die Worte einen Sinn. Unter ערבה ist dasselbe zu verstehen, was bei J מדבר heiſst. Das ist der Ort, wohin Josua flieht. Die eingeklammerten Worte müssen also im Text gestanden sein.

4) Allem nach hat hier in E das Eingreifen des Hinterhalts nicht die Besetzung der Stadt, sondern die Besiegung der Feinde zum ersten Zweck. Die Stadt wird erst nachher genommen. Auch dazu stimmt die Annahme eines anderen Ortes des Hinterhaltes als in J am besten.

5) Jos. 8, 10—12 (V. 13 ist Einsatz von R^d). 14 a $\beta\delta$. 16 b. 17 a . . . 24 a β.

6) Hierher scheint V. 18 ursprünglich zu gehören.

7) Jos. 8, 18. 26. Ob im Folgenden noch einiges zu E gehörte, ist, wenn auch nicht unmöglich, so doch nicht sicher; ebenso kann noch einiges, z. B. das Schicksal des Königs, in J gestanden haben.

von uns kennen gelernte Erzählung von der Eroberung Betels durch das Haus Josef.

Die leichteste Lösung der Schwierigkeit wäre die auf LXX gegründete Annahme einer bloſsen Glosse. Allein sie ist hier durch die Sinnlosigkeit einer Glossierung des jetzigen Zusammenhangs ausgeschlossen. LXX haben im Gefühl hiervon Betel gestrichen, weil nach dem jetzigen Text unmöglich die Beteliten an dem Hinterhalt, der zwischen Betel und 'Ai liegt, vorüber marschieren können. Ist aber Betel quellenhaft in E, so ergiebt sich hieraus die wichtige Folgerung, daſs bei E die Unternehmung gegen 'Ai zugleich auch gegen Betel gerichtet war. Unsere Erzählung in Jos. 8 ist dann nicht allein eine Parallele zu Richt. 1, 22 f., sondern beide sind genauer die sich ergänzenden Hälften einer und derselben Geschichte. In J sind uns beide Hälften erhalten; in E von der Betel betreffenden nur noch dieses kleine Restchen.

Am wahrscheinlichsten werden wir den Zusammenhang der beiden Erzählungen in E uns so denken dürfen, daſs Betel als Nachbarstadt 'Ais diesem gegen den gemeinsamen Feind zuhilfe eilte. Entweder ist nun anzunehmen, daſs die gegen Israel ausgerückten Beteliten samt den Bewohnern von 'Ai geschlagen und ihre Stadt dann gleich 'Ai, nachdem die Verteidiger getötet waren, mit leichter Mühe genommen wurde. Diese Wendung der Sache hätte wegen der starken Verschiedenheit von J den Redaktor veranlassen können, die Erzählung zu streichen. Oder aber war, was an sich doch näher liegt, der Bericht dem des J konformer. Dann entkamen die Beteliten in ihre Stadt und Israel hat, nachdem 'Ai genommen war, von hier aus in der Richt. 1, 22 ff. erzählten Weise durch Kundschafter und Verrat die Stadt zu gewinnen gewuſst.

Wie frei die Redaktion des heutigen Josuabuches mit dem überlieferten Stoff der Eroberungsgeschichte schaltete, zeigt diese Weglassung der Eroberung Betels. Es scheint, daſs R^{d} hauptsächlich nur diejenigen Stoffe der Aufbewahrung wert erachtete, welche ihm vorbildliche Bedeutung für die Nachwelt zu enthalten schienen. Von derselben Freiheit erhalten wir ein für unsere Geschichtskenntnis noch miſslicheres Beispiel in den der 'Aigeschichte nachfolgenden Versen [1]. Mit Betel ist der Weg zum Gebirge Efraim und die Möglichkeit des Vordringens nach Norden gewonnen. Entweder sofort oder später muſste an Israel die Aufgabe herantreten, dieses eigentliche Zentrum

1) Jos. 8, 30—35

des heiligen Landes zu erlangen [1]. Dafs Israel es eroberte und zwar unter Josua — denn hier wurde später sein Grab gezeigt —, ja dafs hier in der Richterzeit das Leben Israels pulsierte, wissen wir aus anderweitigen Nachrichten. Aber wann und wie die Eroberung sich vollzog, darüber ist jede Kunde verloren gegangen. Die Eroberungsgeschichte schweigt von Sikem und dem mittleren Lande ganz und gar.

Dafs sie nie etwas über die Eroberung dieses wichtigsten Stückes berichtete, ist bei dem engen Zusammenhang, in welchem jene Gebiete mit dem Namen Josuas selbst stehen, schlechthin undenkbar. Es bleibt nur die Annahme, dafs dieser Teil der Geschichte Josuas uns verloren ist [2]. Einen dürftigen Rest, wie es scheint das Einzige, was R^d besonders bedeutsam erschien, besitzen wir in Jos. 8, 30—35. Das Stück ist in der Hauptsache von D^2 geschrieben [3]. Einzelne Teile davon lassen sich jedoch auf E zurückführen. Hierzu gehört jedenfalls die Mitteilung, dafs Josua auf dem Berge 'Êbāl Jahve einen Altar baute und das Volk dort Brand- und Dankopfer darbrachte [4]. Die Notiz setzt selbstredend die vorhergehende Erzählung über die Eroberung des Gebietes um Sikem voraus.

Auch nach diesen Kämpfen kehrt Josua wieder ins feste Lager nach Gilgal zurück. Ein anderes als das uns bisher bekannte Gilgal am Jordanübergang anzunehmen, liegt kein genügender Grund vor [5]. Die Rückkehr dorthin ist immerhin auffallend, aber wenn in Betracht gezogen wird, dafs Israel nicht aus den vordringenden Kriegern allein bestand, sondern auch Weiber und Kinder mit sich führte, nicht unerklärlich. Das befestigte Standquartier am Jordan kann für sie als sicherer Aufenthalt, für die Kämpfenden selbst den Wechselfällen des Krieges gegenüber jederzeit als Rückhalt dienen. So begreift sich, dafs nicht allein die späteren Quellen Josua und Israel nach den Kriegsthaten im Lande jedesmal wieder nach Gilgal zurückkehren lassen: sondern dafs auch E und J es nicht anders wissen [6].

Hier in Gilgal stöfst Josua nach der Rückkehr von 'Ai und Sikem ein Begegnis zu, das bis auf die Zeit Davids herab nachwirken sollte. Im Lager zu Gilgal stellen sich Gesandte ein mit alten Säcken auf ihren Eseln und geflickten Weinschläuchen. An den Füfsen tragen

1) Vgl. Dillmann, NuDtJo., S. 478.
2) S. Köhler, Bibl. Gesch. d. AT. I, S. 481.
3) Dillmann nimmt, wie öfter, D selbst als Grundlage an.
4) V. 30. 31 b. Vgl. dazu Jos. 24.
5) S darüber A. Vogel, Luth. Zeitschr. 1873, S. 4 ff. Hengstenberg, Gesch. d. A. B. II, S. 225 f. Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 482. Speakers Bible II, S. 44.
6) Vgl. Budde, ZAW. VII, S. 131, Anm. 2.

sie schadhafte und ausgebesserte Sandalen, am Leibe alte Kleider; ihr Brot, das sie als Zehrung mit sich führen, ist vertrocknet und zu Krumen geworden. Sie erklären den Männern von Israel [1]: „wir sind eure Knechte [2], schliefset einen Bund mit uns“. Die Männer von Israel sprechen zu den Fremdlingen [3]: „vielleicht wohnst du in meiner Mitte“ — d. h. inmitten des Israel zur Eroberung und Ausrottung angewiesenen Gebietes — „wie sollte ich da einen Bund mit dir schliefsen?“ Sie versichern, dafs sie aus sehr fernem Lande kommen, veranlafst durch den Namen Jahves. Sie haben gehört, was er an den Ägyptern gethan habe, daher haben ihre Ältesten und Volksgenossen sie hierher gesandt und ihnen aufgetragen, Israel anzubieten: „wir sind eure Knechte, so schliefset nun einen Bund mit uns“. Sie weisen zum Beleg ihrer fernen Herkunft auf ihr Brot, ihre Weinschläuche und Kleider, die sie frisch von Hause mitgenommen haben wollen. Da nahmen die Männer (von Israel) von ihrer Zehrung und schlossen einen Bund mit ihnen [4], den Mund Jahves [5] aber frugen sie nicht. Aber nach drei Tagen hörten sie, dafs sie ihnen nahe waren und in ihrer Mitte wohnten [6]. Es waren Vertreter von Gib'ôn [7], Kephîra, Be'ērôt und Qirjat-Je'ārîm [8].

---

1) Die Worte: „Josua“ und „zu ihm und“ in V. 6 sind zu streichen.

2) Dies scheint mir mit Budde, S. 138 für die Worte „aus fernem Lande kommen wir“ einzusetzen. Die letzteren Worte passen unmöglich zum Folgenden. Eine Unterwerfung, welche das Bündnis ausschlösse (Dillm., NuDtJo., S. 481) braucht damit nicht gemeint zu sein. Sie würde auch dem Thatbestande, wie ihn der Verfasser jedenfalls kennen mufste, widersprechen.

3) Als Hivviter werden sie auffallenderweise V. 7 bezeichnet. S. übrigens auch Thenius zu 2 Sam. 21.

4) Dies ist aus V. 15a heraufzunehmen, s. Budde, S. 138.

5) Budde a. a. O., S. 139 vermutet, es könnte hier statt Jahve einst Josua gestanden haben.

6) Jos. 9, 3—7. 9. 11—14. 16. — Ist diese Herstellung der Erzählung wie sie Budde vorschlägt, richtig, so besitzen wir über den Hergang nur einen Hauptbericht, und dieser kann dann nur aus J stammen. Buddes Vorschlag scheint mir immer noch die bis jetzt befriedigendste Lösung des höchst verwickelten Problems, das in diesem Kapitel liegt, zu bieten; wenngleich anzuerkennen ist, dafs die Annahme zweier Berichte, wie sie Hollenberg und Wellhausen (StKr. 1874, S. 496 und JDTh. XXI, S. 594) und besonders jüngst Dillmann (NuDtJo., S. 480) vertreten haben, ebenfalls Gründe für sich hat. Über die Annahme, dafs die Gib'oniten bei E sich bedingungslos unterworfen hätten (Dillm.) s. oben Anm. 2. — V. 1f. 8. 10. 15. 24f. stammen aus R^d bzw. D^2, V. 15b. 17—21 aus P.

7) So nach V. 3.

8) Diese 3 Städte kommen nach der glaubhaften Notiz in P V. 17 dazu. Über die Lage der Orte vgl. aufser Riehm, HWB. und Bädeker[2], besonders Dillm., NuDtJo., S. 483.

Josua, ohne welchen — wohl weil er abwesend war — die Verhandlungen geführt wurden, und der nun, nachdem der Vertrag geschlossen ist, dazukommt [1], stellt sie zur Rede über dem an Israel verübten Betrug. Er verflucht sie und die Ihren zu ewiger Knechtschaft als Holzhauer und Wasserschöpfer beim Altar Jahves, schützt sie aber vor der Wut des Volkes, das die Gesandten, nachdem der Betrug entdeckt ist, ermorden will [2].

§ 28.

Der historische Charakter der Erzählung.

Es ist, ehe wir der weiteren Tradition nachgehen, angezeigt, hier einen Ruhepunkt eintreten zu lassen, um die Frage nach dem historischen Charakter des bisher ermittelten Traditionsstoffes zu stellen.

Es gelang bis hierher, nicht unbeträchtliche ältere und quellenhafte Elemente über die Führung Israels durch Josua über den Jordan und bis Jericho, sowie über die vorläufige ideale Austeilung des Landes durch ihn, die Scheidung Judas und der übrigen Stämme, das Vordringen Judas mit Shim'on gegen Süden und die Erfolge Josuas an der Spitze des Josefhauses und der ihm angeschlossenen übrigen Stämme bis gegen Sikem hin zu verfolgen.

Mehrfach zeigte sich im bisherigen J als die einzige uns noch fliefsende Quelle. Boten sich zwei ältere Berichte dar, so trat bald E bald J als die ursprünglichere Fassung enthaltend an die Spitze. Auch hat sich im bisherigen Verlauf der Erzählung ein wohlgeordneter in sich gegründeter Fortgang der Ereignisse ermitteln lassen. Wo in einem Falle Zweifel über den einheitlichen Gang der Erzählung aufkommen konnten — bei der Erwähnung der Vorverteilung des Landes unter die Stämme —, da glaubten wir sie durch näheres Eingehen auf das in der Erzählung zutage tretende Gesamtbild des Hergangs beseitigen zu können.

Mit alledem ist freilich ein wesentlicher Schritt zum Erweis der

---

1) Nur so viel ist an der Annahme Hollenbergs, S. 496, dem die Mehrzahl der Forscher gefolgt ist: Josua sei ursprünglich in der Gib'ongeschichte gar nicht erwähnt gewesen, richtig. S. Budde, S. 138f.

2) Zum ursprünglichen Bericht gehören noch V. 22f. und 26, besonders die letzteren von R^d überarbeitet.

Geschichtlichkeit dieser Erzählung gethan; es ist die notwendige Grundlage für sie gewonnen. Die Geschichtlichkeit des Hergangs selbst aber ist auch hier, bei dem Verhältnis der Quellen zum Thatbestande, weder mit dem Nachweis der ältesten Tradition noch mit dem Erweis ihrer inneren Einstimmigkeit schon wirklich dargethan. Sie ist nur dann erwiesen, wenn der übrige uns bekannte Verlauf der Geschichte sie stützt und keinerlei uns sonst feststehende Thatsacben sie verbieten.

Dieser Prüfung aber kann, glaube ich, die bisher erzählte Geschichte Josuas und der Eroberung in der Zusammenstellung und Vermittelung ihrer verschiedenen Elemente, wie wir sie versucht haben, stand halten.

1. Die Art des Eindringens. Dafs die Persönlichkeit Josuas damit nicht beseitigt werden kann, dafs man ihn als ausschliefslich efraimäischen Stammesheros, oder nur als Heros eponymos eines efraimitischen Clans, der in und um Timnat-ḥeres seinen Sitz gehabt hätte, ansieht, mufste oben schon [1] vorgreifend im Zusammenhang der in Richt. 1 vorliegenden Übersicht zur Erörterung kommen. Denn einmal ist damit, dafs auf dem Gebirge Efraim später noch sein Grab gezeigt wird [2], doch gewifs noch nichts gegen die Geschichtlichkeit seiner Person gesagt. Sodann aber ist die Grundvoraussetzung dieser ganzen Annahme, die Meinung, als käme Josuas Name in J gar nicht vor, sei also erst in E d. h. in Efraim erdacht, quellenkritisch unhaltbar. Damit fällt auch die Meinung, als sei das ganze Buch Josua erst von E und seinen Nachfolgern dem mythischen Helden zuliebe ersonnen [3]. Fallen diese Einwände weg und erklärt es sich anderseits zureichend, weshalb in Richt. 1 Josua heute fehlt, so ist denn auch kein Grund, Josua nicht mehr als geschichtliche Gestalt anerkennen zu wollen. Im Gegenteil die Israel bevorstehende Aufgabe fordert nach Moses Tode einen Nachfolger des ersten Führers, der in seiner Weise und seinem Geiste Israel dem verheifsenen Lande zuführte.

---

1) Siehe S. 247 f. Einen inschriftlichen Beleg für die Geschichtlichkeit Josuas hätten wir, falls eine von Procop von Caesar. (De bello Vandal. II, 20) und einigen andern (Suidas, Moses v. Chorene) erwähnte phönizische Inschrift verbürgt wäre. Dieselbe (nach Suidas waren es mehrere) soll bei Tingis (?) in Numidien gestanden haben und von vor dem „Räuber Josua“ flüchtigen Kena'anäern herrühren. Doch mag die Übersetzung auf Vermutung des Procop beruhen. Vgl. Bertheau, Zur Gesch., S. 271. Movers, Phöniz. II, 2, S. 432 f. Ewald, Gesch. Isr. II[3], S. 323 f. Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 488. Enc. Brit. XIII, p. 753.

2) Richt. 2, 9; dazu Jos. 19, 50 und 24, 30, wo der Ort Timnat Seraḥ heifst.

3) Meyer, ZAW. I, S. 143.

Josua ist Efraimit. Naturgemäfs steht er zu seinem Stamme in enger Beziehung. Daraus aber zu schliefsen, dafs Josua, wenngleich geschichtliche Person, so doch nur efraimitischer Stammfürst, nicht aber zugleich Führer des Gesamtvolkes gewesen sei [1], ist nicht berechtigt. Kuenen kann diese Behauptung, nachdem er das Vorkommen Josuas in der Tradition des J anerkennt, höchstens auf Grund des von ihm angenommenen nordisraelitischen Charakters von J in seiner Urgestalt vertreten. Darf, wie wir glauben, J als judäische Schrift angesehen werden, wofür gerade auch Richt. 1 ein neuer Beweis ist, so ist damit zugleich gegeben, wie sehr auch in Juda Josuas Führerschaft schon frühe anerkannt war. Das ist bei der so bald eintretenden Rivalität zwischen Nord und Süd nur zu erklären, wenn die Thatsachen aufseiten Josuas standen.

Ist aber Josua der Leiter und Heerführer des gesamten Israel, solange es noch gemeinsame Aktion übt: so kann auch kein anderer als er den Jordanübergang und die zunächst geforderte Eroberung Jerichos, sowie die vor der Trennung von Juda nötige Verteilung des Landes leiten. Über die letztere ist schon gehandelt. Die Eroberung Jerichos hingegen und den damit zusammenhängenden Übergang Israels ins Westland gerade an dieser Stelle, hat man neuerdings in Zweifel gezogen. Während nämlich Meyer [2] dieses Stück der Tradition Israels hinsichtlich der Gewinnung Kenaʿans als das allein glaubwürdige festhält, glaubt anderseits Stade gerade hiergegen ernstliche Bedenken äufsern zu müssen. Israel ist seiner Meinung nach bei seiner Einwanderung in Kenaʿan überhaupt nicht bei Jericho, sondern erheblich nördlicher, in der Gegend des Jabboq über den Jordan gegangen. Was ihn dazu bestimmt, ist in erster Linie die von ihm geteilte Voraussetzung, das Jericho gegenüberliegende Gebiët sei in frühester Zeit gar nicht israelitischer, sondern moabitischer Besitz gewesen [3]. Wir haben diese Annahme früher als unberechtigt geglaubt abweisen zu sollen. Weiterhin beruft sich Stade auf die Entstehungsgeschichte des Stammes Benjamin [4]. Die Geburt Benjamins im heiligen Lande deute an, dafs dieser Stamm erst n a c h der Einwanderung in Kenaʿan sich durch Loslösung einzelner Geschlechter von Josef gebildet habe. Das Gebiet Benjamins, zu dem Jericho und ʿAi gehörte, wurde demnach erst in späterer Zeit, von Norden her, für Israel erobert.

1) So Kuenen Ond.², § 13, No. 14.
2) ZAW. I, S. 141 f.
3) Gesch. Isr. I, S. 137 f.
4) ZAW. I, S. 146 f.

Mir scheint hiergegen manches zu sprechen. Wenn Benjamin erst einige Zeit nach der Eroberung Kena'ans entstanden ist, so ist es kaum erklärlich, wie so bald nachher aus diesem Stamme der König Israels gewählt werden konnte. Die Kämpfe der Richterzeit stehen doch nicht so weit von der Zeit Sauls ab, daſs hieran nicht noch eine Erinnerung hätte bleiben müssen. Schwerlich konnte auch der Stamm Benjamin, war er wirklich so jung, schon unter Saul solche Bedeutung erlangt haben, wie die Königswahl sie doch für den Stamm des zu Wählenden voraussetzen läſst. Überhaupt aber scheint mir die von Stade vorgeschlagene Deutung der Patriarchengeschichte [1], so sehr sie von berechtigten Grundgedanken ausgehen mag, zu Unzuträglichkeiten zu führen, sobald sie in mechanischer Weise angewandt wird. Was soll es z. B. heiſsen, wenn Benjamin auf der einen Seite der jüngste, erst in Kena'an entstandene Stamm, und anderseits als Oheim von Efraim und Manasse doch entschieden älter als diese ist? Hat Benjamin als jüngster Stamm sich erst von Efraim losgelöst, warum heiſst er dann nicht Sohn Efraims, sondern dessen Oheim? Hat er sich aber, wie vermutlich Stade sich den Sachverhalt denken mag, losgelöst zu einer Zeit, als Efraim und Manasse selbst noch ungeschieden als Stamm Josef galten — warum heiſst er dann nicht Sohn, sondern Bruder Josefs, da er doch jedenfalls seiner Gröſse nach viel eher für einen bloſsen Sohn, d. h. Unterstamm Josefs hätte gelten können als Efraim und Manasse? [2] Kurz, man kommt mit diesen Deutungen zu keinem Resultat, und man wird gut thun, auf sie nicht allzu viel Schlüsse zu bauen. Die Entstehung Benjamins erst in nachmosaischer Zeit kann beispielsweise daraus nicht entnommen werden. Damit ist aber auch jedes Hindernis der Eroberung Jerichos in Josuas Zeit beseitigt.

Doch hat man nicht allein die Persönlichkeit Josuas und den Übergang bei Jericho, sondern überhaupt die Art, wie unsere Quellen das Eindringen Israels in Kena'an sich vorstellen, in Zweifel gezogen. Nicht als Eroberer, sondern friedlich, nimmt Stade an [3], sind die Hebräer nach Kena'an gelangt. Lange Zeit waren sie zuerst im Ostjordanlande als Nomaden ansässig. Mit der Zeit gingen sie zum Ackerbau über. Ihre Volkszahl schwoll an, und sie muſsten nach einem Abfluſs ins West-

1) Vgl. dazu auch Gesch. Isr. I, S. 160f.

2) Ferner: was deutet die Geburt Efraims und Manasses von der ägyptischen Priestertochter an? Sind Efraim und Manasse ägyptisch-hebräische Mischstämme überhaupt, oder sind sie eine Mischung hebräischen Bluts mit dem eines ägyptischen Priesterstammes?

3) ZAW. I, S. 148f. Gesch. Isr. I, S. 133f. 138f.

jordanland suchen. Durch Kauf oder Vertrag mögen daher einzelne Geschlechter Land von den Ureinwohnern erhalten haben. Der Versuch kriegerischen Vordringens wäre von den Israel überlegenen Kenaʿanitern mit leichter Mühe zurückgewiesen worden. Mit der Zeit wanderte ein Clan nach dem andern hinüber. Unter den Kenaʿanitern wohnend verschmolz so Israel zum Teil mit ihnen [1] und nahm ihre Kultur und ihre heiligsten Heiligtümer von ihnen an [2]. Nur die Religion war die Israels, und so trug das Mischvolk schliefslich israelitischen Typus. Die Städte widerstanden länger dieser friedlichen Eroberung. Auch sie werden nur teilweise durch Gewalt gewonnen. Erst mit der Königszeit beginnt eine Entfremdung und gegenseitige Feindschaft der beiden Teile, welche jetzt erst zur schliefslichen Unterjochung der Urbevölkerung führt [3].

Unbedingt ist anzuerkennen, dafs in dieser Darstellung eine wesentliche Seite des wahren Hergangs durchaus zutreffend herausgehoben ist: die Thatsache, dafs Israel nicht durch Gewalt allein in den Besitz seines Landes gelangt ist. Das vielfach friedliche Nebeneinanderwohnen Israels und der Kenaʿaniter, wie es in der Richterzeit zutage tritt, ist ein deutlicher Beweis hierfür. Ebenso ist die Thatsache, dafs Israel lange nicht sein ganzes Land schon unter Josua eroberte, später aber keine erheblichen Kämpfe mit den Urbewohnern bestand, hierfür mafsgebend. Aber es ist daneben doch zu beachten, dafs uns zwar ein Beispiel von vertragsmäfsigem Abkommen überliefert ist, aber auch nur dies eine, und dafs es ausdrücklich als die Ausnahme von der Regel dargestellt wird. So wird es in hohem Grade fraglich, ob das Eindringen Israels im Westjordanlande sich zunächst nur durch friedlichen Vertrag und erst später etwa in vereinzelten Fällen durch Gewalt sollte vollzogen haben. Die Tradition, wie sie hierüber vor allem in den schlichten Mitteilungen in Richt. 1, aber auch im Buch Josua vorliegt, trägt doch zu sehr das Gepräge des aus der Wirklichkeit Geschöpften, als dafs sie ohne die allertriftigsten Gründe beseitigt werden könnte.

Man wird auch den zwischen beiden Teilen herrschenden Frieden nicht allzu hoch anschlagen dürfen. Die Unfähigkeit, die Urbevölkerung zu verdrängen, nötigte Israel, sich mit ihr zu vertragen. Insofern vermissen wir freilich die „tödliche Feindschaft“ [4] zwischen beiden.

---

1) Gesch. Isr. I, S. 140.
2) ZAW. I, S. 149.
3) Gesch. Isr. I, S. 140f.
4) Stade a. a. O., S. 135.

Wenn wir aber wissen, dafs Israel, sobald es dazu imstande war, überall die Urbevölkerung unterjochte [1], so sehen wir daraus, dafs das leidlich gute Einvernehmen weniger grundsätzlich, als temporum ratione habita bestand. Dafs die Unterjochung erst durch Salomo vollendet wurde [2], beweist nicht, dafs sie nicht schon erheblich früher begann. Im Gegenteil, der Umstand, dafs schon Saul gegen die — im Unterschied von andern ihresgleichen — durch Vertrag geschützten Gib'oniten mit Gewalt vorgeht [3], deutet deutlich an, dafs er damit einer unter den national und theokratisch gesinnten Elementen [4] Israels länger schon bestehenden Strömung nachgab.

Der einzige Grund, der für die friedliche Ansiedelung geltend gemacht werden kann, ist die verhältnismäfsige Überlegenheit der Kena'anäer gegenüber Israel, wie sie in manchen Stellen zum Ausdruck kommt. Allein sie findet ihre genügende Berücksichtigung in der Thatsache, dafs Israel die Städte und die Ebene mehrfach nicht zu erobern vermochte. Dadurch ist das spätere Nebeneinanderwohnen und die Notwendigkeit einer friedlichen Auseinandersetzung von selbst gegeben. Dafs im übrigen die Kena'anäer, auch wenn sie ihre festen Städte zum Teil zu behaupten vermochten und mit Hilfe ihrer Wagen in der Feldschlacht der Ebene Israel überlegen waren, dieses auch von dem Gebiet, das die ältere Tradition als von Israel erobert ansieht, dem Gebirge, zurückzuhalten vermochten, wird sich schwer erweisen lassen. Drang Israel nur einigermafsen geschlossen vor, so mufste es den in sich wenig einheitlich organisierten, in einzelne republikanisch verfafste Gemeinwesen auseinanderfallenden Kena'anitern als achtunggebietende Macht gegenüber stehen. Dabei ist die Urbevölkerung, worauf manche Anzeichen deuten, ein schon durch längeres Kulturleben in Sittenlosigkeit und darum wohl auch Schlaffheit versunkenes Geschlecht, das mehr durch kriegerische Kunst als durch natürliche Kraft den Israeliten imponierte, und dem in Israel ein noch in frischer Jugendkraft stehendes unverdorbenes, an rauhen Kampf und harte Entbehrung gewöhntes Volk gegenübersteht. Schwerlich brauchte Israel, da wo es mit gleichen Waffen kämpfte, die kriegerische Entscheidung zu scheuen.

Wir glauben somit dabei bleiben zu sollen: an der Spitze Israels zog Josua ins westliche Land, Israel zog bei Jericho über den Jordan,

1) Richt. 1, 27 ff. Vgl. daneben V. 21. Jos. 13, 13.
2) 2 Sam. 21, 1 ff.
3) 1 Kön. 9, 21.
4) 2 Sam. 21, 2 b.

und es drang nicht sowohl friedlich, als vielmehr kämpfend in Kena'an ein.

2. Die einzelnen Vorgänge. Von hier aus wird es denn auch keine Schwierigkeit bieten, über den historischen Gehalt der weiteren Erzählung ein Urteil zu gewinnen. Die Berichte über den Jordanübergang und die Eroberung Jerichos stimmen zwar unter sich nicht vollkommen überein, geben aber doch ein in den Hauptzügen klares und durchsichtiges Bild des Herganges. Israel ist nach ihnen mit Jahves wunderbarer Hilfe über den Jordan geschritten und hat in derselben Kraft Jericho erobert. In welcher Weise die Einzelheiten der beiden Ereignisse sich folgten, läfst sich mit voller Deutlichkeit heute nicht mehr feststellen. Wenn aber Israel das Bewufstsein bewahrte, die Wunderhilfe seines Gottes in diesen entscheidenden Anfängen seines Vordringens in Kena'an in besonderem Mafse erfahren zu haben — wer will deshalb schon den ganzen Hergang in das Gebiet der Dichtung verweisen? [1]

An den Übergang schliefst sich die Erzählung von Israels Beschneidung an. Auch hierin wird man eine wenn auch frei gestaltete historische Erinnerung wiederfinden müssen. Die „Schmach Ägyptens" [2], welche nun von Israel abgewälzt ist, läfst — worauf auch die Geschischte Moses deutet [3] — keinen Zweifel, dafs in Ägypten Israel nicht beschnitten war [4]. Die Beschneidung Israels mag somit der Hauptsache nach ein in Kena'an angenommener, jedenfalls hier erst allgemein gewordener Brauch sein. Wenn trotzdem P [5] sowohl als J [6] die Beschneidung schon in der Zeit der Patriarchen bekannt und geübt sein lassen, so kann darin, schon weil auch J an dieser Tradition beteiligt ist, kein Widerspruch zu unserer Erzählung erkannt werden [7]. Vielmehr ist der Hergang wohl so zu denken, dafs schon in alter Zeit mit

1) Nöldeke, Unters., S. 95 findet in dem Jordanübergang den blofsen Reflex des Durchgangs durchs Rote Meer. Konsequenter würde umgekehrt der Zug durchs Rote Meer aus dem Jordanübergang abgenommen sein. Denn wenn irgendetwas Israel feststehen mufste, so war es die Thatsache, dafs es einmal über den Jordan gekommen war.

2) Jos. 5, 9.

3) Ex. 4, 24 f. Vgl. Wellh., Prol.², S. 360.

4) S. Ewald, Altert.³, S. 126 f. Hollenberg, StKr. 1874, S. 493 f. Wellh., Gesch. Isr., S. 364 f. Dillm., NuDtJo., S. 460.

5) Gen. 17.

6) Gen. 34.

7) So Lagarde, Symmicta I, S. 117. Wellh., Gesch. Isr., S. 365. Stade, Gesch. Isr., S. 111. 423.

der Beschneidung begonnen wurde, sie jedoch nie allgemein durchgeführt war, in Aegypten sogar wieder abkam und erst jetzt allgemein wurde [1]. Dafs die Beschneidung nicht erst in mosaischer oder nachmosaischer Zeit neu aufkam, sondern dem Volke von altersher bekannt war, findet seine stärkste Bestätigung in der Thatsache, dafs sie gar nicht Gegenstand der Gesetzgebung wird, sondern man sie von Anfang an als bestehend voraussetzt [2].

Mit der Gewinnung Jerichos hat, wie wir sahen, in der ältesten Tradition Josuas Führerschaft über ganz Israel ihr Ende erreicht. Juda trennt sich jetzt mit seinen Nebenstämmen und mit Shimʿon ab und erobert sein Gebiet. Die Art, wie die Thaten Judas gegen Adonibezeq beschrieben sind; die Schilderung der Eroberung Ḥebrons durch Kaleb, derjenigen von Debîr durch ʿOtniel; das offene Eingeständnis der Unzulänglichkeit Judas in der Ebene und gegenüber den festen Mauern von Jebus; die Schilderung der tapferen Recken Kaleb und ʿOtniel; die Einflechtung der Rittersinn und Frauenschöne verherrlichenden ʿAksageschichte: — das alles trägt so sehr die Farbe des Lebens, dafs man kein Recht hat, an der Geschichtlichkeit zu zweifeln [3]. Die Annahme, dafs die Hergänge zwar geschichtlich sein mögen, aber späterer Zeit angehören [4], erschwert nur die Festhaltung der Geschichtlichkeit, insofern die Richterzeit ihre eigenen Kämpfe besitzt und über sie ja manche wertvolle eigene Erinnerung bewahrt hat.

Josua, von jetzt an noch Führer des Hauses Josef und der ihm vorläufig angeschlossenen Stämme, wendet sich gegen das Gebirge Efraim und erobert ʿAi und Betel. Die Berichte darüber haben die Erinnerung bewahrt, dafs der Eroberung ʿAis eine Niederlage vorausgegangen war und die Stadt sodann mit Hilfe einer Kriegslist genommen wird, wie dafs Betel durch Mitwirkung eines verräterischen Einwohners der Stadt in die Hände der Eroberer fällt. Auch hierin dürfen wir geschichtliches Material erkennen.

Nachdem sodann Josua auf einem in seinen Einzelheiten uns heute nicht mehr erkennbaren Zuge das eigentliche Gebirge Efraim bis gegen Sikem hin — dieses selbst wohl eingeschlossen — in seine Hände gebracht, führt er sein Heer zurück nach Gilgal [5]. Hier begegnet Israel, wie

1) Vgl. Dillmann, Gen.[5], S. 254.

2) S. auch Riehm, HWB., Art. Beschneidung.

3) So Meyer, ZAW. 1, S. 141; Stade, Gesch. Isr. 1, S. 137: „durchaus nicht auf irgendwelcher Überlieferung historischer Ereignisse."

4) So wohl Wellh., Proleg.[2], S. 382.

5) S. hierüber oben S. 261.

es scheint in augenblicklicher Abwesenheit des Josua, die Überlistung durch die Gesandten von Gibʿon und ihren Tochterstädten. Es ist nicht ganz leicht, diese Erzählung in den Zusammenhang der Ereignisse der Josuazeit einzureihen. Daher begreifen sich die mehrfachen Versuche, das Bündnis mit Gibʿon als erst in der späteren Richterzeit [1] oder gar erst kurz vor Saul [2] entstanden anzusehen. Anderseits scheint mir die jedenfalls alte Tradition von einer grofsen entscheidenden Schlacht bei Gibʿon, hervorgerufen durch eine gegen diese Stadt gebildete Koalition kenaʿanäischer Könige, doch nur in diesem Bündnis, das naturgemäfs den Kenaʿanäern als Abfall gelten mufste, seinen Boden zu haben.

Als Hauptgründe für die spätere Ansetzung des Bündnisses mit Gibʿon werden zwei Umstände geltend gemacht. Den Gibʿoniten wird der von Israel erschlichene Vertrag gehalten, aber sie werden zu Knechten des Heiligtums degradiert. Diese Meinung, nimmt Stade [3] an, konnte vor Salomo nicht entstehen. Denn er erst machte die noch nicht unterworfenen Reste der Urbewohner zu Hörigen, während unter David die Gibʿoniten noch ihre volle Freiheit besitzen. Allein sieht man die hier in Betracht kommende Notiz [4] genauer an, so ergiebt sich, dafs von Abhängigkeit oder Unabhängigkeit der Gibʿoniten gar nicht die Rede ist. Nicht gegen die von Saul geplante Entziehung ihrer vollen Freiheit erheben sie sich, sondern gegen die von ihm eingeleitete blutige Ausrottung. Es ist also wohl möglich und an sich wahrscheinlich, dafs sie schon unter Saul in einem gewissen Zustand der Dienstbarkeit sich befanden [5]. Hierzu stimmt es auch, dafs in eben jenem Zusammenhang bei der Erläuterung des eigentümlichen Verhältnisses, in welchem Gibʿon zu Israel stand, durchaus nicht der Eindruck erweckt wird, als wäre jenes Bündnis erst durch Saul oder etwa kurz vor ihm geschlossen worden [6]. Vielmehr wird es als etwas von altersher Überkommenes angesehen, als ein Bündnis, das vor Zeiten die Söhne Israel geschlossen hatten und das nun, nachdem es Jahrhunderte bestanden, von Saul mutwillig gebrochen wird.

Einen weiteren Grund nennt Budde [7]. Das Deboralied zeigt, dafs

---

1) Budde, ZAW. VII, S. 135.

2) Stade, Gesch. Isr. I, S. 161.

3) Gesch. Isr. I, S. 135 f.

4) 2 Sam. 21, 1 ff.

5) Auch der Altar braucht nicht notwendig spätere Zeiten zu verraten. Es kann ursprünglich auch die in Gibʿon selbst stehende Opferstätte gemeint sein.

6) Vgl. 2 Sam. 21, 2: „die Söhne Israels hatten ihnen geschworen“.

7) ZAW. VII, S. 135.

in der Zeit nach Josua eine tiefe Kluft zwischen Juda und dem Hause Josef bestand. Für Debora ist Juda wie nicht vorfanden. Dies, nimmt Budde an, erklärt sich nur, wenn von Jebus an, das jedenfalls in Händen der Kena'anäer bleibt, bis zum Meere hin ein Streifen kena'anäischen Gebietes läuft, der die Verbindung des mittleren Landes mit dem Süden unterbricht. Der kena'anäische Keil geht aber nur dann ununterbrochen durch bis Jebus, wenn Gib'on und die ihm zugehörigen [1] Städte Beërôt, Kefira, Qirjat-Je'arîm so gut wie die umliegenden Orte Jebus [2], Gezer [3], Sha'albîm, Ajjalôn [4] zur Zeit der Debora noch kena'anäisch sind, d. h. wenn das Bündnis erst der späteren Richterzeit zugehörte.

Zwingend ist auch dieser Grund keineswegs. Denn waren einmal Jebus, das als fast uneinnehmbare Feste die Umgegend beherrschte, und auf der andern Seite [5] Gezer, Sha'albîm und Ajjalon in Händen der Feinde, so konnte auch Gib'on, wenn gleich ein fester Platz, Israel nicht mehr sonderlich als Stützpunkt dienen. Vollends war dies der Fall, wenn es in der Richterzeit nicht mehr im Besitze voller Selbständigkeit, also wohl unzufrieden und unzuverlässig war. Zu alledem aber wissen wir ja nahezu nichts Bestimmtes über die Verhältnisse Judas selbst in der Richterzeit. Dafs es von Debora bei ihrer Umschau unter den Stämmen Israels nicht erwähnt wird, ist unter allen Umständen auffallend und wird auch dann nicht aufgehellt, wenn wir die kena'anäische Scheidungslinie zwischen Israel und Juda noch so ausgedehnt vorstellen.

Das entscheidende Gewicht scheint mir aber auf die schon erwähnte Thatsache zu fallen, dafs bei Gib'on zur Zeit Josuas eine bedeutende Schlacht geschlagen wird, welche die Tradition in nächsten Zusammenhang mit dem zwischen Israel und Gib'on geschlossenen Frieden bringt. Wird jener Kampf sich als geschichtlich herausstellen, so ist vollends an der Thatsache des Bündnisses nicht mehr zu zweifeln. Die Schlacht bei Gib'on liegt uns daher zunächst zur Prüfung vor.

1) S. oben S. 262.
2) Richt. 1, 21.
3) Richt. 1, 29.
4) Richt. 1, 35.
5) Vgl. die Karten: Kiepert, Neue Handkarte von Palästina 1883; Stade, Gesch. Isr. I zu S. 140; Droysen, Hist. Handatlas, S. 4.

§ 29.

Die Ereignisse nach dem Bündnis mit Gibʿôn.

1. Die Schlacht bei Gibʿôn. Der Thatbestand, wie er in den Quellen vorliegt, ist folgender. In die Erzählung der auf das Bündnis mit Gibʿon folgenden Vorgänge [1] verwoben finden wir das sofort dem Leser in die Augen fallende Bruchstück eines alten Liedes mit kurzem begleitendem Texte:

„Damals redete (= sang) Josua [2] inbetreff [3] Jahves am Tage, da Jahve den Emoriter dahingab [4] vor Israel, und sprach vor den Augen Israels:

‚Sonne zu Gibʿôn halte still — und Mond im Thalgrund von Ajjalôn [5]:
‚Und die Sonne hielt ein, und der Mond blieb stehen — bis das Volk sich rächte an seinen Feinden‘.

Siehe das ist geschrieben im Buch des Braven. Und die Sonne blieb stehen in der Mitte des Himmels und eilte nicht unterzugehen fast einen vollen Tag. Und kein Tag war wie dieser weder vorher noch nachher, an dem Jahve auf die Stimme eines Menschen gehört hätte, denn Jahve kämpfte für [6] Israel“ [7].

Die in der vorstehenden Übersetzung gesperrt wiedergegebenen Worte scheiden sich nach Form und Inhalt leicht als Zusätze von D^2 aus. Sie stimmen im Sprachgebrauch zu D^2 und bringen zur Erzählung nichts Neues hinzu, sondern bieten nur erweiternde Erläuterung des übrigen Textes [8]. Sieht man von diesen Zusätzen ab, so besitzen wir in dem Rest ein jedenfalls sehr altes, am ehesten von E [9] her-

---

1) Jos. Kap. 10.

2) Ohne Grund will Stade, Gesch. Isr. I, S. 50 auch hier Josua beseitigen. S. auch Budde, S. 146.

3) = zum Preis Jahves. דבר mit nachfolgendem לְ nur vereinzelt = zu jemand reden. Würde es sich um eine Anrede an Jahve handeln, so könnten die Verba des Liedanfangs nicht im Imperativ, sondern müfsten in dritter Person stehen.

4) Die Redeweise נתן לפני vgl. Deut. 1, 8. 21 u. ö.

5) scil. So hiefs es damals, oder: so gebot Jahve.

6) יי נלחם לישראל vgl. Deut. 1, 30; 3, 22; 20, 4.

7) Jos. 10, 12—14.

8) In V. 12 sind die Worte: „am Tage“ u. s. w. neu einsetzende Erläuterung zu: „damals redete“ u. s. w.; V. 13b. 14 erläutern das Lied. Vgl. weiterhin Ewald, Gesch. Isr.[3] II, S. 330. Hollenberg, StKr. 1874, S. 498.

9) Dafür spricht schon die Gewohnheit des E, ältere Liedersammlungen zu

rührendes Stück, welches sich auf das uns von früher bekannte Buch des Braven beruft.

Das Stück giebt uns Nachricht von einer bei Gib'on und Ajjalon geschlagenen grofsen Schlacht. Die letztere verherrlicht Josua in einem zur Erinnerung an sie und zum Preis Jahves nachher [1] gesungenen Lied, in dem er in Kürze den Hergang bei oder nach dem Kampfe schildert: durch den wunderbaren Beistand von Sonne und Mond gelingt es, die Feinde zu vernichten.

Was ist die geschichtliche Grundlage des Liedes? Man sagt: Dichterworte wollen dichterisch verstanden sein [2], nicht verständig prosaisch, und kann sich dafür mit Recht auf das Lied der Debora berufen [3], wo das Kämpfen der Sterne nichts anderes ist als ein hochpoetisches Bild, ein plastisch konkreter Ausdruck des Gedankens eines wunderbar glücklichen durch Jahve gefügten Zusammenwirkens aller Umstände zum Siege Israels. So soll hier im Liede ein Bild langen angestrengten Schlagens und Verfolgens vorliegen [4]. Allein bei aller Anerkennung des poetischen Charakters unseres Stückes liegt es doch bei der ungleich bestimmter lautenden Form dieses Liedes näher, eine Anspielung auf eine bestimmte in Josuas Erinnerung lebende Situation und auf besondere Ereignisse des Schlachttages in ihm zu erkennen. Nicht um ein blofses Mitkämpfen von Sonne und Mond handelt es sich ja, sondern geradezu um ein Stillestehen. Dies kann doch nur auf eine aufsergewöhnliche Dauer des Schlachttages deuten, die es Josua ermöglichte, das kriegerische Tagewerk zu vollenden. Das Tageslicht hielt vor, bis die Arbeit der Rache an den Feinden geschehen war. Die Weise, wie das sich vollzog, hat Josua in dem Liede dichterisch verherrlicht als ein Stillestehen der Sonne, weil eine andere Erklärung ihm nicht zu Gebote stand, und der deuteronomische Überarbeiter hat die schon im Liede stehende Deutung in seiner Weise weiter ausgemalt und in verständige Prosa umgesetzt [5]. Sollte uns heute

citieren (vgl. Num. 20f.). Dillmann, S. 488 läfst V. 12—15 von D, wohl mit Anschlufs an E, verfafst sein.

1) Dies geht aus der in der Übersetzung gegebenen Fassung von וידבר ליי hervor. V. 13aα gehört zum Lied. D² in V. 14 hat die Worte als Gebetsruf an Jahve gefafst und daher als schon während der Schlacht selbst gesprochen gedeutet. S. jedoch oben S. 273, Anm. 3.

2) Dillmann, NuDtJo., S. 489.

3) Richt. 5, 20.

4) „Es war ein langes Schlagen und Verfolgen, und rückblickend hatte man den Eindruck, als ob der Tag selbst sich verlängert hätte . . .“ Dillmann a. a. O.

5) Von ihm stammt die Wendung V. 14b, als wären die Worte des Lieds

unter dem Einfluſs der kopernikanischen Weltbetrachtung jene Deutung nicht genügen, so hat man damit noch nicht das Recht, den Vorgang einfach in das Gebiet des poetischen Bildes zu verweisen. Ein auffallendes Langewähren des Tageslichtes bleibt bestehen, auch wenn die Weise, wie es naturgesetzlich sich vollzog, uns unbekannt ist [1]. Daſs der Glaube Israels darin ein Wunder erkannte, zeigt nicht allein die nachfolgende Erläuterung, sondern schon das Lied selbst. Ist aber in der nachgewiesenen Weise der Vorgang selbst geschichtlich bezeugt, so wird man auch heute noch der religiösen Betrachtung der Geschichte es nicht verübeln können, wenn sie in dem wundersamen Langewähren des Tages ein machtvolles Eingreifen göttlicher Allmacht zugunsten des erwählten Volkes sieht [2].

Eine Schlacht bei Gib'on läſst sich sonach mit Sicherheit aus den ältesten Quellen schon belegen. Über ihren Anlaſs ist freilich aus der allernächsten Umgebung des Liedes oder aus diesem selbst nichts zu entnehmen. Wir können also, wenn wir von der weiteren Umgebung noch absehen, nur Vermutungen hierüber anstellen. Aber auch sie führen schon zu einem gewissen Ergebnis. Ist bei Gib'on gekämpft worden, so kann dies unter keinen Umständen gegen Gib'on gemeint gewesen sein. Denn die Tradition läſst darüber keinen Zweifel, daſs die Bewohner dieser Stadt im Gegensatz zu ihren Volksgenossen mit Israel im Verhältnis des friedlichen Vertrages leben. Anderseits gilt dieses Verhältnis als etwas Auffälliges und in seiner Art Abnormes; schon hieraus ergiebt sich eine Befehdung durch die eigenen Volksgenossen als viel näherliegend. Nicht Gib'on wird in jener Schlacht besiegt worden sein, sondern die es um seiner Stellung zu Israel als um eines Verrats an der gemeinsamen Sache willen befehdenden Kena'anäer.

Soweit führt der Gang der Sache selbst [3], wenn wir nur das Lied

ein Gebet Josuas. Selbstredend ist damit nicht ausgeschlossen, daſs auch in E die Verlängerung des Tages sich thatsächlich auf Josuas Gebet vollzog — nur betete er in E nicht das Lied. Der Unterschied ist also mehr ein litterarischer als ein sachlicher.

1) Daſs mit dem Fallieren der Sonne das Zeitmaſs überhaupt fehlte (Dillmann, S. 490) kann, wenn ersteres nicht angenommen wird, nicht wohl mehr behauptet werden.

2) Vgl. im übrigen über die reiche Litteratur zu dieser Erzählung besonders Winer, Realwörterb.[3] I, S. 613; Zöckler, Beweis des Glaubens IV, S. 248 ff.; Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 485; Dillmann, NuDtJo., S. 490.

3) Gegen Budde, ZAW. VII, S. 146, der eine in ihren Motiven unbekannte Schlacht bei Gib'on annimmt.

als die sicherste Grundlage für unsere Kenntnis dieser Vorgänge ins Auge fassen. Zeigt sich nun, dafs der weitere Rahmen, in welchen dasselbe gestellt ist, hiermit übereinstimmt, so ist damit ein überaus günstiges Vorurteil für denselben gewonnen.

Der Rahmen, welcher das Lied umgiebt, stellt die Erzählung einer Koalition kena'anäischer Fürsten dar zur Züchtigung Gib'ons für sein Bündnis mit Israel. An der Spitze steht der König Adoniṣedeq von Jerusalem, ihm schliefsen sich an Ḥebrôn Jarmût Lākîsh 'Eglôn. Gib'on ruft Josua um Hilfe an, der sie, von Gilgal heraufziehend, auch gewährt. Er überrascht die Feinde, schlägt sie bei Gib'on und verfolgt sie in der Richtung gegen Bêt-ḥôrôn. Während sie den Abhang [1] vom oberen zum unteren Bêt-ḥôrôn zur Flucht benutzen wollen, reibt ein von Jahve gesandter Hagel [2] sie auf und tötet viele. Die länger währende Verfolgung und die dabei Israel gewordene weitere Hilfe Gottes beschreibt sodann das Lied. Nach der Vernichtung der Feinde kehrt Josua in das Lager von Gilgal zurück [3]. — Neu anhebend und daher einer andern Quelle folgend berichtet sodann dasselbe Kapitel noch eingehend über die Fortsetzung der Verfolgung bis gegen Maqqēdā hin und die Hinrichtung der verbündeten in einer Höhle bei Maqqēdā geborgenen Könige [4].

Diesen Bericht könnte man — abgesehen von der in V. 15 durch die vorzeitige Meldung der Rückkehr nach Gilgal geschaffenen kleinen Unebenheit [5] — nach dem, was sich oben über den sachgemäfsen Charakter seines Inhaltes gezeigt hat, unmittelbar für geschichtlich annehmen, wenn nicht in den Einzelheiten seiner Aussagen sich unerwartete Anstände erhöben. Ḥebron ist, wie wir sahen, längst durch Juda erobert, ebenso Debîr, das in der aus D^2 stammenden Fortsetzung

1) Über die Lage des alten Bêt-ḥoron und des heutigen Bêt 'Ûr el-fôqa und et-taḥta s. Riehm, HWB., S. 180 und Bädeker, Pal.², S. 18.

2) Volck in PRE.² VII, S. 121 denkt an Meteorsteine.

3) Jos. 10, 1—11. 15. V. 1—15 stellt, die Zusätze von D^2 abgerechnet, eine Einheit dar und stammt wohl aus E. So auch Dillm., NuDtJo., S. 485, der jedoch 12—15 als Zusatz von D ausscheidet (ähnlich wie Hollenberg, Wellhausen, Budde). Aber V. 12—14 sind nur stärker überarbeitet, gehörten aber schon anfänglich zu E. V. 15 mufs, weil zum Folgenden nicht ganz stimmend, allerdings quellenhaft, also von E sein. Dillmann, NuDtJo., S. 488. 490 schreibt ihn aus denselben Gründen und mit Berufung auf כל ישראל D zu.

4) Jos. 10, 16—28, wohl aus J (vgl. V. 21b mit Ex. 11, 7; V. 24 איש ישׂ' ,(אִישׁ, jedoch überarbeitet (besonders V. 25). V. 28—43 ist freier Zusatz von D^2 und verstöfst mehrfach gegen die ältere Tradition; s. u.

5) Der Vers würde dem Sinn nach hinter V. 27 gehören.

der Erzählung ebenfalls erobert wird [1]. Mindestens kann also der König von Ḥebron an dem Bündnis nicht beteiligt sein.

Es ist damit zugegeben, dafs die Schlacht bei Gibʿon, eben weil sie ein glänzender vielbesungener Sieg war, schon frühe zu einer gewissen Erweiterung des ursprünglichen Sachverhaltes in der Tradition Anlafs gegeben hat. Dies sollte nicht zugunsten einer falschen Harmonistik bestritten werden [2]. Denn Ḥebron ist durch Kaleb erobert. Anderseits aber ist es ebenso ungerechtfertigt, um dieses Umstandes der unberechtigten Hereinziehung Ḥebrons willen, die ganze Erzählung über die judäisch-philistäische Koalition gegen Josua über Bord zu werfen [3]. Sie ist in der Schlacht von Gibʿon und dem ganzen Zusammenhang der Dinge zu gut gegründet, als dafs dies zulässig erscheinen könnte. Jebus, Jarmut, Lakish, ʿEglon sind durch Richt. 1 direkt oder indirekt als von Juda nicht erobert bezeichnet, konnten und mufsten also wohl gegen Gibʿon gemeinsam vorgehen.

Freilich sucht man den unhistorischen Charakter der Erzählung besonders noch durch Berufung auf Adoniṣedeq zu stützen [4]. Die LXX lesen statt dieses Namens Ἀδωνιβεζέκ. So liegt der Gedanke nahe, dafs es sich hier überhaupt nur um den in Richt 1 erzählten Kampf der Judäer mit Adonibezeq handle, der aber durch die Tendenz der späteren Erzähler zu einem Kampf Josuas und Gesamtisraels wider Jerusalem und Juda umgestaltet worden sei. Budde [5] sucht sogar scharfsinnig zu erweisen, dafs auch jener Adonibezeq selbst schon gar nicht König von Bezeq, sondern in der That von Jerusalem gewesen sei. Indem nun vollends an den ebenfalls der Sage angehörigen König Malkiṣedeq von Jerusalem erinnert wird, erscheinen die Fäden in abschliefsender Vollkommenheit zusammengetragen, aus denen jenes Netz der Dichtung, das wir hier um den Namen Adonibezeq gelegt finden, gewoben ward.

Man wird gestehen müssen: die hier vorgeführte Theorie klappt in wunderbarer Weise. Aber man wird sich zugleich des Gedankens kaum erwehren können: es stimmt hier alles nur zu gut. Die Hypothese, so bestechend sie klingt, arbeitet mit gar zu durchsichtigen Motiven, um Vertrauen erwecken zu können.

1) Jos. 10, 39, wobei aufserdem das Mifsverständnis passiert, dafs V. 37 auch der König von Ḥebron, der längst tot ist, noch einmal erschlagen wird (vgl. V. 26).

2) S. Keil, Josua, S. 88; Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 486.

3) Stade, Gesch Isr. I, S. 133. Budde, ZAW. VII, S. 154f. 157.

4) Wellh., Einl.[4], S. 182. Budde, ZAW., S. 147 ff.

5) a. a. O., S. 149.

Dafs die LXX Adonibezeq lesen, fällt freilich auf. Allein viel leichter ist ein alter Schreibfehler im Gedanken an Richt. 1 anzunehmen, als dafs im masoretischen Text erst in der Zeit nach der alexandrinischen Übersetzung hier sollte Adoniṣedeq und in Richt. 1 Bezeq — an Stelle von Jerusalem, als sein Königssitz, — eingesetzt worden sein. Wenn der späte Änderer sich so weitgehende Eingriffe in den Text erlauben konnte, und wenn er so sehr auf Lösung von Widersprüchen bedacht war: weshalb hat er dann zwei Verse später [1] Ḥebron stehen lassen, das er doch beliebig in einen bestehenden oder erdichteten Namen wandeln konnte? Hat er das Mittel der Ausgleichung das eine Mal und zwar in so durchdachter, fein angelegter Weise angewandt: so begeht er einen Widerspruch, der der ganzen Hypothese den Hals bricht, wenn er dasselbe Manöver, falls es in demselben Zusammenhang gleich nötig erscheinen mufste, ein zweites Mal nun plötzlich nicht vornahm. Denn es handelt sich hier nicht um ein flüchtiges, gelegentliches Ändern eines Abschreibers — so ist die Lesart der LXX entstanden [2] —, sondern der Änderer legte Jos. 10 und Richt. 1 vor sich und verglich, ob sie stimmen: den einen Anstand ändert er und den andern gleich grofsen sollte er haben stehen lassen? — ein ungleich gröfseres Rätsel als die Entstehung des aus Richt. 1 im Ohre liegenden Namens Adonibezeq durch einen Schreiber der LXX!

Eine Eroberung des Südens und seiner festen Städte ist freilich damit von Josua nicht ausgesagt. Sofern sie in dem weiteren Verlauf erzählt wird, scheint sie auf Mifsverständnis des späteren Bearbeiters zu ruhen [3]. Die Eroberung des Südens war Aufgabe Judas und Shim'ons. Ḥebron und Debîr werden von ihm erobert, die übrigen Städte für jetzt wohl schwerlich. Josua selbst beschränkt sich darauf, die Feinde zu schlagen und zu vernichten.

2. Der Rest der Nachrichten. Noch eine letzte Waffenthat Josuas wird von der Überlieferung mitgeteilt. Am entgegengesetzten Ende Kena'ans, im hohen Norden [4], verbündet sich Jabîn, König von Ḥâṣôr, mit einer Anzahl nordkena'anäischer Könige zum Kampf gegen Josua. Sie lagern sich an den Wassern Merôm, worunter kaum etwas

1) Jos. 10, 3.

2) Über die geringe Güte des LXX-Textes im Buch Josua vgl. Dillm., NuDtJo., S. 690.

3) V. 28—43; vgl. auch die Beispiele oben S. 277, Anm. 1.

4) Wohl am ehesten in der Nähe von Qedesh Naftali zu suchen, sei es nun Tell Harrawi (so Guérin, Gal. II, p. 363 sqq. Dillmann, NuDtJo., S. 495) oder Tell Churêbe (so Robinson, NBF., S. 479 f., Riehm, HWB., S. 583; Bertheau, Richt.², S. 83 f.).

anderes als der See Ḥûle [1] gemeint sein kann [2]. Hier überrascht Josua, Jahves Befehl folgend, die Feinde unversehens und vernichtet sie [3].

Eine geschichtliche Grundlage mufs auch für diesen Bericht angenommen werden, wenngleich der genauere Hergang sich nicht mehr feststellen läfst. Ohne Zweifel hat Josua auch nach der Eroberung des mittleren Landes — vielleicht erhebliche Zeit nach ihr — noch Gelegenheit gehabt, vereinzelte Kämpfe mit den nördlichen Kena'anitern zu bestehen. Die spätere in D² und P niedergelegte Tradition hat die hier und im vorigen Kapitel vorausgesetzten vereinzelten Waffenthaten Josuas im Süden und Norden als Vollendung der Eroberung des Landes durch Josua gedeutet. So folgt denn ein Verzeichnis der von Josua geschlagenen Könige [4], welches eine Reihe von nach den älteren Quellen noch nicht eroberten Gebieten [5] in sich begreift und daher eher den späteren Stand der Dinge, mifsverständlich auf Josua übertragen, als die Erfolge Josuas selbst zur Darstellung bringt [6].

Hier verläfst uns die Geschichte der Eroberung. Die nun folgenden Kapitel des Buches Josua [7] gehören fast ausschliefslich D² und P an und bieten ein Idealbild der Verteilung des Landes unter die einzelnen Stämme. Sie gehen aus von der Annahme einer vollständigen, beinahe restlosen Unterjochung des ganzen Landes durch Josua. Sofern diese Voraussetzung nicht zutrifft, mag auch jene Verteilung den Stand einer späteren Zeit, in der Meinung, er sei schon von Josua geschaffen, in das Altertum projiziert haben. So wertvoll jene Kapitel als geschichtliche und geographische Denkmale hinsichtlich der Wohnsitze der einzelnen Stämme sind, so können sie doch für den Stand der Dinge zu Josuas Zeit nicht unmittelbar als Quelle verwandt werden. Soweit wir darüber eine Kunde zu erhalten vermögen, haben wir sie

1) Vgl. über ihn Bädeker, Pal.², S. 272.

2) So Ewald, Gesch. Isr.³ II, S. 356; Hitzig, Gesch. Isr., S. 103; Köhler, Bibl. Gesch. I, S. 487; Dillm., NuDtJo., S. 497. S. dagegen auch Keil im Kommentar zu Jos. 11, 5 u Smend bei Riehm, HWB., S. 983 f.

3) Jos. 11, 1—9. Die Verse enthalten eine wohl auf Grund von (E oder) J von D² entworfene Erzählung. Das Folgende (V. 10—23) ist von D² frei hinzugefügte Erweiterung.

4) Jos. Kap. 12.

5) Vgl. V. 21 f. mit Richt. 1, 27 f.

6) Das Bewufstsein der Unvollkommenheit der Eroberung ist auch noch Jos. 13, 1 erhalten und zwar wohl im anderen Sinne, als dies jetzt der Zusammenhang (D²) ergiebt. V. 1 ist älter.

7) Jos. 13 ff. - Über die Quellenscheidung ist noch keine Einheit erzielt; s. Wellh., JDTh. XXI, S 496 ff. Kuen. Ond.², § 6, No. 49 ff.; § 7, No. 27 ff. Dillm., NuDtJo. zu den betr. Kapp.

jedenfalls in den ältesten Bestandteilen dieser Kapitel zu suchen. Solche finden sich, wenn auch nur in bescheidener Zahl. Zum Teil, sofern sie nämlich J angehören, haben wir sie schon oben herausgestellt. Einige derselben lassen sich aber auch auf E zurückführen. Die letzteren müssen nun noch mit den uns schon bekannten Notizen aus J zusammengehalten werden.

Fast unablässig konnte die bisherige Erzählung dem Faden folgen, der durch die Übersicht in J an die Hand gegeben war. Auf allen Punkten zeigte sich, dafs die Darstellung mit demselben auszukommen vermag und dafs sie durch ihn richtig geleitet ist. Josua geht über den Jordan, erobert Jericho, verteilt das Land, läfst darauf Juda nach Süden ziehen, zieht selbst mit dem Haus Josef zum Gebirge und hat, nachdem er es gewonnen, noch einzelne Kämpfe zur Behauptung des Gewonnenen zu bestehen.

Nun wir am Ende angelangt sind, tauchen unversehens noch Reste einer etwas anderen, wenigstens in einem Hauptpunkte abweichenden Vorstellung des Herganges auf, die sich bisher nicht beobachten liefs. Nach ihr haben am Ende der Eroberung sieben Stämme noch kein Gebiet in Besitz genommen, und weil dies bisher versäumt wurde, wird ihnen nun ein solches durch Josua zugeteilt. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir diese Anschauung des Sachverhaltes der Quelle E zuweisen.

Schon früher ist uns ein aller Wahrscheinlichkeit nach E zugehöriges Stück, welches über die Verteilung handelte, zugestofsen [1]. Darnach hat wie J so auch E erzählt, dafs Josua, ehe die Weststämme sich nach der Eroberung von Jericho in zwei Hauptteile scheiden, eine Verteilung der Gebiete vornahm. Für das Haus Josef wird dies in J wie E durch Jos. 17, 14 ff. mit Bestimmtheit vorausgesetzt. Ebenso setzt J eine solche Loszuteilung für Juda und Shim'on [2] und wahrscheinlich auch für die anderen Stämme voraus [3].

Treffen wir nun im Buche Josua aufser den schon herausgehobenen Resten älterer Quellen ein älteres Stück [4], welchem zufolge nach den bisherigen Kriegsthaten Josuas noch sieben Stämme sich kein Erbteil erworben haben, sondern es nun erst zugewiesen erhalten: so ist ersichtlich, dafs dieses Traditionselement nicht zu J pafst. Wir werden

1) Jos. 17, 14 f. S. oben S. 241, Anm. 3.

2) גורלך, גורלי in Richt. 1, 3.

3) Die ganze Situation in Richt 1, wie die Frage: wer soll zuerst hinaufziehen? V. 1 legt dies nahe.

4) Jos. 18, 2—6. 8—10.

es also E zuzuweisen haben und gewinnen für diese Quelle die Anschauung, dafs fürs erste nur den zunächst vorgehenden Stämmen Juda-Shimʿon und Efraim-Manasse ein Erbteil zugeteilt d. h. die Ermächtigung gegeben wird, ein bestimmtes Gebiet sich zu erobern. Nachdem dies geschehen, wird das von ihnen erworbene Land ihnen zugeteilt, worüber ebenfalls noch Berichte in E vorhanden zu sein scheinen [1]. Darauf erhalten die sieben anderen Stämme, die nach Josuas Rüge [2] längst Gelegenheit gehabt hätten, sich um Landbesitz umzusehen, diesen durch Josua, und zwar mittelst des Loses [3], zugeteilt. Wahrscheinlich vollzog sich dies ursprünglich in Sikem [4]. Man kann geneigt sein, diese ganze Schilderung des Herganges für die ursprünglichste zu halten.

Nun hat Josua sein Lebenswerk vollendet. Dafs jene sieben Stämme ihre Gebiete ganz eroberten, ist mit gutem Bedacht in E nicht gesagt, wohl aber sagt uns, wie sich früher zeigte, J, welche Gebietsteile, die einzelnen Stämme nicht zu erobern vermochten. *Josuas Lebenswerk besteht sonach darin, die Eroberung zu beginnen und sie bis zu einem gewissen, die Zukunft Israels im Lande verbürgenden Abschlufs zu bringen.* Dieser ist mit dem, was Josua thut, erreicht. In Sikem entläfst er die Stämme, nachdem er zuvor Jahves Wohlthat ihnen ins Gedächtnis gerufen und ihnen Treue gegen ihn anbefohlen.

Es ist ein Abschnitt von besonderer Bedeutung, der Josuas Abschied erzählt, stark überarbeitet zwar, aber trotzdem reich an alten und wertvollen Notizen [5]. Der Grundstock desselben gehört wohl E an, und es ist schwerlich anzunehmen, dafs die hier gegebenen Erwähnungen der älteren Geschichte im Widerspruch mit den Mitteilungen dieses Schriftstellers stehen [6].

---

1) Jos. 16, 1—3 (ויצא = kam aus der Urne, wie Dillmann in V. 1 erklärt, mag allerdings im jetzigen Zusammenhang zutreffen; ursprünglich bedeutete das Wort dasselbe wie in V. 2); vielleicht auch 14, 13—19, doch ist dies unsicher; ferner Teile von Kap. 17 (s. Dillm., S. 538).

2) Jos. 18, 3.

3) Jos. 18, 6.

4) Vgl. Wellh., JDTh. XXI, S. 597.

5) Jos. 24. S. darüber besonders Kuen. Ond.[2], § 7, No. 27; § 8, No. 16; Dillm., NuDtJo., S. 583ff.

6) S. gegenüber Kuen. Ond.[2]. § 8, No. 16 bei Dillm., NuDtJo., S. 585f.

Berichtigungen und Nachträge.

Seite 27, Zeile 2 v. u. lies: loi.
„ 29, „ 7 v. u. lies: diese mehr.
„ 33, „ 5 v. u. füge hinter S. 42 ff. jetzt hinzu: S. 203 ff.
„ 43, „ 18 v. o. füge jetzt hinzu: Steiner in Theol. Zeitschr. a. d. Schr. 1887, S. 203 ff.
„ 44, Anm. 4 füge am Schlusse bei: Doch vgl. neuerdings die Bemerkungen Wellhausens in Deutsch. Lit. Zeit. 1887, Nr. 14, wo auch aus dem Urdeuteronomium noch gewisse Bestandteile auszuscheiden gesucht wird.
„ 80, Zeile 12 v. u. lies: der Thora statt: Mose.
„ 90, „ 13 v. u. füge bei: S. hierüber jetzt auch Steiner in Theol. Zeitschr. a. d. Schr. 1887, S. 207.
„ 92 füge zu Nr. 3 bei: Vgl. hierüber neuerdings auch Vatke, Einl., S. 402 f.
„ 121, Zeile 1 v. u. lies: PRE.[2] VII, S. 109 ff.
„ 128, „ 15 v. o. lies: Öl.
„ 187 füge in Anm. 2 bei: Vgl. auch Jos. 24, 7.
„ 194 „ „ „ 3 zu Zeile 25 v. u. bei: Doch s. Jos. 24, 9 und dazu Dillm., NuDtJo., S. 585.
„ 199 füge in Anm. 1 bei: Vgl. ferner Kautzsch in Ersch und Grubers Encykl. II, 39, S. 36 ff.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

HANDBÜCHER

DER

ALTEN GESCHICHTE.

I. SERIE:

DRITTE ABTEILUNG:

GESCHICHTE DER HEBRÄER

VON

R. KITTEL.

2. HALBBAND:
QUELLENKUNDE UND GESCHICHTE DER ZEIT BIS ZUM BABYLONISCHEN EXIL.



GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1892.

GESCHICHTE DER HEBRÄER

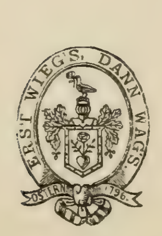
VON

R. KITTEL.

2. HALBBAND:

QUELLENKUNDE UND GESCHICHTE DER ZEIT BIS ZUM BABYLONISCHEN EXIL.





GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1892.

Der

evangelisch-theologischen Fakultät zu Breslau

als Dank für die Doktorwürde.

VORWORT.

Der vorliegende zweite Halbband kommt erheblich später in die Hände der Leser, als ich beim Abschlufs des ersten erwarten konnte. Die Schuld daran trägt der Umstand, dafs ich in der Zwischenzeit in ein neues Arbeitsgebiet eintrat, das mich für längere Zeit so vollständig in Anspruch nahm, dafs an eine Fortsetzung des Werkes zunächst nicht zu denken war. Aber auch später ging die Arbeit teilweise langsam vonstatten: wie schwierig es ist, vor längerer Zeit abgerissene Fäden neu anzuspinnen, weifs jeder, der es einmal versucht hat. Ich hoffe, dafs das Buch nicht allzu viel Spuren davon trage.

Ich bin oft gefragt worden: wie weit ich mein Buch herabzuführen gedenke? — Mein Gegenstand war die Geschichte der Hebräer. Sie aber findet ihr Ende auf den Trümmern des alten Jerusalem, die in der That das alte Volk der Hebräer unter sich begraben haben. Die Geschichte Israels geht freilich weiter; sie setzt sich im Judentum fort und hat bis heute ihr Ende noch nicht erreicht. Vielleicht ist mir später Mufse und Gelegenheit beschieden, der Geschichte der Hebräer eine Geschichte der Juden, wenigstens in ihrer älteren Zeit, folgen zu lassen.

Da der Druck schon im Januar begonnen wurde, konnten später erschienene oder mir zugekommene Schriften nur aus-

nahmsweise noch Beachtung finden. Überhaupt bin ich auch hier nicht auf bibliographische Vollständigkeit ausgegangen, die ich gern andern überlasse. Die Quellenscheidung im Königsbuch habe ich nach den Prämissen geführt, die sich mir bei den Büchern Richter und Samuel ergeben hatten und die für diese beiden Bücher in Kautzschs Übersetzung des AT. niedergelegt sind. Es gereichte mir zur Genugthuung, zu sehen, dafs ich von diesen Prämissen aus zu ganz ähnlichen Ergebnissen gelangt bin, wie der Bearbeiter des Königsbuches in Kautzschs Übersetzung. Um der Einheit willen bedaure ich, dafs es mir nicht mehr möglich war, schon in § 32 mit der 5. Lieferung jenes Werkes (Königsbuch) Sa statt So zu setzen, wie ich in § 51 nachträglich die Sigle K, für die ich ursprünglich eine etwas andere Verwendung hatte, im Sinne jenes Werkes eingesetzt habe.

In den hebräischen Namen bitte ich z nicht als deutsches z, sondern als weiches s zu lesen. Um das Register hat sich Herr Kand. Osk. Buddenbaum aus Münsterberg freundlich bemüht.

Breslau, im Mai 1892.

Der Verfasser.

INHALT.

Zweites Buch.

Die Vorgeschichte des Königtums und seine ersten Vertreter.

A. Quellenkunde dieses Zeitraums.

B. Geschichte des Zeitraums.

1. Kapitel. Die sogen. Richterzeit.

Drittes Buch.

Der Niedergang des Volkstums und die Erhebung der Religion.

WEITERE ABKÜRZUNGEN.
(Forts. von S. XIf. des 1. Halbb.)

Baethgen, Beitr. . . .	Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte von B. 1888.
Br(dde) RiSa	Die Bücher Richter und Samuel von B. 1890.
Corp. Inscr. Sem. (CIS.) .	Corpus Inscriptionem Semiticarum.
Corn(ill), Grundr. . . .	Grundriſs der theol. Wissenschaften. Einleitung ins Alte Test. von C. 1891.
Driver, Introd.	Introduction to the Literature of the Old Test. by D. 1891.
—, Notes	Notes on the hebrew text of the books of Samuel by D. 1890.
Kautzsch	Die heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit . . . von K. 1890 ff.
KgSt.	Königsberger Studien.
Klost. SaKö.	Die Bücher Samuelis und der Könige von A. Klostermann 1887.
Kuen(en)	Historisch-kritische Einleitung (= Ond.[2]) zum AT. von K. 2. Aufl. Die den §§ folgenden Ziffern bedeuten die Anmerkungen.
Mey(er), Gesch. d. Alt. .	Geschichte des Altertums. 1. Band von Ed. M. 1884.
—, Ägypt.	Geschichte des alten Ägyptens von Ed. M. 1887.
Pietschm., Phön. . . .	Geschichte der Phönizier von R. Pietschmann 1889.
Schrad(er), KBibl. . .	Keilinschriftliche Bibliothek in Verbindung mit . . . von Sch. 1889 ff.
Sta(de), Gesch.	Geschichte des Volkes Israel von S. 1. Band 1887.
Stade[2]	Der zweite Abdruck desselben Werkes.
Tiele, Gesch.	Babylonisch-assyrische Geschichte von T. 1886. 1888.
Wellh., Comp.[2]	Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des AT. von J. Wellhausen. 2. Druck. 1889.
—, Nachtr.	Nachträge zum obigen Werke.
—, TBS.	Der Text der Bücher Samuelis von J. Wellhausen 1872.

Berichtigungen und Nachträge.

Auf Seite 3, Anm. 1 lies: Richt.[2] (1842).
„ „ 16, „ 5 „ Bertheau Richt.[2]
„ „ 16, „ 6 „ Richt. 6, 11 ff.
„ „ 46, Zeile 1 von oben setze zu Anfang die Ziffer 1.
„ „ 58, „ 23 „ „ lies: bei Jebus.
„ „ 64, Anm. 1 lies: Gen. 49, 3 f.
„ „ 64, „ 2 „ Gen. 49, 19.
„ „ 88, Zeile 22 von oben lies: Öl.
„ „ 89, Anm. 2 lies: Ex. 24, 4.
„ „ 90, „ 2 „ § 50, 3.
„ „ 141, „ 2 „ 2 Sam. 12, 31.
„ „ 191, Zeile 2 ff. wird die Bemerkung über 2 Kön. 18, 4 hinfällig durch die spätere Ausführung auf S. 302.
Zu „ 224 ff. (§ 58) vgl. jetzt auch: Rösch in StKr. 1892, 551 ff.
Auf „ 247, Zeile 11 von oben lies: 842.
Zu „ 271 ff. (§ 66) vgl. auch Oort in Th. Tijdschr. 1891, 121 ff.

Geschichte der Hebräer.

Zweites Buch.

Die Vorgeschichte des Königtums und seine ersten Vertreter.

A. Quellenkunde dieses Zeitraums.

---

§ 30.

Das Buch der Richter.

Für die nächste Zeit nach Israels Eindringen in Kenaʿan ist die wichtigste und fast die einzige Quelle das sogen. Richterbuch [1]. In dem ersten Stücke seines heutigen Bestandes reicht dasselbe sogar noch in die Zeit der Eroberung selbst herein. Es hat sich früher gezeigt, dafs jenes Stück aus eben diesem Grunde unserem Buche nicht ursprünglich zugehörte [2].

Seinem heutigen Bestande nach zerlegt sich das Richterbuch in drei unter sich ungleiche Hauptteile: das eben genannte, das heutige Buch einleitende Stück 1, 1—2, 5; ein grofses, die eigentlichen Richtergeschichten umschliefsendes Erzählungsstück 2, 6—16, 31; endlich ein als Anhang zu jenen Richtergeschichten geltendes Erzählungsstück, das zwei unter sich verschiedene Ereignisse der vorköniglichen Zeit be-

---

1) Vgl. im allgem. Studer, Das B. d. Richt. (1842); Bertheau, Die BB. Richt. u. Ruth² (1883); Wellh. Bl.⁴ 181 ff. Prol.² 238 ff.; van Doorninck, Bijdrage tot de tekst-kritiek van Richt. I—XVI (1879); Kuen. Ond.² § 17—20. 27; Budde, RiSa; Cornill, Grundr. 90 ff; Driver, Introd. 151 ff. — Für Text, Übersetzung und Quellenscheidung (kleine Differenzen abgerechnet) s. aufserdem meine Bearbeitung des Buches in Kautzschs Übersetz. des AT. (1890 ff.).

2) Vgl. darüber oben I, S. 239 ff.

handelt, Kap. 17 f. und 19—21. — Nachdem über das erste Stück früher in selbständiger Untersuchung gehandelt ist, kommen für uns hier nur die beiden übrigen in Frage.

I. Das Buch der Richtergeschichten Richt. 2, 6—16, 31.

Wird dieses Stück zunächst als Ganzes ins Auge gefafst, so ist leicht ersichtlich, dafs es weder nach vorn noch nach rückwärts unmittelbaren Anschlufs findet. Es bildet den augenscheinlich ehemals selbständigen Kern des heutigen Richterbuches. Die Frage kann höchstens sein, ob es heute noch seinen ursprünglichen Anfang und sein natürliches Ende hat. Das erstere ist wahrscheinlich, da es unmittelbar an das Buch Josua anknüpft [1], das letztere höchst unwahrscheinlich. Aufser Frage aber ist, dafs dieses ganze Stück weder mit seinem unmittelbaren Vorgänger, dem Abschnitt 1, 1—2, 5, noch mit seinem Nachfolger, dem Doppelanhang zu den Richtergeschichten, ursprünglich zu schaffen hatte [2].

1. Der sogenannte Rahmen. Schon ein oberflächlicher Blick zeigt weiterhin, dafs dies grofse Mittelstück des heutigen Richterbuches: Richt. 2, 6—16, 31, das die eigentlichen Richtergeschichten enthält, keine geschlossene litterarische Einheit darstellt, sondern in verschiedenartige Bestandteile auseinandertritt. Weder sind die einzelnen Richtergeschichten von einer und derselben Person erzählt [3], noch ist derjenige, der sie uns in der heutigen oder einer ihr annähernd gleichen Gestalt zusammengestellt hat, und den wir deshalb den Verfasser dieses Buches der eigentlichen Richtergeschichten nennen können, mit einem der Haupterzähler gleichzusetzen [4]. Vielmehr ist das Verhältnis dieses Verfassers zu jenen Geschichten derart, dafs er zu den ihm im wesentlichen fertig vorliegenden Einzelbildern die sie unter allgemeine Gesichtspunkte stellende Umrahmung liefert. Mit vollem Recht hat man daher die Zuthat dieses Verfassers den Rahmen des Richterbuches, richtiger

---

1) Vgl. Richt. 2, 6 mit Jos. 24, 28.

2) Vgl. Richt. 2, 6 ff. mit 1, 1 a. 2, 1 b ff. Wer 2, 6 ff. geschrieben hat, kann unmöglich zugleich 1, 1 a u. 2, 1 b ff. geschrieben haben. — Ebenso klar ist ersichtlich, dafs Richt. 17 ff. nicht von dem Verfasser von 2, 6—16, 31 zusammengestellt sind. Vgl. 17, 6; 18, 1 a; 19, 1 a; 21, 25 mit 8, 23 und dazu Kuen. Ond.² § 20, 11.

3) Vgl. Richt. 4 u. 5; 6 f. u. 8, 3 ff.

4) Die einzelnen Erzählungen stehen mehrfach mit den sie unter sich verknüpfenden Einleitungen in durchaus loser Verbindung; die Ein- und Überleitungen heben sich durch eigenartigen Geist und selbständige Sprachmerkmale, besonders eine Reihe gleichartiger sich öfter wiederholender Formeln, vom Stoff der Erzählungen ab.

der Richtergeschichten, genannt. Es wird sich aber zeigen, dafs diese Benennung doch nur a potiori gilt, insofern sich auch mehrere Fälle finden, in denen der Verfasser an dem Geschäft des Erzählers selbst teilgenommen hat [1]. Als den Redaktor eines selbständigen Buches der „Richter“geschichten, aus welchem erst später das heutige Richterbuch herausgewachsen ist, nenne ich diesen Verfasser des Rahmens „Ri“ [2], während für den Redaktor des heutigen Richterbuches die hergebrachte Bezeichnung R — oder mit Rücksicht darauf, dafs derselbe jedenfalls deuteronomistischen Kreisen angehört R^d — in Kraft bleibt [3].

Soll nun aber Beschaffenheit und Zeitalter dieses Rahmens und der etwa unmittelbar dazu gehörigen Stücke von Ri näher umschrieben werden, so ist auszugehen von der unserem ganzen Buch der Richtergeschichten vorangestellten Einleitung: 2, 6 — 3, 6. Sie stammt, wie ihr Inhalt zeigt, vom Verfasser dieses Buches selbst her, denn sie enthält eine vorläufige schematische Übersicht über die nachher zu schildernden Ereignisse und damit das Programm des Geschichtschreibers der Zeit nach Josua. Meist wird sie, kleine Zusätze abgerechnet [4], als eine Einheit aufgefafst [5]. Doch mag Budde nicht unrecht haben, wenn er darauf hinweist, dafs am Ende von Kap. 2 andere Gesichtspunkte als zuvor geltend gemacht werden, so dafs von hier an R eingegriffen zu haben scheint [6]. Streng genommen umfafste somit die Einleitung nur 2, 6—19 (aufser V. 13 und 17) [7].

1) Jedenfalls in Richt. 3, 7ff. und höchst wahrscheinlich auch in 6, 25—32; 7, 2—8; 8, 22f. 33—35. Als Überarbeiter älterer Stücke, aber ohne dafs bestimmte Zusätze seiner Hand sich namhaft machen liefsen, tritt er wohl auch 6, 2—7; 7, 15—22; 11, 1—11 auf.

2) Zu Ri rechne ich: Richt. 2, 6—12. 14—16. 18f.; 3, 7—11. 12—15aα; 4, 1—3. 23f.; 5, 31b; 6, 1. 2a. 6b. 25—32. 35; 7, 2—8. 12; 8, 22f. 27b. 28. 33—35; 10, 6f. 8b. 10a. (?) 17f.; 13, 1; 14, 4b; 16, 31b.

3) R gehören nach meiner Ausscheidung in Kap. 1—16 an: Richt. 1, 1a. 4a. 8f.; 2, 1b—5a. 13. 17. 20—22; 3, 4—6. 31; 6, 7—10; 10, 9—16 (aufser viell. 10a).

4) V. 13 und 17 gehören R.

5) So besonders von Kuen. § 18, 2.

6) S. Budde, RiSa 156. — Schwerlich richtig ist aber seine Annahme, V. 20ff. stamme aus E. Mir scheinen die Verse nicht alt. Sie enthalten dasselbe wie 3, 1ff. und sind wohl von hier zurückgeflossen. In Kap. 2 halte ich nur V. 23 (wohl J), in 3, 1—6 nur V. 1—3 (eher J als E: so in der Hauptsache schon Meyer, ZAW. 1, 145; vgl. den Text in m. Übers.; die Quellen dort etwas anders) für alt. Auch V. 5f. gehört viel eher R als E (geg. Budde; vgl. die Völker V. 5, die auch Jos. 24, 11b R gehören).

7) Das Stück 2, 20—3, 6 hat R hier eingesetzt, um einen aus der Eroberungsgeschichte (Ri. 1) stammenden Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen.

Dabei ist es vor allen Dingen bemerkenswert, dafs dies Programm von ganz bestimmten Gesichtspunkten geleitet ist. Es giebt geradezu das allgemeine Schema, in welchem sich die Ereignisse jener Zeit für die profetisch-theokratische Betrachtung des Bearbeiters unterbringen lassen: dem Abfall des Volkes bald nach Josuas Tode folgt Jahves Strafe, die Bestrafung durch Jahve wirkt Bekehrung, des Volkes Bekehrung folgt Errettung durch einen Richter, bis wieder nach kürzerer oder längerer Frist Abfall und Bekehrung eintritt.

Es gehört zum Bilde des Verfassers dieser Einleitung, dafs er die streng historisch nicht haltbare Vorstellung über die Richter hegt, als wären sie Herrscher über Israel, und zwar über das ganze Volk, im eigentlichen Sinne gewesen, die auch in Zeiten des Friedens das theokratische Regiment über Israel führten. Diese Züge zeigen, dafs wir es mit einem Autor zu thun haben, dem es weniger um die genaue historisch-diplomatische Feststellung der Thatsachen, als um die theokratisch-pragmatische Verwertung und die religiös-moralische Beleuchtung des vorhandenen und ihm überlieferten Stoffes zu thun ist.

Im engsten Zusammenhange mit der eben besprochenen Einleitung zum Buch der Richtergeschichten stehen nun aber gewisse in diesem Buche selbst sich findende Abschnitte. Sie bilden vorwiegend, doch nicht ausschliefslich, die überleitenden Betrachtungen, durch welche die Geschichten von ʿOtniel, Ehud, Baraq, Gidʿon, Jefta, Simson unter sich und mit dem übrigen etwa in jenes Buch schon aufgenommenen Erzählungsstoff verbunden sind. Nach Sprache [1] und Ideengehalt sind sie ein Werk desselben Ri, dem die Einleitung zugehört.

Im besonderen stehen sie auf dem Boden derselben Anschauung über die Richter und ihre Zeit wie überhaupt über die Geschichte Israels. Auch hier sind die Richter ständig über Israel herrschende obrigkeitliche Personen, sie gebieten über das ganze Volk. Auch hier tritt die religiös-moralische Betrachtungsweise in den Vordergrund, die als ersten und Hauptgrund für das Unheil des Volkes — und zwar des gesamten — Schuld, und als erste Ursache der Abhilfe Jahves Eingreifen auf Grund von Israels Besserung ansieht. Man erkennt auch hier überall nicht sowohl direkte, den Ereignissen etwa gleichzeitige Aufzeichnung, als vielmehr eine moralisch höchst wertvolle und beachtenswerte, aber erst durch die religiös-moralische Reflexion über die Ereignisse entstandene, sie teilweise weiter ausspinnende und selbständig fortbildende Geschichtsbetrachtung. Es sind die Mafsstäbe der Beurteilung, die eine fortgeschrittene von der profetischen Predigt erfüllte

1) S. darüber Kuen. § 18, 3. — Die Stücke selbst s. oben S. 5, Anm. 1 u. 2.

und durch des Volkes hartes Schicksal geläuterte Zeitanschauung an die Vergangenheit der Nation anlegt. Es ist mehr Geschichtsphilosophie als Geschichte, was uns hier entgegentritt; mehr Beleuchtung, Würdigung und Zurechtstellung der Thatsachen von den nachträglich erkannten Folgen und Zielen der geschichtlichen Entwickelung aus als schlichte, den Hergang selbst erzählende Berichterstattung; mehr der religiös-moralischen Besserung als dem geschichtlichen Wissen um die ursprünglichen Hergänge dienende Geschichte. Kurz: es zeigen sich hier, sei es dieselben, sei es ganz ähnliche Erscheinungen, wie wir sie früher schon bei den von uns D^2 zugeschriebenen geschichtlichen Partieen im Deuteronomium und den deuteronomischen Bestandteilen des Buches Josua kennen gelernt haben.

Dieser Wahrnehmung entspricht es denn auch, wenn Wellhausen [1] und Kuenen [2] diese von uns der Hand des Ri zugewiesenen Stücke als das Werk eines deuteronomistischen Bearbeiters ansehen und demnach etwa der Zeit des Exils oder den letzten Jahrzehnten vor demselben zuweisen. Auch Stade [3] und Budde [4] sehen den Rahmen als R^d zugehörig an. Zugleich glauben aber die meisten der Genannten, wenn auch unter sich in verschiedener Art und Ausdehnung, noch den älteren Spuren nachgehen zu können, denen Ri folgte.

Allein so wertvoll es immer sein mufs, die früheste Spur einer geschichtlichen Erscheinung aufzufinden, so willkommen uns also auch hier ein älterer Vorläufer des deuteronomischen Ri sein müfste: in diesem Fall sind, soviel ich zu sehen vermag, auch angestrengtem Nachforschen solche Spuren nicht erfindlich, soweit sie nicht auf die Erzähler selbst zurückgehen [5]. Was man dafür ausgegeben hat, gehört zum grofsen Teile gar nicht dem Rahmen der Richtergeschichten an, sondern R, dem

1) Bleek[4], S. 186.
2) Ond.[2] § 18, 1. 3.
3) ZAW. I, S. 339ff.
4) RiSa. S. 94.
5) Dies gilt besonders Wellh. gegenüber, der Bleek[4], § 92 Andeutungen dieses Pragmatismus in 6, 2—6. 11ff.; 8, 28 findet. Aber was hier nicht von Ri zugesetzt ist, mufs wohl schon in der Erzählung vorgelegen haben. Eine weitere Hand anzunehmen, finde ich willkürlich, da die Beziehung auf Israel sich sogar in 9, 22 findet. Sollte dieser Vers anderswoher stammen, so wäre er jedenfalls nicht dem vordeut. Red., sondern R zuzuweisen (vgl. übrigens auch 3, 27; 7, 23). Auch das Schreien zu Jahve und die Demütigung der Feinde (S. 187) können, soweit sie nicht von Ri stammen, schon in der Erzählung sich gefunden haben (Cornill. ZAW. X, 107 E[2]). Vgl. hierzu und zum folgenden meine Abhandl.: Über die pent. Urkunden in den BB. Richt. und Sam. in StKr. 1892, 44ff. (in d. Übers. bei Kautzsch teilweise noch etwas anders).

Redaktor des heutigen Richterbuches, der sich allerdings zum Teil in seiner Sprache an andere Muster angeschlossen zu haben scheint als Ri und besonders den Ausdrücken des pentateuchischen E um einen Schritt nähertritt als jener. So erklärt sich die von Kuenen betonte Thatsache, dafs gewisse Abschnitte des Rahmens — thatsächlich gehören sie sämtlich R an — Zeichen eines eigentümlichen nichtdeuteronomischen Sprachgebrauches aufweisen [1], ohne dafs es der nirgends durch greifbare Thatsachen gestützten Annahme einer eigenen redaktionellen Vorlage von Ri in Gestalt eines vordeuteronomischen Redaktors bedarf [2]. Damit fällt auch der Anstofs dahin, den Stade an einer Einleitung mitten im Richterbuch genommen hat und zugleich die darauf gebaute etwas abenteuerliche Hypothese, dafs ursprünglich in E Richt. 10, 6—16 die Fortsetzung von Richt. 3, 13 ff. gewesen sei [3]. — Der einzige Grund, der hier für eine selbständige Quelle oder wenigstens für die Beziehung des Redaktors auf selbständige Nachrichten geltend gemacht werden könnte, liegt in der Erwähnung der heidnischen Völkerschaften, aus deren Hand Jahve nach 10, 11 Israel bisher errettet habe. Aufser den Ägyptern und Emoritern sind noch die ʿAmmoniter, Phi-

1) Vgl. § 18, 2. 3; 19, 11. Kuen. führt als Beispiele an: 2, 20 ff.; 6, 7—10; 10, 6—16. Aus ihnen folge eine Schrift — nicht blofs einzelne Erzählungen — als Vorlage des Ri. Über 2, 20 ff. s. o. 6, 7—10 gehört thatsächlich R. Es erinnert vielmehr an 2, 1 b ff. als an 2, 6 ff. Wegen einiger Ausdrücke, die auch bei E vorkommen, an diesen selbst als Verfasser zu denken (Budde 107 f., Cornill, ZAW. 90, 105 geht bei einem so späten Stück (vgl. איש נביא) nicht. Auch על־ארות ist durch Jos. 14, 6 und Jer. 3, 8 als später vorkommend ausgewiesen. Das Stück ist entschieden deuteronomistisch. Es vergleicht sich auch mit Stellen wie 1 Sam. 2, 27 ff. Über 10, 6 ff. s. d. übernächste Anm.

2) Vgl. auch die Zugeständnisse Kuenens in § 19, 11 zu Anf. u. 12.

3) S. Stade, ZAW. I, 340 ff. Budde, RiSa 128. Einleitung ist thatsächlich nur 10, 6 f. 8 b (aufser: „durch die Hand der Philister und“, was Glosse oder Zusatz von R ist). Sie stammt von Ri und hat nichts Auffälliges. V. 8 a weise ich der Quelle zu (vgl. die Verba); 8 b ist noch Zusatz dazu aus Ri. V. 9 setzt R ein in der Absicht, die Not als ganz Israel betreffend zu schildern. 10 a könnte allenfalls noch ein Rest der Einleitung des Ri sein; alles Übrige aber gehört R, der hier eine Rede ganz in der Weise von 2, 1 b ff.; 6, 7 ff. eingelegt hat. — Einige Anklänge an E können einen selbständigen Anteil dieses Verfassers an 10, 6—16 nicht beweisen. V. 6 weist nicht zunächst auf Jos. 24, sondern in erster Linie auf Richt. 3, 7 f. Die Völkerschaften sind vielleicht erst Zuthat von R oder einem Glossator. In derselben Weise ist auch das Folgende nicht direkt, sondern indirekt aus E geschöpft, d. h. R hat sich E's Buch zum Muster genommen. Thatsächlich kommt mit Ausnahme der Phrase 16 b (= Num. 21, 4 b) jeder einzelne Ausdruck, der für E angeführt werden kann, auch in deuteronomischen Stellen vor. Aber auch zu jener Phrase vgl. Hi. 21, 4. Sach. 11, 8. Mi. 2, 7.

lister, Sidonier, ʿAmaleq und Maʿon (Midjan? [1]) genannt. Man könnte daraus schliefsen wollen, dafs derjenige, der diesen Satz schrieb, in seiner Vorlage — nach Stade und Budde E — den Bericht über Kämpfe Israels mit diesen Völkern gelesen habe. Dafs eine solche Erzählung existierte, ist schon aus historischen Gründen höchst unwahrscheinlich, aber die Hypothese gewinnt durch litterarische Erwägungen nichts an Glaubwürdigkeit. Denn hat ein Redaktor die Kämpfe selbst gestrichen, so ist nicht zu ersehen, weshalb er nicht auch ihre Erwähnung in Richt. 10, 11 beseitigte, sondern gerade diesen Rest aus E stehen liefs. Die rätselhafte Beziehung auf solche Kämpfe erklärt sich lediglich als Mifsverständnis eines späten Überarbeiters, mag nun der Anachronismus R selbst, oder — wenigstens zum Teil — einem Glossator zuzuschreiben sein.

2. Die Chronologie und die kleinen Richter. Der Wert der Mitteilungen unseres Verfassers für die Geschichtschreibung ist aus dem Bisherigen ersichtlich. Er liegt in dem Pragmatismus seiner Geschichtsbetrachtung, nicht in dem positiven Beitrag zur Kenntnis der Ereignisse, den er liefert. Eine erhebliche Erweiterung unseres Wissens über die einzelnen Vorgänge der alten Zeit ist bei der verhältnismäfsig späten Entstehung der Zusätze von Ri im allgemeinen nicht zu erwarten. Wo sie doch in Anspruch genommen wird, müssen besondere Gründe für ältere dem Verfasser zugebote stehende Nachrichten sprechen.

Freilich kommt unserem Verfasser zustatten, dafs er selbst viel weniger auf eine solche Bereicherung unserer Kenntnis der Vorgänge selbst, als auf ihre ethisch-religiöse Würdigung ausgeht. Wir kommen daher nur selten in die Lage, den geschichtlichen Charakter seiner Mitteilungen in Erwägung zu ziehen. In einem Falle allerdings mufs die Frage nach ihm unser besonderes Interesse wachrufen, bei der von Ri mitgeteilten Zeitrechnung [2]. Die Untersuchung ihres litterarischen Charakters mufs mit derjenigen über die Herkunft der Nachrichten verbunden werden, die wir von den sogen. kleinen Richtern besitzen.

Das heutige Buch der Richter enthält in seinem durch Ri gekennzeichneten Hauptteile eine fortlaufende Zeitrechnung, die uns sowohl über die Zeit des Regiments der einzelnen Richter bzw. der Ruhe nach

1) Doch vgl. die häufige Erwähnung der Meʿunim in der Chronik.

2) Vgl. darüber im allgemeinen: Nöldeke in Unterss. z. Krit. d. AT., S. 173 ff. Köhler, Bibl. Gesch. II, S. 35 ff. Wellhausen bei Bleek⁴, S. 184 f. Prol.², S. 239 f. Reufs, Gesch. d. AT. § 96. 277. Bertheau, Richt.², S. XI ff. Riehm, HWB. S. 1291 f. 1801 f. Budde, RiSa, S. 134 ff.

dem Siege eines Richters über die Feinde, als über die Dauer der den Richtern vorausgehenden Fremdherrschaft Auskunft giebt. Ein grofser Teil dieser Zahlen gehört augenscheinlich Ri an, nämlich diejenigen bei den sogen. grofsen Richtern aufser Jefta: ʿOtnîel, Ehûd, Baraq, Gidʿon, Simson [1], samt der Fremdherrschaft vor Jeftas Auftreten [2]. Dabei ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs jene Zahlen von Ri selbst — mag er immerhin einzelne derselben in der Erzählung vorgefunden haben — eingesetzt sind, und zwar gleichzeitig mit der Zusammenstellung der Richtergeschichten durch ihn und ihrer Umrahmung mit seinen pragmatischen Bemerkungen. Dafür spricht entschieden der Umstand, dafs die fortlaufende Zeitrechnung bei diesen Richtern sich in der Mehrzahl der Fälle nicht im Text der Erzählung, sondern im Zusammenhang der für Ri charakteristischen Bemerkungen vorfindet [3], dazu auch hier öfter in eigentümlichen formelhaften Wendungen [4]. In einem Falle zeigt auch die Gestalt des Textes noch deutlich genug, dafs die chronologische Notiz erst spätere Zuthat zum Text der ursprünglichen Erzählung ist [5].

Die Frage nach Sinn und Ursprung dieser Zeitrechnung wird nun aber dadurch besonders schwierig und verwickelt, dafs Zeitangaben, die auf eine fortlaufende Chronologie hinweisen, sich nicht blofs im Rahmen und den damit unmittelbar zusammenhängenden Stücken finden, sondern aufserdem in den Abschnitten über die sogenannten kleinen Richter [6]. Es sind dies jene Richtergestalten, von denen wir nur den Namen und allenfalls einige dürftige Notizen im Richterbuch vorfinden: Tôlaʿ, Jaîr, Ibṣān, Êlôn, ʿAbdôn. Bei aller summarischen Kürze gewinnt der Berichterstatter doch Raum, jedem dieser fünf Heroen eine Jahreszahl beizufügen. Zusammen erhalten sie 70 Jahre richterlicher Thätigkeit.

Den Schlüssel der ganzen Zeitrechnung glauben wir spielend in die Hand gelegt zu erhalten, wenn wir entdecken, dafs 1 Kö. 6, 1 die Zeit vom Auszug Israels aus Ägypten bis zu Salomos 4. Regierungsjahr, in dem er den Tempelbau begann, auf 480 Jahre festgesetzt wird.

1) Richt. 3, 8. 11. 14. 30; 4, 3; 5, 31 b; 6, 1; 8, 28; 13, 1; 16, 31 b. Über 15, 20 s. u.; ebenso über 12, 7.

2) Richt. 10, 8 b.

3) S. die obigen Stellen aufser 3, 8. 11, wo Ri deutlich der Erzähler selbst ist.

4) S. 3, 11. 30; 5. 31; 8, 28; 6, 1; 13, 1.

5) Richt. 10, 8: „Sie drückten die Söhne Israels in diesem Jahr 18 Jahre lang alle Söhne Israels. . .“

6) Richt. 10, 1—4; 12, 7—15. Über Shamgar, der häufig zu den „kleinen“ Richtern gezählt wird, s. S. 13, Anm. 6.

Die 480 Jahre setzen sich aus 12 Generationen zu 40 Jahren zusammen — was liegt näher als die Erwartung, dafs die Zeitrechnung der Richterzeit, nach vorn und hinten entsprechend verlängert, mit diesen 480 Jahren im Einverständnis stehe? Das Einvernehmen ist um so eher zu erwarten, als 1 Kö. 6, 1 von deuteronomistischer Hand stammt und als gerade die Zahl 40 auch im Richterbuche sichtlich eine nicht zu übersehende Rolle spielt [1].

Die Hoffnung, hieraus eine Lösung zu gewinnen, droht freilich sofort zu zerrinnen, wenn wir versuchen, die Zahlen im Buch der Richtergeschichten zusammenzurechnen. Sie ergeben die Gesamtsumme 410 [2], so dafs für den Wüstenzug und die Zeit Josuas und seiner Generation vorn, und für ʿEli, Samuel, Saul, David, samt den ersten 4 Jahren Salomos hinten, nur 70 Jahre blieben. Und doch sind für den ersten, dritten und sechsten dieser Posten allein wieder je 40 Jahre garantiert [3].

Nun hat Wellhausen einen Ausweg gesucht, der uns hier besonderes Interesse wecken mufs, weil er zugleich gegenüber der litterarischen Schwierigkeit eine Aussicht verheifst. Er glaubt herausrechnen zu können, dafs die 12 Generationen zu 40 Jahren, die 1 Kö. 6 augenscheinlich im Sinne hat, sich ergeben, wenn man die 70 Jahre der kleinen Richter beiseite lasse. Die Chronologie ist nach ihm ohne Rücksicht auf die kleinen Richter vollzogen; sie sind, wie ihr besonderes Schema beweist, von einem eigenen Verfasser beschrieben, und zwar erst nachträglich ins Richterbuch eingefügt. Wer dies that, rechnete die Zeiten der Fremdherrschaft nicht mit, sondern nur die Ruhezeiten unter dem Regiment eines Richters [4].

Der Vorschlag blendet, aber er ist bei genauem Zusehen von so viel Schwierigkeiten gedrückt, dafs es sich leicht erklärt, wie sein eigener Vater an ihm irre geworden ist. Ist es wahrscheinlich, dafs zwei Hände an der Chronologie der Richterzeit arbeiteten, von denen die zweite keine Ahnung davon hatte, dafs sie das Werk der ersten total zerstörte — obwohl dasselbe durch 1 Kö. 6 geschützt war? Ferner: müssen wir einmal annehmen, man könne die Chronologie nur ver-

---

1) Vgl. 3, 11. 30; 5, 31; 8, 28; 13, 1. Dazu 4, 3: (15, 20;) 16, 31 die Zahl 20. Ferner die 40 Jahre Moses, ʿElis, Davids (s. u.).

2) S. die einzelnen Posten bei Berth.², S. XI. XII. Die 20 Jahre in 15, 20 und 16, 31 dürfen natürlich nur einmal gerechnet werden.

3) Vgl. 1 Sa. 4, 18 (LXX 20; doch s. Field, Hexapl. I, 484); 2 Sa. 5, 4.

4) Bleek⁴ 184 f. Etwas anders Prol.² 239 f. In den Nachträgen zur Composit. d. Hexat. etc. (1889), S. 356 giebt Wellh. selbst die Unsicherheit dieser Berechnung zu; hingegen hat Budde RiSa 136 sie sich aufs neue angeeignet.

stehen unter der Voraussetzung, dafs sie dem Leser die Einrechnung der Fremdherrschaften in die Ruhezeiten zumutet — warum soll diese Zumutung erst ein Späterer und nicht der eigentliche Urheber des Systems gemacht haben? Ist sie etwa damit weniger fremdartig, wird sie dem Leser leichter verständlich? Oder wird nicht vielmehr die Sache so liegen, dafs der Leser eben wissen mufste, wie solche Zeitangaben ineinanderzurechnen sind [1]? Mufste er das bei einem Späteren wissen, so wohl auch schon bei Ri. Wollte aber dieser Spätere die Jahre der Fremdherrschaft durch Einfügung gezählter Richter „ersetzen“ [2] — weshalb wählte er jenen gegenüber nicht das ihm doch sonst nicht unbekannte Streichen [3]?

Dazu kommen wichtige litterarische Erwägungen über die kleinen Richter selbst. In der That haben sie ihr eigenes Schema. Aber gerade es wird zum Verräter gegen Wellhausen. Simson gehört zu den grofsen Richtern. Über ihn besitzen wir zweimal dieselbe Zeitangabe [4]. Nur die zweite, nach Art des Ri die Geschichte des Richters abschliefsend, kann von diesem selbst stammen [5]. Die erste, in der Mitte der Geschichte Simsons eingesprengt, ist weder hier an der Stelle, noch ist sie überhaupt ein Abschlufs in der Weise des Ri [6]. Wäre sie das letztere, so hätte sie nicht nötig, dem Leser zu sagen, dafs Simson *in den Tagen der Philister* richtete. Der Zusatz beweist, dafs die Notiz ursprünglich einen Bericht über Simson nicht schliefst, sondern *ersetzt*. Sie stammt aus einer eigenen Quelle, die über Simson nur summarisch berichtete.

Nun vergleiche man damit die wörtlich gleichlautende Formel bei jedem einzelnen der kleinen Richter: „und er richtete Israel . . . Jahre“, worauf in ein paar Worten eine kurze Übersicht seiner Geschichte folgt [7]. Es kann kaum zweifelhaft sein, dafs diese Übersichten nicht

1) S. darüber Nöldeke, Unters., S. 194. Unrichtig ist jedoch, wenn N. die Fremdherrschaften den Richtern zugeschlagen denkt. Die 18 Jahre in 10, 8 können Jeftas 6, die 40 von 13, 1 Simsons 20 Jahren unmöglich zugeschlagen werden. Aber sie laufen neben dem Schema her ohne bestimmten Modus der Einrechnung. Im übrigen vgl. die Berechnung der 480 Jahre bei Wellh. a. a. O. und Nöldeke 192.

2) So Budde, RiSa 136.

3) Vgl. Budde 134 f.

4) Richt. 15, 20 und 16, 31 b.

5) Vgl. 16, 31 b mit 3, 10 etc.

6) Dies gegen Buddes Erklärungsversuch RiSa 133.

7) Richt. 10, 2. 3; 12, 9 b. 11. 13 und besonders 12, 11 b. 14 b. Bei Ri nur 3, 10. Aus begreiflichen Gründen enthält 15, 20 nur das Mittelstück des Schemas: das „Und nach ihm stand auf“ wird durch die bisherige, das „Und er starb etc.“ durch die folgende Geschichte überflüssig gemacht.

blofs für die kleinen Richter einst bestanden, sondern auch für sämtliche oder einzelne grofse. Verhält es sich aber so, so ist damit ausgeschlossen, dafs jene summarischen Notizen erst nach Ri von einem späteren Ergänzer in das Buch eingetragen sind, etwa um die Zwölfzahl voll zu machen. Denn bei Simson war nichts zu ergänzen. Vielmehr wird es sich um vorgefundene Notizen handeln, die Ri nicht verloren gehen lassen wollte [1].

Was a priori nicht wahrscheinlich war, ist damit durch die Thatsachen selbst widerlegt. Der Nachweis wird aber noch erheblich verstärkt durch ein anderes Argument. Wellhausen scheidet für die kleinen Richter, die er auf Grund ihres eigenen Schemas selbständig behandelt wissen will, 70 Jahre aus. Mit vollem Recht hat ihm Kuenen [2] entgegengehalten, dafs durch dieses Schema auch die Zeitangabe für Jefta mit ausgeschieden werden müfste [3]. Aus den 70 Jahren werden damit 76, wodurch Wellhausens 480 Jahre um 6 verkürzt und die Gleichung zwischen den 70 Jahren der kleinen Richter und den 71 der Unterdrückungen [4] hinfällig wird. Kuenens Satz findet eine Stütze in der Thatsache, dafs die so gewonnenen 76 Jahre, ergänzt durch die 4 Regierungsjahre Salomos vor dem Tempelbau, abermals auf die die ganze Rechnung beherrschende Grundzahl 40 führen, so dafs nun, werden die Zahlen der Fremdherrschaft beiseite gelassen, nur noch nach Generationen bzw. halben und Doppelgenerationen (40 bzw. 20 und 80 Jahren) gerechnet wird [5].

Es ergiebt sich: die fünf kleinen Richter Tola, Jair, Ibsan, Elon, Abdon [6] stehen nicht als eine Gruppe für sich. Der kurze Bericht über sie gehört zusammen mit entsprechenden Notizen über Simson und Jefta, sowie über Abimelek [7]. Alle diese Skizzen sind weder von den jetzigen

1) Nach Budde RiSa 94 soll das Schema der kleinen Richter sich schon durch seine kürzere Fassung Ri gegenüber als jünger ausweisen. Kuenen § 19, 11 und Cornill, ZAW. 90, S. 107 f. urteilen umgekehrt. Jedenfalls bietet die Vergleichung kein zwingendes Ergebnis.

2) Ond.^{2} § 18, 7.

3) Richt. 12, 7; vgl. V. 8 ff. 10, 2 f. Die Anfangsworte sind aus demselben Grunde wie bei Simson gekürzt, die Schlufsworte belassen.

4) Bei welchem Wellh. freilich auch ohne Grund die 40 Jahre von 13, 1 beiseite läfst. Hierzu besteht nur ein Recht, wenn wir die Zeiten der Unterdrückung in denen der Ruhe aufgehen lassen.

5) S. Nöldeke, Unters. 192.

6) Shamgār 3, 31 gehört nicht hierher. Er steht aufser dem Schema und ist wohl hier aus 5, 6 durch R frei eingesetzt. Vgl. גם הוא. Das ואחריו היה ist Nachbildung.

7) Vgl. 10, 1. Was über ihn gesagt war, hat Ri gestrichen. Abimelek gilt ihm

Erzählern, noch von Ri selbst geschrieben. Wie die Chronologie beweist, sind sie aber auch nicht von einem Späteren erst eingesetzt, sondern von Ri eingetragen. Sie bildeten ein eigenes kleines Schriftstück, eine kurze Skizze der Richterzeit, ohne den Pragmatismus von Ri, wohl aber schon den charakteristischen Begriff „Richten" enthaltend. Will man nach einer Vorlage fragen, die Ri aufser den Richtergeschichten selbst benutzt habe, so könnte man sie am ehesten in diesem kleinen Richterbüchlein — man kann es im Unterschied von jenem „ri" nennen — finden.

Für unsere Frage nach den Geschichtsquellen der Richterzeit und ihrer litterarischen Beschaffenheit ist damit ein nicht ganz unwichtiges Ergebnis gewonnen. Es zeigt sich, dafs Ri nach gewissen Vorlagen arbeitete, in denen abgesehen vom Stoff der Überlieferung höchst wahrscheinlich doch auch schon einzelne Zeitangaben enthalten waren. Dafs die fünf kleinen Richter mit Jefta und Salomo zusammen 80 Jahre erhalten, ist freilich im Zusammenhang des übrigen Systems schwerlich Zufall. Aber für einzelne und sogar die Mehrheit dieser Zahlen ist damit nichts hinsichtlich ihrer künstlichen Gestaltung gesagt. Im Gegenteil weist ihre Unregelmäfsigkeit gegenüber dem Zahlenschematismus bei den grofsen Richtern viel eher auf alte Überlieferung. Dasselbe kann von den Unterdrückungszeiten gelten, die Ri sehr wohl schon vorgefunden haben kann, da sie aufserhalb des Schemas stehen. Und selbst die Ziffern der grofsen Richter, so sehr sie jetzt in die Systematik eingegliedert sind, werden wir von diesem Ergebnis aus nicht vollständig preisgeben dürfen [1]. Sind Davids 40 Jahre höchst wahrscheinlich geschichtlich, so mag auch sonst in dem einen oder anderen Falle diese Zahl auf guter Überlieferung ruhen, ohne dafs wir sie im einzelnen zu erhärten vermögen.

3. Die Heldengeschichten. Werden die besprochenen Bestandteile des Buches der Richtergeschichten ausgeschieden, so bleibt eine Anzahl von Erzählungen über Helden der vorköniglichen Zeit. Es ist nahezu der ganze Stoff der Berichte über die sogen. grofsen Richter aufser ʿOtniel, also Ehud Baraq-Debora Gidʿon Jefta Simson.

Für den Geschichtschreiber gipfeln alle bisherigen Fragen in der einen: was läfst sich über Zeit und Ort der Entstehung dieser Nachrichten ermitteln?

---

nicht als Richter, daher er auch seine 3 Jahre als Zeit der Fremdherrschaft in Gidʿons Zeit einrechnet.

1) S. übrigens auch Matthes in Theol. Tijd. XV, 605f. und Kuen. § 18, 4; aufserdem weiter unten einiges Nähere.

Dafs sie keine schlechthinige Einheit darstellen, liegt auf der Hand. Das Deboralied scheidet sich von selbst als viel ältere Einlage aus dem Erzählungsstoffe aus. In der Geschichte Gidʿons und sonst wohl ab und zu läfst sich leicht ein Abreifsen und neues Ansetzen des Erzählungsfadens erkennen.

Aber solche Wahrnehmungen sind untergeordnet gegenüber der Hauptfrage, ob es gelingen wird, durch das ganze Buch hindurch gewisse Hauptfäden fortzuführen, oder ob wir genötigt sind anzunehmen, dafs jede Erzählung auf sich selbst steht und für sich beurteilt werden will.

Die einfachste und befriedigendste Lösung unserer Frage wäre gegeben, wenn sich zeigen liefse, dafs die uns aus dem Hexateuch her bekannten Erzählungsbücher J und E im Buch der Richter ihre Fortsetzung finden [1]. Wir genössen dann den Vorteil, die schon früher ermittelten Ergebnisse über Zeit, Ort und Charakter dieser Schriften hier voraussetzen zu dürfen. Auch ist an sich nichts natürlicher als die Erwartung einer Fortsetzung jener Bücher der Urgeschichte Israels über die Eroberung Kenaʿans hinaus. Haben ihre Verfasser die Vorgeschichte des auserwählten Volkes und seine Schicksale in der Wüste beschrieben, warum sollten sie nicht auch dessen ferneres Ergehen der Nachwelt mitgeteilt haben? Dafs die Priesterschrift P augenscheinlich keine Fortsetzung über die Zeit Josuas hinaus findet, wird niemand als schwerwiegenden Einwand hiergegen gelten lassen. Sie hat als Gesetzbuch ganz einziges Interesse an der Zeit bis Josua, kann also recht wohl eine Sonderstellung einnehmen. — Hingegen wird man zugeben: die blofse Möglichkeit entbindet uns nicht von der Auflage des Beweises. Denn ihr stehen eine Reihe anderer Möglichkeiten gegenüber, die, an sich betrachtet, denselben Grad der Wahrscheinlichkeit besitzen. Ist es der gewöhnliche Gang der Dinge, dafs ein Volk zuerst seine Urgeschichte oder die ihm näherliegenden Erinnerungen beschreibt? E und J stammen aus einer Zeit, als Israel den Gebrauch der Schrift längst gekannt haben mufs, und sie stellen nicht die Anfänge der Litteratur Israels dar. Eine Reihe alter Lieder, dazu das Buch der Kriege und des Geraden waren schon vorhanden: wer weifs, ob nicht noch andere Versuche litterarischer Produktion in Form volkstümlicher Geschichtserzählung jenen zusammenfassenden Darstellungen der Urgeschichte vorausgingen? Dies ist jedenfalls höchst wahrscheinlich. Und wenn es das ist — an welchen Stoffen werden die Annalisten und Logographen in Israel sich zuerst versucht haben, ehe man in die alters-

1) Vgl. meine Abhandl. in StKr. 1892, 44ff.

graue Ferne der Ur- und Patriarchenzeit zurückstieg? Sicher an der Geschichte des Heldenkönigs und seiner Kämpfe, an seinem unglücklichen Vorgänger, an den glorreichen Tagen von Midjan unter Jerubbaʿal, von Moab, Kenaʿan, ʿAmmon unter Ehud, Baraq, Jefta. Ein altes E und J erheblich vorangehendes Lied [1] zählt uns die Stämme Israels der Reihe nach her nach Eigenart und Schicksal, wie sie in der alten Heldenzeit sich gestaltet hatten: die nächste Stufe der schriftstellerischen Arbeit war wohl die Ausfüllung derartiger Skizzen mit Fleisch und Blut, die Schaffung von Einzelbildern über die Kämpfe und Erlebnisse der Stämme und Stammgruppen in der Heldenzeit.

Eine Entscheidung über diese Angelegenheit ist damit nicht geliefert. Wohl aber ist der Rechtstitel nachgewiesen, unter dem wir handeln, wenn wir für die Erhärtung der Behauptung eines hervorragenden Anteils von E und J an der Geschichte der Zeit nach Josua zwingende Beweise verlangen und mit bestimmteren oder unbestimmteren Möglichkeiten uns nicht begnügen. Zugleich sind uns die Richtpunkte für die Beurteilung derselben an die Hand gegeben.

In der That ist jene Behauptung neuerdings [2] mit grofser Energie vertreten worden. Nachdem zuerst Stade [3] die deutlichen Spuren von E und Böhme [4] diejenigen von J in unserem Abschnitt des Richterbuches glaubten gefunden zu haben, hat Budde den Versuch unternommen, beiläufig den ganzen Erzählungsstoff auf diese beiden hexateuchischen Hauptquellen zu verteilen.

Gegenüber Böhmes und besonders Stades Ergebnis hat schon Kuenen [5] seine Bedenken nicht zurückgehalten. Bei aller Anerkennung der sehr nahen Verwandtschaft der zwei von Böhme für J in Anspruch genommenen Abschnitte mit dieser Quelle verlangt er doch überzeugendere Beweise für die Gleichheit der Verfasser. Auch ich kann mich gewisser Zweifel nicht entschlagen. Gewifs sind die Anklänge an J so augenscheinlich, dafs wir, ständen die Abschnitte im Hexateuch, keinen Anstand nehmen würden, wenigstens den einen [6] J zuzusprechen. Aber

1) Gen. 49.

2) Über frühere Versuche von heute nicht mehr zutreffenden Voraussetzungen aus vgl. StKr. 1892, 45 f.

3) S. darüber oben S. 8. — Vgl. auch E. Meyer, ZAW. I, 143 ff., doch handelt es sich bei Richt. 1, 1—2, 5 und bei 3, 1 ff. um Teile von J und E, die aus dem Hexateuch hierher geraten sind.

4) ZAW. V, S. 251 ff. über die älteste Darstellung in Richt. 6, 11—24 und 13, 2—24.

5) Ond.² § 19, 13. Vgl. auch schon Bertheau, Ruth², S. XXIII.

6) Ri 6, 11 ff. Bei dem anderen, 13, 2 ff., wäre die Frage auch im Hexateuch

der Fall liegt anders, wenn das Vorhandensein von J im Richterbuche erst auf sie gegründet werden soll. Hierfür reicht der Beweis nicht aus, in Kap. 13 noch weniger als in Kap. 6. Die Berührung mit J, so entschieden sie vorhanden ist, schliefst doch nichtjahvistische Züge nicht aus [1], so dafs wir mit demselben Rechte wie an J selbst, an einen anderen aus uns unbekannten Gründen ihm nahestehenden Erzähler denken können. Es könnte sich ebenso gut um einen demselben Lebenskreise und Sprachgebiet angehörigen Mann, es könnte sich um eine Nachbildung der Erzählungsweise des J, wie um einen der Vorgänger, an denen J sich bildete, wo nicht um beides zugleich, handeln.

Darf man sonach Böhmes Ergebnissen gegenüber, auch ohne sie kurzweg von der Hand zu weisen, doch nicht den nötigen Vorbehalt aufseracht lassen, so gilt dies in noch höherem Mafse von den Folgerungen, die Budde [2] aus ihnen gezogen hat. Er weist eine ganze Anzahl von Abschnitten J zu, mehrfach nicht auf Grund selbständiger Kennzeichen, sondern um ihres Zusammenhanges mit jenen willen [3]. Allein soweit er eigene Zeichen der Zugehörigkeit zu J geltend macht, sind sie bei der Sachlage nicht durchschlagend [4], soweit er aber auf jenen Zusammenhang sich beruft, fehlt nach dem Gesagten seiner Beweisführung die genügend sichere Grundlage. Im Gegenteil verliert dieses Argument an Kraft, wenn wir erwägen, wie vereinzelt die jahvistischen Züge in dieser Deutlichkeit in jenen zwei Abschnitten dastehen. Wo bleiben sie auf einmal in den anderen, wenn auch in ihnen J vorhanden ist?

Es fragt sich, ob die Dinge für E günstiger liegen. Stade hat sich begnügt, aufser den früher besprochenen Abschnitten [5] einen einzigen [6] E zuzuweisen. Budde hingegen nimmt für diese Quelle den ganzen von ihm nicht J zugewiesenen Erzählungsstoff in Anspruch [7].

---

nicht ganz einfach zu erledigen. Ich halte nämlich Böhmes Ausscheidungen zum Teil für nicht genügend begründet. Auch die Annahme nachträglicher Einsetzung von Elohim statt Jahve in V. 6. 9. 14 hat ihre Schwierigkeiten. Damit ist die jahvistische Abfassung bei allen Anklängen an J doch ernstlich in Frage gestellt.

1) Vgl. über 6, 11ff. den genaueren Nachweis in StKr. 1892, 57f.

2) Vgl. RiSa, S. 100. 106ff. 122f. 130ff.

3) So 6, 2b—6a; 7, 1—8, 3. 29 vermutungsweise; ferner Kap. 14—16, obwohl auch hier nicht mit voller Entschiedenheit.

4) So 3, 15ff. „dem Eindruck nach“, Kap. 4 wegen des vermuteten Zusammenhanges mit Kap. 1.

5) 2, 6—3, 6 (genauer 2, 20ff.) und 10, 6—16. S. darüber oben S. 5ff. 8.

6) 3, 15ff. S. ZAW. I, 343.

7) Vgl. RiSa, S. 107. 109f. 118f. 122. 127.

Auch hier scheint mir die Beweisführung nicht zwingend. So sicher gewichtige Gründe für die Abkunft einzelner dieser Abschnitte von E sprächen [1], wenn dessen Anteil an der Abfassung der Richtergeschichten anderweitig feststünde, so wenig genügen sie, diesen selbst, ist er vorher irgend in Frage gestellt, zu erweisen. Eine Reihe der von Budde für E geltend gemachten Gründe lassen eine andere Erklärung zu [2], während sich umgekehrt eine Anzahl von Erscheinungen in den betreffenden Abschnitten geradezu gegen Buddes Auffassung verwenden läfst [3]. Unter die letzteren rechne ich besonders die von Budde für E angeführte Abneigung gegen das Königtum, wie sie an einzelnen Stellen zutage tritt [4]. Thatsächlich läfst sich in dem einigermafsen anerkannten Texte von E keine analoge Aussage nachweisen; wohl aber bringt E's Buch die stolze Freude am Königtum in Israel unverhohlen zum Ausdruck [5].

Nach diesem Befunde wird es sich als der sicherere Weg empfehlen, wenn wir bei der Erhebung des geschichtlichen Wertes der Richtergeschichten für die Zeit ihrer Entstehung uns nicht auf die für E und J gewonnenen Ergebnisse verlassen, sondern suchen, über jede einzelne derselben für sich ins Klare zu kommen [6].

II. Die Nachträge.

Unabhängig von den eigentlichen Richtergeschichten und nur durch die Beziehung auf die Zeiten, „da noch kein König in Israel war", damit verknüpft, folgen dem Kern des Richterbuches zwei Nachträge,

---

1) Besonders der Umstand, dafs die Mehrzahl dieser Erzählungen auf das Reich Ephraim und auf eine dem Zeitalter E's nahestehende Zeit weisen.

2) Dies gilt hinsichtlich 6, 25—32 (S. 110). Vgl. StKr. 1892, 59. — Ebenso läfst die etwaige Anspielung auf das goldene Kalb in 8, 22f. noch keinen Schlufs auf E zu (S. 122). Auch J berichtete hierüber.

3) Die Geschichte Abimeleks kann wegen Jos. 24 unmöglich von E stammen. Sikem ist dort israelitisch. Hat E (Bu. 119) die Fabel Jotams eingefügt, so ist er wohl der Verfasser von Richt. 9 — gerade das kann er aber wegen Sikems nicht sein. Einzelne Ausdrücke, denen sich leicht andere gegenüberstellen liefsen (StKr. 92, 60). beweisen nicht. — In 6, 36ff. vgl. V. 39a mit Gen. 18, 32 J. — Die Geschichte Jeftas kann wegen Gen. 22 kaum von E sein; vgl. auch וילך 11, 1.

4) Besonders 8, 22f.; nach Budde auch in der Fabel Jotams.

5) Vgl. Num. 23, 9ff., besonders V. 21 (vgl. יי אלהין und dazu Bu. 110). Dt. 33, 5. 17. Noch klarer liegt die Sache, wenn Num. 24, 7 E zuzuweisen ist (Kue.). S. überhaupt Cornill, ZkWL. 1885, S. 135. Trotzdem will Corn. Richt. 8 E zuweisen, aber die jetzige Gestalt von V. 23 soll von E² stammen (ZAW. X, 105). S. darüber unten.

6) S. darüber unten § 34—37.

deren jeder eine Episode aus jener Zeit zur Anschauung bringt. Sie sind von R aneinandergefügt und in das Richterbuch aufgenommen, sind aber ihrer litterarischen Beschaffenheit wie ihrem geschichtlichen Werte nach erheblich verschieden.

1. Kap. 17 und 18. Der erste derselben erzählt die Entstehung des Heiligtums von Dan. Die Daniten, 600 Mann stark und bisher ohne eigenes Stammgebiet, erobern sich ihren späteren Stammsitz durch einen auf die Stadt Lajish im hohen Norden unternommenen Überfall. Unterwegs rauben sie ein Gottesbild auf dem Gebirge Ephraim und begründen damit ihr später berühmtes Heiligtum.

Die Erzählung ist keine Einheit. Schon Vatke hat darauf aufmerksam gemacht und daher zwei selbständige Urkunden darin gesucht [1]. Nach dem Widerspruch von Oort [2], Wellhausen [3] und Kuenen [4], die glaubten, die in ihr zutage tretenden Unebenheiten mit Hilfe der Annahme einer Überarbeitung bereinigen zu können, hat — zum Teil nach Bertheaus [5] Vorgang — Budde [6] den Nachweis zweier Quellen aufs neue angetreten. Ich kann mich des letzteren Ergebnissen in Beziehung auf die Scheidung der Teile in den Hauptpunkten anschliefsen [7]. Demnach ist in die Haupterzählung eine zweite mit mehrfach etwas andersartigen Einzelzügen eingearbeitet. Aber es mufs bei dem tendenziösen Charakter, wo nicht aller [8] eingearbeiteten Elemente, so doch der Mehrzahl derselben, zweifelhaft bleiben, ob die zweite auf einer selbständigen Urkunde ruht oder nicht vielmehr ihr Verfasser zugleich der Überarbeiter ist.

1) Relig. d. AT., S. 268. Anm.

2) Theol. Tijdschr. I, 285 ff.

3) Bleek[4] 198 f.

4) Ond.[2] § 20, 4. — Letzterer besonders Bertheau gegenüber.

5) Vgl. Richt.[2] 239 ff.

6) RiSa 138 ff.

7) Ich rechne zur Haupterzählung dieses Nachtrags — in der Übersetzung bei Kautzsch N genannt —: 17, 1. 5 (von לו an) . . . 8—11 a. 12 aα. 13; 18, 1 b. 2 aα (aufser מקצותם). 2 b. 3 b (von ויאמרו an) — 7*. 8—10aα. 10 b—14*. 15*. 16*. 17*. 18 a*. 18 b — 29. (31?). — Die zweite (N¹) zeigt einige selbständige Züge (der Priester ein נער), im ganzen aber begnügt sie sich, N durch kleinere Zusätze ins Gehässige umzudeuten. Das Heiligtum charakterisiert sie durch den Zusatz פסל ומסכה als verwerflich, und nach 17, 2—4 ist es schon von anrüchiger Herkunft; den Überfall auf Lajish wie auf Mikas Gehöft scheint sie weniger harmlos aufgefafst wissen zu wollen als jene. N¹ zeigt sich in: 17, 2—4. 6 f. 11 b. 12 aβb; 18, 1 a. (2 aβ?). 3 a (bis שם). 7*. 10 aβ. Teile in 14—18 und 20 (פסל). (30?) — Über den Text vgl. d. Übers.; die Quellen dort noch etwas anders.

8) Auch der Jüngling in N¹ könnte sich aus der Tendenz, die Gewaltthat gröfser erscheinen zu lassen, erklären.

Für den Zweck des Geschichtschreibers kommt jedenfalls die erste, augenscheinlich die ältere, in besonderem Mafse in Betracht. Budde glaubt in ihr E wiederzuerkennen und ist nicht abgeneigt, die zweite J zuzusprechen. Beide Vermutungen werden nach unseren bisherigen Ergebnissen sich nicht allzu sehr empfehlen [1]. Schon das höhere Alter von J gegenüber E müfste für Budde gegen diese Gleichung sprechen.

Die Haupterzählung wird man unbedingt für eines unserer ältesten Erzählungsstücke halten dürfen. Ihr hohes Alter bezeugt nicht allein die dem Verfasser zugebote stehende Bekanntschaft mit den urwüchsigen Zuständen [2], wie sie nach allem, was wir sonst wissen, in jener vorköniglichen Zeit thatsächlich herrschten, sondern noch mehr die vollkommen unbefangene Art, mit der er über sie berichtet. Auch findet die ursprüngliche Erzählung an dem von den Daniten Gethanen so wenig ein Arg, dafs sie vielmehr die naive Freude an dem Erfolg des klugen, von Jahve begünstigten Unternehmens durchblicken läfst. Vielleicht ist die Erzählung geradezu in Dan selbst entstanden, womit sich vielleicht auch manche von der uns sonst bekannten süd- und mittelpalästinischen Sprache abweichende Ausdrücke [3] erklären. Trotzdem ist die Erzählung weder den Ereignissen gleichzeitig noch ihnen unmittelbar nahestehend [4].

Die in die Haupterzählung eingearbeiteten Bestandteile werden wir bei der Erregtheit gegen das Heiligtum von Dan, die sie bekunden, mit Sicherheit dem Reiche Juda und der Zeit nach Jerobʿam I. zuschreiben dürfen. Damit wie mit dem Ton dieser Stücke stimmt der Hinweis auf die vorkönigliche Zeit [5]. Die untere Grenze ist 722, da nach Wegführung Israels die Polemik gegenstandslos war. Doch hat man nicht nötig, so weit herabzugreifen [6].

---

1) Vgl. a. a. O., S. 144f. Terafîm beweist nicht. Waren T. überhaupt in alter Zeit üblich, so können sie in einer beliebigen alten Erzählung genannt sein. Gegen E spricht die Harmlosigkeit der Erwähnung bei N; vgl. ferner ערך בגדים 17, 10; שׁבט הדני 18, 1 (vgl. 11); שׂכר 18, 4 (Gen. 30, 16 J); נכח יי 18, 6; עצל 18, 9; נועק 18, 22f.; מרי נפשׁ 18, 25.

2) Vgl. Wellh., Bleek[4] 198. Kuen. § 20, 3.

3) S. oben Anm. 1. — Auch scheint 18, 12b in einer gewissen Entfernung von Juda geschrieben.

4) Vgl. 18, 12 und dazu Kuen. § 20, 3; auch 18, 31, doch s. פסל; der Vers ist überhaupt zweifelhaft (s. Wellh. Nachtr. 357).

5) 17, 6; 18, 1. Auch er enthält einen Tadel.

6) 18, 30 ist jedenfalls in seinen letzten Worten, vielleicht aber überhaupt, Glosse; aber historisch von Wert.

2. Kap. 19—21[1]. Erheblich anderer Art ist dieser zweite Nachtrag zum Richterbuch. Er enthält die Erzählung über eine in Gibʿa Benjamin geschehene Frevelthat und die darauf von der ganzen Volksgemeinde gemeinsam vollzogene Ausrottung Benjamins.

Streng einheitlich sind auch diese Kapitel nicht. Doch fragt sich wiederum, ob man das Recht hat, zwei ursprünglich selbständige Erzählungen zu scheiden[2]. Es ist mir das Wahrscheinlichere, daſs es sich um die, allerdings sehr gründliche, Überarbeitung eines älteren Berichtes handelt[3].

Der letztere liegt jedenfalls in Kap. 19 vor, zieht sich aber wohl auch durch Kap. 20 und 21 hindurch, doch so, daſs in der jetzigen Gestalt der Erzählung der Überarbeiter in den beiden letzten Kapiteln sehr stark in den Vordergrund tritt, und es mit wenigen Ausnahmen nicht mehr gelingt, die alten Stücke auszusondern. Entschieden alte, echter Überlieferung entstammende Züge[4], sowie eine gewisse Ähnlichkeit mit Kap. 17 f. in Ton und Sprache[5] weisen diesen einen Bericht verhältnismäſsig[6] alter Zeit zu. Zu ihm gehörte auſser der Frevelthat in Kap. 17 wohl die Nachricht über ein feindliches Vorgehen gegen Gibʿa und die augenscheinlich ebenfalls alte Erzählung über den Mädchenraub in Silo 21, 15 ff.[7].

Zeit und Art des Überarbeiters tritt durch seinen engen Anschluſs an Sprache[8] und Gedankenkreis[9] von P sowie der Chronik ins Licht; ferner durch seine Abneigung gegen Saul und was mit ihm zusammenhängt. Wir haben es demnach mit einem Judäer der exilischen oder

1) Vgl. dazu auſser den Kommentaren: Wellh. bei Bleek[4], S. 199 ff.: Graetz, Gesch. d. Jud. I, S. 351 ff.; Güdemann in Graetz' Monatsschrift 1869, S. 357 ff.; Smend, ZAW. II, S. 110 ff.; Böhme, ZAW. V, S. 30 ff.; Kuenen, Ond.[2] § 20; Budde, RiSa, S. 146 ff.

2) So Bertheau, S. 260 ff. und in Kap. 21 Böhme a. a. O. Budde a. a. O. Dagegen Kuen. § 20, 10.

3) Zu ihm rechne ich auſser Kap. 19 die Grundlage von Kap. 20 und von Kap. 21 den Grundstock der Verse 13—23.

4) Vgl. Jebus 19, 10 f.; ferner das aus 1 Sam. 11 bekannte Verfahren in 19, 29 f. — Auch die Tage von Gibʿa bei Hosea (9, 9; 10, 9) können wegen 10, 9 kaum etwas anderes im Auge haben (teilw. geg. Wellh. Bl.[4] 203; Kuen. § 20, 6).

5) So schon Studer, Richt., S. 455. In diesem Sinn habe ich den Bericht in der Übers. ebenfalls mit N bezeichnet. Vgl. auch Ausdrücke wie in 18, 7 (lies: ואין מחסור כל־ד'). 10 und 19, 19. 20. — Sonstige Berührungen mit älteren Stücken s. Budde 149 f.

6) Mehr wage ich nicht zu sagen wegen Wellh. Bl.[4] 201 a. E.

7) S. Kuen. § 20, 9.

8) S. darüber Wellh. bei Bleek[4] 202.

9) Vgl. Wellh. a. a. O., S. 199 f.

nachexilischen Zeit [1] zu thun, womit die Abweichung des von ihm Erzählten von dem uns sonst geläufigen Geschichtsbild der alten Zeit übereinstimmt [2].

§ 31.

Die Bücher Samuel.

Der Stoff dieser Bücher [3], die jedenfalls dem Inhalte nach eng zusammengehören, teilt sich in mehrere Unterabschnitte: I, 1—15 Samuel und Saul; I, 16—31 Saul und David; II, 1, 1—5, 5 David in Hebron; II, 5, 6—Kap. 20 David in Jerusalem; II, 21—24 einzelne Nachträge.

1. Samuel und Saul: I, 1—15. Der Vorgeschichte Samuels Kap. 1—3 folgt die Beschreibung des Untergangs des Hauses ʿElis (Kap. 4—6). Samuel wird Richter an Stelle ʿElis (Kap. 7). Das Volk aber will statt Samuels und seiner entarteten Söhne einen König an seiner Spitze haben, der ihm von Samuel, wenn auch mit Widerstreben, in Saul gegeben wird (Kap. 8—10). Saul besiegt die ʿAmmoniter und Philister, wird aber nach seinem Sieg über ʿAmaleq von Samuel verworfen (Kap. 11—15).

Ohne Schwierigkeit scheiden sich innerhalb dieses Erzählungsstoffes gewisse unter sich enger zusammengehörige Gruppen aus, die sich von anderen Stücken deutlich abheben. Die Erörterung derselben beginnt am besten mit Sauls Königswahl.

A. Dafs wir hierüber zwei einander parallele Erzählungen besitzen, kann keinem Zweifel unterliegen. In der einen ist Samuel Haupt des Volkes und hält an Gottes Statt die Gewalt über Gesamtisrael in der Hand. Das Königtum ist eine heidnische Einrichtung; Samuel erkennt

1) Die Verweisung auf das Königtum (19, 1; 21, 25) stammt hier schwerlich von derselben Hand wie in Kap. 17 f. In diesem zweiten Nachtrag ist sie überhaupt nicht recht am Platze, da ja die Bestrafung der Unthat nichts zu wünschen läfst. Sie ist daher hier wohl nach dem Muster von 17, 6; 18, 1 durch R eingetragen. — Anders Kuen. § 20, 9.

2) Vgl. die geschlossene Einheit Israels; die enormen Zahlen u. a.

3) Vgl. im allg. Thenius, Die BB. Sam.² (1864); Keil, Die BB. Sam.² (1875); Wellh. TBS.; Bl.⁴ 206 ff. Prol.³ 256 ff.; Kuen. Ond.² § 17. 21—23. 27; Klost. SaKö; Driver, Notes; dess. Introd. 162 ff.; Budde, RiSa; Cornill, Grundr. 104 ff. — Einzeluntersuchungen: Gaupp, Zur Gesch. des Königs David (Progr. 1886); Bonk, De Davide rege (1891). — Über Text, Übersetzung und Quellenscheidung s. auch m. Bearb. der Bücher in Kautzschs AT.

in des Volkes Verlangen nach einem König ein sündhaftes, Jahves Königsrechte antastendes Begehren. Nur mit Widerwillen und nicht ohne dem Volk die Folgen seines Beginnens vor Augen gemalt zu haben, giebt er ihrem Drängen nach [1]. Nach der anderen Quelle hingegen ist Samuel der Seher und wohl auch Priester, wo nicht eines einzelnen Ortes, so doch eines verhältnismäfsig beschränkten Gebietes im mittleren Israel. Ihm liegt die Not seines Volkes am Herzen, aber im sicheren Bewufstsein, damit Jahves Willen zu treffen, sucht er aus freien Stücken nach einem Träger der Königskrone in Israel. Für sie glaubt er in Saul, Qîsh Sohn, den er zufällig kennen lernt, den richtigen Mann gefunden zu haben [2].

Die Thatsache, dafs es sich hier um zwei verschiedene Darstellungen eines und desselben Vorganges handelt, ist mit Händen zu greifen [3]. Es kann daher nur die Frage entstehen, ob und wo etwa jede der beiden ihren Anschlufs nach vorn wie nach rückwärts findet; sodann ob es gelingt, sie und was etwa mit ihnen zusammenhängt, nach Herkunft und Abfassungszeit zu bestimmen.

Zunächst tritt uns hier Kap. 11 in den Weg. Augenscheinlich hat die zweite der eben beschriebenen Erzählungen dies Kapitel im Auge, wenn in ihr Saul durch Samuel auf eine sich ihm bietende Gelegenheit zu öffentlichem Handeln gewiesen wird [4]. Anderseits wird aber im jetzigen Texte des Kapitels der hier beschriebene Sieg über ʿAmmon der Anlafs zu einer Huldigung des Volkes für Saul, welche die in der erstgenannten Quelle beschriebenen Vorgänge, besonders die Erwählung Sauls nicht durch Samuels profetischen Blick, sondern durch das heilige Los, zur Voraussetzung hat [5]. Demnach scheinen hier die beiden Quellen wieder zusammengeflossen zu sein, und es wird sich hier am ehesten ihre künstliche Verknüpfung beobachten lassen [6]. — Hingegen kann durch Kap. 12 wie durch Kap. 7 der zweite der obigen

1) 8, 1—22; 10, 17—24.

2) 9, 1—27 (aufser V. 9); 10, 1—16 (aufser V. 8).

3) S. darüber Wellh. Bl.[4] § 104; Cornill, ZkWL. 1885, S. 114ff.; Kuen. § 21, 7; Budde, RiSa S. 169ff.

4) 10, 7. Vgl. dazu den Anschlufs von 11, 1 an 10, 16 nach dem verbesserten Text von 11, 1 (s. über die LA. Wellh, TBS. und m. Übers.).

5) S. 11, 14. Das „Erneuern“ des Königtums pafst nur zu der vorläufigen Proklamierung in 10, 17ff.

6) Sie liegt vor in 10, 25—27; 11, 12—14. S. darüber bes. Budde, RiSa 174ff., wo zugleich der Nachweis der Selbständigkeit beider Erzählungen erbracht ist. S. auch dort gegen Cornill, ZAW. 1890, 97ff. Ebenso Stade[2] 212. Vgl. übrigens auch unten S. 28, Anm. 1.

Berichte unmöglich seine Fortsetzung bzw. seinen Anschlufs nach rückwärts finden. In beiden Kapiteln handelt es sich um den Richter über Gesamtisrael, nicht um den Seher Samuel: in Kap. 12 tritt er feierlich ab, durch des Volkes Verlangen nach einem König überflüssig gemacht; in Kap. 7 [1] begründet Samuel seine Herrschaft als Richter durch einen glänzenden Philistersieg, der Zustände zur Folge hat, von denen der Bericht von Kap. 9 nichts weifs [2]. Es kann sich also bei diesen beiden Kapiteln nur um ihre Zusammengehörigkeit mit dem Bericht von Kap. 8 handeln.

Sehen wir aber genauer zu, so zeigt sich, dafs diese Kapitel nach Sprache und Inhalt ihr besonderes Gepräge an sich haben, auf Grund dessen sie nicht ohne weiteres mit Kap. 8; 10, 17 ff. auf dieselbe Stufe gesetzt werden können. Samuel ist Kap. 7 Richter im technischen Sinne des Richterbuches, was er in Kap. 8 nicht ist [3]; die Zeitrechnung wird hier ganz in der Weise des Richterbuches fortgeführt [4]; auch sonst zeigen sich hier und in Kap. 12 auffallende Berührungen mit dem Rahmen des Richterbuches und den ihm nächstverwandten Stücken [5]. Man wird daher nicht fehlgehen mit der Annahme, dafs der im heutigen Richterbuch etwas unvermittelt abgerissene Faden des ehemaligen Buches der Richtergeschichten sich einst hier fortsetzte [6]. Die Zeit dieser Stücke stimmt damit überein. Cornill hat Wellhausen und Kuenen gegenüber wahrscheinlich gemacht, dafs schon Jeremja den Inhalt von Kap. 7 gekannt habe [7]. Nun hat sich uns früher [8] für Ri eine verhältnismäfsig späte, dem Deuteronomium nahestehende Zeit ergeben:

---

1) Aufser V. 1, der zum Vorhergehenden gehört.

2) Vgl. 7, 11 ff. mit 9, 16.

3) 7, 6. 15 ff. — שׁפטים 8, 1 f. hat einen allgemeineren Sinn, vgl. 8, 5. 6. Wäre das nicht der Fall, so müfste mit Corn. angenommen werden, dafs 8, 1—3 zu Kap. 7 gehören. — Nach Budde 208 ist Sam. in M Gott geweihter Priester, Profet und Richter. Das ist zu viel für einen Verfasser. Kein Richter ist sonst Priester.

4) 7, 2. Der Anfang von V. 1 gehört R.

5) 7, 8. 13 (נכנע· הושׁיע· ועק); 12, 8 ff. (מכר· שׁכח יי · ועק). Weiter s. Graf, Gesch.BB. 9 ff.; Kuen. § 19, 10; 22, 6. — Die von Budde, RiSa 180 f. 182 f. für E geltend gemachten Wendungen halten nicht Stand, da Anlehnung an die Sprache von E bei deuteronomischen Schriftstellern ganz geläufig ist. Man könnte mit demselben Rechte Dt. 1—4 oder ähnliche Stücke für E ansprechen. Zu Richt. 6, 7 ff. und 10, 6 ff. s. oben S. 7 und 8. Dafs Kap. 7 und 12 mit 8. 10, 17 ff. ohne weiteres zusammengehören, ist trotz Budde 179 nicht richtig. Vgl. u. a. 12, 2 (die Schlechtigkeit von Samuels Söhnen unbekannt); 12, 3. 4 (משׁיחו)? Dazu oben Anm. 3.

6) Vgl. Graf, Gesch.BB. S. 97 f. Kuen. § 19, 10. Cornill, ZAW. 90, 106 f.

7) ZkWL. 1885, 138 f.

8) S. oben S. 7.

wir können jetzt genauer sagen, dafs der Verfasser dieser Stücke ein Zeitgenosse Jeremjas war, der zwischen 622 und 588 schrieb. Wahrscheinlich haben aber unsere beiden Kapitel bei ihrer Versetzung aus dem Buch der Richtergeschichten an ihre jetzige Stelle noch eine deuteronomistische Bearbeitung erfahren, wofür manche Spuren sprechen [1].

Ergiebt sich somit deutlich eine gewisse Verschiedenheit der Stücke Kap. 7 und 12 von Kap. 8; 10, 17 ff., so scheinen Wellhausen und Kuenen mit der Annahme der Zusammengehörigkeit aller dieser Stücke im Irrtum zu sein. Sie schreiben sie sämtlich einem exilischen oder nachexilischen Deuteronomisten zu [2]. Allein Kap. 8; 10, 17 ff. sind schwerlich so spät. Dem Deuteronomium angehörige Redensarten finden sich in ihnen nur vereinzelt [3] und das Verhalten Samuels dem Volke gegenüber setzt schwerlich das Vorhandensein des Königsgesetzes in Dt. 17 voraus [4]. Wäre dies der Fall, so müfste Samuel sich auf dasselbe berufen. Vielmehr scheint umgekehrt jenes Gesetz aus unserer Stelle geflossen zu sein.

Wieder etwas anders verhält es sich mit Kap. 15. Die hier erzählte Entzweiung Samuels mit Saul mufs zwar in irgendeiner Weise auch in der Fortsetzung von Kap. 9 berichtet gewesen sein, da sie unbedingt historisch ist. Aber das jetzige Kap. 15 mit seiner feierlichen Verwerfung Sauls durch den Profeten Samuel kann doch wohl nur als Fortsetzung von Kap. 7; 8; 10, 17 ff.; 12 hier beigefügt sein. Trotzdem klingt durch dasselbe ein anderer Ton als durch die übrigen Stücke dieser Gruppe. Es steht, wie Wellhausen richtig gesehen hat, der Erzählung von Kap. 9 um einen Schritt näher als sie [5].

B. Ehe wir nach weiterem Anschlufs suchen, bedarf die Quellenfrage noch näherer Erörterung. Cornill hat das Verdienst, aufs neue [6] auf merkwürdige Beziehungen der einen dieser Erzählungsreihen, derjenigen von Kap. 7; 8; 10, 17 ff; 12; 15, zur hexateuchischen Quelle E nachdrücklich aufmerksam gemacht zu haben. Er glaubt daraus den Schlufs auf E als Verfasser dieser Stücke ziehen zu dürfen [7]. Da jedoch

---

1) S. die Unebenheit in 7, 2 (V. 2aα Rd); vgl. 7, 3 ff. mit Richt. 10, 10 ff.; ferner 12, 9 ff. die Unbekanntschaft mit der Richterzeit (שִׁמְשׁוֹן V. 9 unberechtigte Korrektur; s. Wellh. TBS.; Driver, Notes). Im übrigen vgl. Budde, RiSa 186.

2) Bl.[4] § 104. Kuen. § 22, 6.

3) Vgl. die Liste bei Kuen. § 22, 6.

4) S. Budde, RiSa 183 f.

5) Bleek[4] 215. Vgl. auch Cornill, ZkWL. 1885, S. 120 ff. 123. Budde, RiSa 189. — Ob man aus 15, 1 folgern darf, dafs die Salbung hier erzählt war (Corn. Bu.), ist mir nicht gewifs.

6) S. über frühere Betonungen derselben StKr. 1892. 45 f. u. dazu Wellh. Bl.[4] 216.

7) ZkWL. 1885, 134 ff.

in der jetzigen Gestalt derselben manches in ihnen — wie Cornill richtig erkennt — dem anerkannten Charakter von E widerspricht, so nimmt Cornill an, die Abneigung Samuels gegen das Königtum und einzelnes andere in Kap. 8; 10, 17 ff., sowie Kap. 7 und 12 seien erst durch einen späteren Überarbeiter zum ursprünglichen Text von E hinzugefügt [1]. Auch dieser Überarbeiter jedoch soll nach Cornills jetziger Auffassung der Schule des E entstammen [2]. Er nennt ihn daher E^2 — eine „innerelohistische Bearbeitung" des hexateuchischen E.

Budde hat sich ihm angeschlossen, bzw. Cornills frühere Aufstellungen, wonach dieser die genannte Überarbeitung von E einem Deuteronomisten zugeschrieben hatte, in dem Sinne weitergebildet, dafs Cornill nun die Zugehörigkeit auch dieser Stücke zu E — als E^2 — anerkannte. Hingegen hat Budde sowohl Cornills Scheidung von älteren und jüngeren Bestandteilen innerhalb Kap. 8; 10, 17 ff., als seine Trennung dieser Stücke von Kap. 7 und 12 mit Entschiedenheit abgelehnt — jenes mit Recht, dieses mit Unrecht — [3]. Wenn er trotzdem Cornills Unterscheidung von $E(^1)$ und E^2 anerkennt, so geschieht es nicht in dessen Sinne, sondern so, dafs ihm Kap. 15 E^1 zuzukommen scheint und dieses Stück der ganzen übrigen Erzählungsreihe als einer geschlossenen, einheitlichen Gröfse, die Budde glaubt als E^2 bezeichnen zu können, gegenübertritt [4]. E^2 gilt ihm für den hexateuchischen Verfasser selbst, und E^1 ist ihm ein vereinzelter Vorbote desselben, der aber gelegentlich doch wieder mit dem richtigen E zusammengenommen wird [5].

Zur Beurteilung dieser Hypothese kann ich, was Bejahung wie Verneinung anlangt, zunächst auf die oben schon angestellten allgemeinen Erwägungen über diesen Punkt sowie auf das verweisen, was gegenüber Böhmes Annahme eines Vorhandenseins des hexateuchischen J im Richterbuch gesagt wurde [6]. In der That liegt hier an einzelnen Stellen, besonders in Kap. 15, eine Berührung mit dem hexateuchischen E vor [7], die ungefähr denselben Grad der Deutlichkeit erreicht, wie die zwischen J und Richt. 6 und 13 vorliegende Beziehung. Dort hat sich die Möglichkeit, ja die überwiegende Wahrscheinlichkeit ergeben, dafs jene Berührung auf einen Geistesverwandten des J, nicht aber auf diesen selbst zurückzuführen sei. Ähnlich mag es sich hier verhalten.

1) ZkWL. 1885, 126 ff. 138.

2) ZAW. X, 104 f. Vgl. jetzt auch Grundr. 109.

3) ZAW. VIII, 223 ff. RiSa 177 ff. Dazwischen Cornill, ZAW. X, 96 ff.

4) RiSa 189.

5) RiSa 190.

6) S. oben S. 15 ff. — Weiterhin s. m. Erörterungen in StKr. 1892, 61 ff.

7) S. den Nachweis bei Corn. ZkWL. 85. 134 und Budde, RiSa 181 f. 190.

Schwerlich wird sich Cornills Scheidung zweier Schichten innerhalb des 8. Kapitels halten lassen. Die ihm von Budde entgegengehaltene Gewaltsamkeit der zu dieser Annahme nötigen Hilfsoperationen wird, vermute ich, wie mir, so auch andern längst Bedenken erregt haben [1]. Um so richtiger ist, was Cornill über E's Stellung zum Königtum sagt [2]. Hier wird Budde im Unrecht bleiben [3]. Daraus ergiebt sich unsere Stellung zur Frage selbst.

Sofern Cornill aus den unleugbar vorhandenen Berührungen mit E den Schlufs zöge, dafs unser Verfasser ein E nahestehender Mann war, der aber in wesentlichen Punkten von E selbst abweicht, z. B. in seiner Auffassung vom Königtum: also ein vielfach geistes- und gesinnungsverwandter Fortsetzer des Buches von E und in diesem Sinne E^2 genannt — könnte man ihm sehr wohl zustimmen. Aber das ist nicht seine Meinung, da ihm E^2 nur der thatsächlich in dieser Weise gar nicht vorhandene Überarbeiter ist, der Kern des Abschnittes aber seiner Meinung nach von E selbst stammt. Darin kann ich nur die etwas rasche Annahme einer Identität erkennen, wo es sich thatsächlich um blofse Verwandtschaft handelt. Ein nach Sprache und Gedanken E einigermafsen nahestehender Mann braucht noch lange nicht E selbst zu sein. Nur bis zu jenem erlaubt die Pflicht wissenschaftlicher Vorsicht zu gehen.

Dasselbe gilt in ähnlicher Weise von Buddes Anschauung. Wäre sein E^2 ein blofser Geistesverwandter des hexateuchischen E und sein E^1 ebenfalls eine im übrigen unbekannte Gestalt dieses Kreises, so könnte auch seine Auffassung mit wenigen Modifikationen gutgeheifsen werden. Aber E^1 und E^2 fallen ihm immer wieder schlechtweg mit jenem E in eine und dieselbe Person zusammen [4], so dafs ich, um diesem Mifsverständnis aus dem Wege zu gehen, überhaupt auf die Bezeichnung E für diese Quelle verzichte. Ich nenne sie als das Samuel und Saul mit gleicher Teilnahme behandelnde Buch die Samuel-Saul-Geschichte (SS). Dafs ihr Verfasser, auch wenn er nicht E selbst ist, doch mit ihm in naher verwandtschaftlicher Beziehung steht, ist

1) S. Budde, RiSa 178.

2) ZkWL 85, 135. S. dazu die Ausführungen oben S. 17f. — Dafs die richtige Erkenntnis Cornill keinen Nutzen bringt, erkennt Budde, RiSa 178 unten. Die Mifsbilligung des Königtums — und damit ein Hauptgrund gegen E — bleibt in 8, 11—20.

3) RiSa 184. Es fällt auf, dafs Budde auch hier (vgl. a. a. O., S. 119) nicht einmal den Versuch macht, E's Abneigung gegen das Königtum zu erweisen.

4) S. Cornill. ZkWL. 85, 134: „die nämliche Feder“, und die Berufung darauf bei Budde, RiSa 190. 180.

damit unbestritten. Wollte man zu dem alten genügend schwerfälligen Apparat einen neuen Namen fügen, so müfste man ihn einen „Elohistiker“ nennen. Dabei wird im Auge zu behalten sein, dafs die zwei uns bisher bekannt gewordenen Hauptbestandteile von SS: Kap. 8; 10, 17 ff. und Kap. 15 nicht genau derselben Art sind. Es wird sich daraus der Schlufs ziehen lassen, dafs überhaupt die Schrift SS aus verschiedenen Quellen zusammengeflossen ist.

C. Kehren wir nun zu jener anderen, in 9, 1—10, 16 vorliegenden Darstellung von Sauls Emporkommen zurück, so findet sie, wie sich zeigte, ihre nächste Fortsetzung in Kap. 11 [1]. Sie läfst sich aber auch über Kap. 11 hinaus noch verfolgen. Die in Kap. 13 und 14 folgende Beschreibung der siegreichen Philisterkämpfe Sauls pafst jedenfalls in keiner Weise zu SS, wie eine Vergleichung mit Kap. 8; 10, 17 ff.; 15 deutlich an den Tag legt: alle Wahrscheinlichkeit spricht somit dafür, dafs sie in unserer Quelle gestanden habe [2]. Aber es mufs hier ein ähnliches Verhältnis der Teile stattfinden wie innerhalb SS. Denn derselbe, der Saul in Kap. 9 als den augenscheinlich jugendlichen, noch im Vaterhause lebenden Sohn des Qîsh darstellt, kann ihm hier nicht wohl einen erwachsenen kriegstüchtigen Sohn zugeschrieben haben [3].

Wichtig ist die Frage nach dem Schlufs von Kap. 14. Es scheint hier deutlich der Abschlufs einer Lebensgeschichte Sauls vorzuliegen, denn es wird zusammenfassend über seine Thaten berichtet [4]. Demgemäfs haben denn manche die Meinung geäufsert, unsere in 9, 1—10, 16; 11; 13 f. vorliegende Geschichte Sauls — ich nenne sie kurz S — sei hier zu Ende gegangen [5]. Aber dem widersprechen zwei triftige Gründe. Einmal ist es nicht wahrscheinlich, dafs eine so ausführlich beginnende Geschichte Sauls wie S plötzlich so kurz und summarisch abgebrochen haben wird. Finden sich also im weiteren Verlauf des Samuelbuches Stücke, die sonst mit S zusammenzuhängen scheinen, so wird dieser Schlufs kein Hindernis sein dürfen, sie S zuzuweisen; finden solche Stücke sich nicht, so ist damit nicht erwiesen, dafs die Quelle hier ihren wirklichen Abschlufs fand. Sodann aber ist S eine Quelle

1) Es ist anzunehmen, dafs in SS eine Kap. 11 analoge Darstellung des Ammoniterkrieges stand, die bei der Zusammenstellung beider Quellen zugunsten des jetzigen Kap. 11 gestrichen wurde.

2) Wellh. Bl.[4] 213. Budde RiSa 204 f.

3) Wellh. Bl.[4] 213. Budde RiSa 205.

4) 14, 47—51. V. 52 setzt neu ein; s. unten.

5) Wellh. Bl.[4] 214; Cornill, ZkWL. 85, 117 und KgSt. I, 52; wohl auch Kuen. § 21, 1.

von hohem geschichtlichem Wert; 14, 47—51 hingegen ist ein Stück, dessen Eigentümlichkeit schwerlich durch den Vorwurf ungerechter Parteinahme für Saul richtig charakterisiert wird, das vielmehr einem des geschichtlichen Sachverhaltes unkundigen oder um ihn unbekümmerten Verfasser entstammt. Man könnte an R denken. Aber weder hat er einen Anlafs, Sauls Geschichte hier abzuschliefsen, da er sie sogleich fortsetzt, noch stimmt dazu der Umstand, dafs höchst wahrscheinlich V. 52 eine von R herrührende Überleitung zur weiteren Geschichte Sauls darstellt [1]. V. 52 schliefst aber die vorhergehenden Verse aus. Ich vermute, dafs 14, 47—51 von R in einer selbständigen, aber späten Quelle vorgefunden und hier eingesetzt worden ist [2].

Eine fernere Schwierigkeit bietet der Abschnitt über Sauls Verwerfung in S: 13, 7ᵇ—15ᵃ. Obwohl, wie es scheint, durch eine frühere Angabe [3] vorbereitet, hat dieses Stück doch nach Form und Inhalt etwas Störendes. Es unterbricht an seiner jetzigen Stelle den Zusammenhang und läfst sich auch aus seinen eigenen Prämissen kaum verstehen [4]. Wie es jetzt lautet, kann es nicht wohl ursprünglich sein. Da Kap. 15 die Verwerfung Sauls ausführlich, wenn auch anders motiviert, so haben wir hier eine Parallele hierzu. Auch S mufs ja irgendwie Sauls baldigen Fall und sein Zerwürfnis mit Samuel begründet haben. Aber was einstens hier zu lesen war, wird sich schwerlich je ermitteln lassen.

Budde hält unsere Quelle S für die E analoge Fortsetzung von J, freilich „mit allem Vorbehalt“ [5]. Positive Gründe lassen sich hierfür wenige geltend machen. Wofern nicht etwa der weitere Verlauf unserer Quelle die Gleichung rechtfertigen sollte, werden wir auf sie verzichten dürfen.

D. Nach dem bisher Ermittelten sind als Bestandteil unseres ganzen Abschnittes noch übrig die Kapitel 1—6, wozu 7, 1 gehört. Hier ist es zunächst unzweifelhaft, dafs das eine Stück: Kap. 1—3 [6] mit

1) S. unten S. 41.

2) Ähnlich Budde 208. 210. Wegen einzelner Worte in V. 47 f. (ירשיע l.: יושיע. ישסהו) möchte man an Ri denken, vgl. auch Budde 206. Aber der Gedanke einer Geschichte Sauls bei Ri (so noch bei Kautzsch) ist im übrigen zu fremdartig.

3) 10, 8. Auch dieser Vers gehört wohl R.

4) S. darüber Wellh. Bl.[4] 215; Cornill, ZkWL. 85, 117 f. Kuen. § 21, 8. Budde RiSa 191 f.

5) RiSa 203. S. jetzt auch Corn. Grundr. 109 f. (doch vgl. ob. S. 16 f.).

6) Als spätere Zusätze scheiden sich aus: 2, 1—10, ein Psalm von unbekannter Herkunft und 2, 27—36, ein deuteronomistischer, aber noch vorexilischer Eintrag. S. Wellh. Bl.[4] 207. Kuen. § 22, 5; Oort, Theol. Tijdschr. XVIII, 309 ff. Baudissin, Gesch. d. AT. Priestert. 195 ff. — Budde RiSa 199 denkt an E neben Rd.

dem Blick auf seine Fortsetzung 4—6 geschrieben ist. Denn ʿElis und seiner Söhne jäher Untergang wird in Kap. 4 erzählt und in 1—3 vorbereitet. Weniger klar hingegen ist, ob das andere Stück: Kap. 4—6 ebenso im Blick auf seine jetzige Voraussetzung geschrieben ist [1]. Es fällt im höchsten Grade auf, dafs in dem ganzen Abschnitt 4—6 Samuel, der bisher die Hauptperson war, mit keinem Worte erwähnt wird [2].

Sieht man nun auf das Verhältnis von Kap. 1—6 zu Kap. 7—15, so leuchtet unmittelbar ein, dafs die Jugendgeschichte Samuels in 1—3 unmöglich auf sich selbst stehen kann, sondern als Einleitung zur späteren Geschichte des Helden verfafst ist. Sie hat also den Doppelzweck, Samuels Aufkommen und ʿElis Niedergang vorzubereiten. Damit ist gesagt, dafs sie ihre Fortsetzung aufser in 4—6 zugleich in 7—15 suchen mufs. Haben wir bei der Frage: welches Stück in 7—15 durch 1—3 eingeleitet werde, die Wahl zwischen S und SS, so werden wir uns unbedingt für SS entscheiden. Denn der Samuel von Kap. 1—3, der Gott geweihte Priester und Profet, steht dem von SS entschieden näher als dem Seher von S. Fragen wir umgekehrt: ob S oder SS auf 1—3 zurückblicke, so fällt die Antwort ebenfalls zugunsten von SS aus. Denn Kap. 8 führt Samuel als alten Mann ein in einer Weise, die erwarten läfst, dafs über seine Vergangenheit wenigstens das Nötige werde mitgeteilt sein. Kap. 9 hingegen setzt zwar Israels unglückliche Lage voraus [3], führt aber Samuel in einer Weise ein, die bestimmt annehmen läfst, dafs von ihm bisher nicht die Rede war. Damit ist zwar nicht ausgeschlossen, dafs 1—3 trotzdem auch als Einleitung zu S geschrieben, also redaktionell oder nachredaktionell wäre [4]: aber die entschiedene Wahrscheinlichkeit spricht für Zugehörigkeit zu SS, da sonst eine andere Vorgeschichte Samuels vor 8, 1 ff. vorausgesetzt werden müfste.

Verhält es sich so, so mufs auch 4—6; 7, 1 in SS gestanden haben, weil 1—3 dieses Stück zur Voraussetzung hat. Dagegen ist nichts einzuwenden, für den Fall, dafs — wie sich anderweitig gezeigt hat — das übrige Kap. 7 nicht zu dieser Quelle gehört, sondern erst später

---

1) Wellh. Bl.⁴ 208. Kuen. § 22, 11.

2) 4, 18 b ist jedenfalls Zusatz, sei es aus Ri oder wohl eher von R. Denn ʿEli gilt sonst nicht als Richter im Sinne von Ri.

3) Es ist anzunehmen, dafs in S ein Kap. 4—6 analoger Bericht über die Schlacht bei Eben ha-ʿezer und ihre Folgen stand, der jetzt durch Kap. 7 ersetzt ist. S. Wellh. Bl.⁴ 210; vgl. auch Stade² 202 f.

4) So Stade² 199.

hier eingesetzt ist [1]. Von derselben Hand wie 1—3 stammt damit 4—6; 7, 1 nicht.

Dafs Cornill und Budde nach ihrer bisherigen Annahme geneigt sind, auch diese beiden Stücke E zuzuschreiben, liegt nahe [2]. Für 1—3 wird darüber bei dem nahen Zusammenhang des Stückes mit 8; 10, 17 ff. dasselbe Urteil zu fällen sein, wie über das Verhältnis dieser Teile von SS zu E. Berührungen mit E sind vorhanden, für Identität spricht nichts. Da 4—6; 7, 1 einem anderen und älteren Verfasser gehört, so hilft sich Budde mit E^1 gegenüber E^2. Damit käme 4—7, 1 mit Kap. 15 auf eine Linie, wozu im übrigen kein Grund ist. 4—6 steht den anderen Stücken gegenüber so selbständig da, dafs anzunehmen ist, das Stück sei vom Verfasser von SS aus einer ephraimäischen Quelle, die wir sonst nicht kennen, hier eingelegt worden [3]. — Von allen Seiten empfiehlt es sich somit auch hier, sich mit dem allerdings weniger runden, aber sichereren Ergebnis zu begnügen, dafs SS, d. h. die Stücke 1—3; 4—7, 1; 8; 10, 17 ff.; . . . 15, ein aus verschiedenen, E mehr oder minder nahestehenden Traditionselementen zusammengeflossenes Buch darstellte. An der Stelle der Lücke mufs eine Version über das in Kap. 11 Berichtete, sowie wohl eine kurze Beschreibung von Sauls Philisterkämpfen, die nicht ganz übergangen sein können, gestanden haben. Am ehesten könnte man annehmen, dafs der Verfasser des Buches zugleich der Schreiber von 1—3 und 8; 10 war, während 4—6 und 15 Einlagen aus älteren Quellen zu sein scheinen.

E. Es erübrigt noch, die einzelnen Stücke nach Ort und Zeit zu bestimmen.

Den Ereignissen am nächsten stehen die Berichte in S, zuerst Kap. 11; 13 f., sodann 9, 1—10, 16. Gleichzeitig ist aber auch jener nicht, doch scheint er nicht erheblich von den Ereignissen abzustehen. Zu dieser Annahme bestimmen mich weniger einzelne Spuren späterer Abfassung des Stückes in seiner jetzigen Gestalt, welche leicht Zusätze fremder Hand sein können [4], auch nicht die Gründe Wellhausens und

1) Budde mit seiner Annahme der engen Zusammengehörigkeit von Kap. 7 und 8 gerät in die Schwierigkeit, dafs er die doppelte Schlacht von Eben ha-ʿezer in eine und dieselbe Quelle aufnehmen mufs. Dies ist unmöglich, und mit E^1 und E^2 läfst sich der Anstofs nicht beseitigen. Für R liegt aber (Budde 187) schwerlich ein Grund vor.

2) ZkWL. 85, 136; RiSa 198 f.

3) Für die Ableitung beider Stücke, 1—3 und 4—6, aus E spricht, so wenig man daraus sonst Positives wird folgern dürfen, nicht sehr der auffallende Wechsel der Gottesnamen, hier Elohim, dort Jahve; vgl. Wellh. 209.

4) Hieher gehören 11, 8 b (vgl. 13, 2. 15); 13, 1 (R); 13, 19—22 (s. Bl.[4]). Über 13, 7 b—15 a s. ob. S. 29; über 11, 12—14 S. 23, Anm. 6.

Kuenens [1], sondern die nicht mehr vollkommen durchsichtige Art der Erzählung, die bei aller Treue der Wiedergabe doch manche Fragen läfst [2]. Etwas jünger als dieses Stück ist das andere 9, 1—10, 16. Sauls Gestalt steht nicht mehr ganz im Lichte der Geschichte [3]. Dürfte man auch annehmen, dafs 11; 13f. noch unter Saul oder David geschrieben seien, so wird dadurch jedenfalls für die Quelle S als Ganzes eine etwas spätere Zeit gefordert. Darf man aus der grofsen Zuneigung für Saul, die aus Kap. 9 spricht, als Heimat von S das Nordreich erschliefsen, so wäre die Vermutung, dafs die Quelle geradezu aus Sauls Stamm Benjamin [4] stamme, ansprechend. Im Zusammenhang mit dem eben berührten Punkte wäre dann etwa die Zeit Jerobʿams I. als Abfassungszeit von S anzunehmen.

Innerhalb SS gebührt dem Stück über den Untergang und die Rückkehr der Bundeslade der Vorzug. Wie Kuenen [5] gewifs mit Recht bemerkt, kann die hier vertretene Auffassung von der Lade, nach der sie geradezu mit Jahve selbst in eins gesetzt wird, nicht wohl nach der Zeit des 8. Jahrhunderts entstanden sein, wohl aber kann sie erheblich früherer Zeit angehören, um so mehr da der Ausdruck „Bundeslade" dem ursprünglichen Text fremd ist [6]. Auch sonst trägt der Bericht die Farbe des naiven Altertums [7]. Es wird nichts im Wege stehen, ihn noch in das 9. Jahrhundert zu verlegen.

An zweite Stelle tritt Kap. 15. Älter als E ist das Kapitel nicht. Dem entspricht die Stellung Samuels. Er steht in der Mitte zwischen Profeten wie Elias und Elisa und solchen wie Amos und Hosea [8]. Dies weist auf die Zeit zwischen Elias und Hosea, doch diesem näher als jenem [9]. Man darf vielleicht an den Anfang oder die Mitte der Regierung Jerobʿams II. denken.

Für den Verfasser von 1—3; 8; 10ff., wahrscheinlich dieselbe Person mit dem Verfasser von SS überhaupt, bleibt somit eine etwas

1) § 22, 10.

2) Vgl. bes. 13, 2ff., wo abgesehen vom Texte manches dunkel ist. S. näheres unten in § 40.

3) Vgl. bes. 9, 1ff., wo Saul den Eindruck eines „unmündigen Haussohnes" (Wellh.) macht, mit Kap. 13, wo er einen erwachsenen Sohn besitzt.

4) So Stade, Gesch. 209.

5) § 22, 11. Vgl. auch Wellh. Bl.[4] 208.

6) S. Wellh. TBS., Driver Notes z. d. St.

7) Vgl. die Zahlen, wenigstens 4, 2.

8) Wellh. Bl.[4] 215. Über das Verhältnis zum hexat. E s. StKr. 92, 67f.

9) Schwerlich hat man wegen 15, 23 vgl. Hos. 3, 4 noch über Hosea herabzugehen: dafs Hosea Efod und Terafim billige, ist Mythus, vgl. 3, 4a mit 13, 10.

spätere Zeit. Seine Auffassung Samuels wie des Königtums stimmt dazu. Der letztere Punkt weist auf einen Zeitgenossen oder Nachahmer Hoseas [1], wofür auch manches andere spricht [2]. Vielleicht ist Kuenen im Rechte, wenn er noch etwas genauer auf die Regierungszeit Hisqias nach 722 verweist [3]. Dafs nicht tiefer herabgegangen werden darf, zeigt die entschieden vordeuteronomische Auffassung des Kultus und Priestertums [4].

2. Saul und David I, 16—31. Unsere nächste Sorge wird die Beantwortung der Frage sein müssen, ob die bisher ermittelten Hauptschriften S und SS hier ihre Fortsetzung finden. Aus einer und derselben Hand stammen, wie sich sofort zeigt, die hier zusammengestellten Stücke nicht; vielmehr heben sich deutlich zwei parallele Erzählungsreihen voneinander ab. Von einer derselben läfst sich leicht erkennen, dafs sie den Faden von SS fortführt, und zwar in einer Weise, die auf denselben Verfasser zu deuten scheint; bei der andern liegt der Sachverhalt nicht ebenso klar.

A. Schon die Art wie David, der von jetzt an auftritt, mit Saul bekannt wird, zeigt uns den doppelten Erzählungsfaden. In 16, 14—23 suchen Sauls Knechte nach einem Mann, der imstande wäre, des Königs Trübsinn zu bannen, und finden ihn in David, der ihnen zugleich als tapferer Kriegsheld bekannt ist [5]. Diese Erzählung hat mit 17, 1—18, 5 nicht denselben Verfasser. Hier ist David ein dem König noch unbekannter, mit der Führung der Waffen noch nicht vertrauter Jüngling, der mit Aufträgen seines Vaters zum Heere kommt und hier den Philister Goljat erschlägt. Infolge dieser That erst wird er dem König bekannt und von ihm an den Hof gezogen. Die letztere Erzählung wird sich uns als Fortsetzung von SS ausweisen, die andere nenne ich als Anfang einer Geschichte Davids vorläufig „Da“.

Der Widerspruch zwischen beiden Berichten erscheint allerdings weniger schroff, wenn gleich nicht beseitigt [6], wenn statt des masoretischen Textes derjenige des cod. Vatic. der LXX in 17, 1—18, 5

1) S. bes. Hos. 13, 10 f. — Dagegen über 8, 4 und 9, 9 s. unten § 68 gegen Ende.

2) Vgl. überhaupt Wellh. Bl.[4] 213. Cornill KgSt. I, 25. Budde, RiSa 184 f.

3) Ond.[2] § 22, 11; bei Kuen. nur für 1—3 gültig.

4) Samuel nicht Levit; schläft bei der Lade; das Fest und Opfer; die Priesterabgabe.

5) Immerhin steht er aber V. 18 noch unter der potestas patria, daher er auch des Vaters Hirt sein kann. So mit Kamphausen in Theol. Arb. aus d. rhein. Pred.-Ver. VII, 10 gegen Stade 224. Budde 211.

6) Vgl. 16, 18 und 17, 38 ff. LXX.

zugrunde gelegt wird [1]. Daher legt sich der Gedanke nahe, die LXX habe hier „harmonistische Kritik" getrieben und die schwersten Anstöfse beseitigt. Freilich wäre zugleich zuzugeben, dafs sie diesen Zweck nur unvollkommen erreicht. Die Möglichkeit mufs daher immerhin offen gelassen werden, dafs das Plus des hebräischen Textes auf eine selbständige Rezension unserer Geschichte zurückgeht. Doch halte ich sie für minder wahrscheinlich [2]. — Dieselbe Erscheinung wiederholt sich übrigens im Fortgang von Kap. 18. Auch hier will Budde an Harmonistik auf Seite der LXX denken, da beide Fälle gleich zu beurteilen seien. Ist das wirklich so, so würde unsere Stelle auch bei der vorigen die andere Auffassung nach sich ziehen. Denn hier liegt deutlich eine selbständige Rezension neben der LXX vor [3]. Aber es ist meines Erachtens nicht unmöglich, dafs beide Erscheinungen zugleich vorhanden waren. In der That scheinen sogar gewisse Spuren darauf zu weisen, dafs in Kap. 18 selbst beides nebeneinander herläuft [4].

Ist die hier vertretene Anschauung richtig, so haben wir für Kap. 17, 1 — 18, 5 den masoretischen, für 18, 6 ff. meist [5] den Text der LXX zugrunde zu legen. Ein jüngeres Gebilde als der griechische Text ist damit der hebräische Text von Kap. 18, 6 ff. noch nicht notwendig, jedenfalls nicht in dem Sinne, als wäre das Plus des Hebräers erst nach der Übersetzung entstanden [6]. Es kann dieser nur ein anderes und zwar kürzeres Exemplar der Davidgeschichte vorgelegen haben. Dies würde darauf weisen, dafs die dem Griechen vorliegende kürzere Rezension die zuerst anerkannte war, wogegen die ausführlichere sich erst später den Eintritt in den Kanon errang. Nur dieser Eintritt

1) S. über diese Frage: Wellh. TBS. z. d. St., Bleek[4] § 106 f.; Kamph., Rhein. Arb. VII, 1 ff.; Gaupp, David 7 ff.; Kuen. § 23, 7; Cornill KgSt. I, 25 ff.; Klost. SaKö z. d. St.; Stade[2] 226 f.; Budde, RiSa 212 ff.; Dillmann in Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1890, 1372.

2) Der Hauptgrund ist mir, dafs Kap. 17 LXX (gegen Corn. 32 f.) keinen befriedigenden Anschlufs an Kap. 15 bietet. Es ist also wohl nicht selbständige Konzeption. S. auch nachher S. 35 gegen Ende.

3) Vgl. Wellh. Bl.[4] 218. Kap. 18 LXX ist ein Zusammenhang für sich und V. 12a kann nicht wohl durch Harmonistik stehen geblieben sein. Noch klarer läge der Beweis vor, wenn Corn. 27 f. im Recht wäre mit der Behauptung eines lückenlosen Zusammenhanges in dem Plus des Hebräers. Aber vgl. dagegen V. 6a und bes. 21 b.

4) 18, 1—5 halte ich nicht für ursprünglich, s. gegen Corn. 26 unten S. 35; wohl aber V. 9—11. 21 b und das Plus in V. 26 ff. Hingegen V. 6a 8a α scheint wieder durch Streichung gefallen zu sein. Bei 17—19 ist dies jedenfalls sehr wohl möglich.

5) S. die vorige Anm.

6) Gegen Budde 213.

in den Kanon, nicht die Abfassung des hebräischen Textes wäre demnach jünger als die LXX.

Vergleicht man nun Kap. 18 LXX mit dem Vorhergehenden, so ist deutlich, daſs 18, 12[a] „David fürchtete sich vor Saul“ den Abschluſs einer diese Furcht begründenden Erzählung bildet. Die Erzählung selbst berichtet über das Lied der Frauen, das Saul zugunsten Davids herabsetzt. Der Inhalt sowohl als die ausdrückliche Anknüpfung an das Vorhergehende scheinen dies Stück als Fortsetzung der Goljatgeschichte auszuweisen. Allein beides ist nur Schein. „Hat David seine Myriaden geschlagen, so ist er nicht der unbekannte Hirtenknabe, sondern neben Saul der Führer Israels“ [1]. Dazu ist V. 6 im Anfang überfüllt und zeigt damit die künstliche Anknüpfung an die Goljatgeschichte [2]. 6—8 gehört also zu 16, 14ff., ist aber nicht dessen direkte Fortsetzung, sondern setzt gewisse Kriegsthaten, durch die David sich hervorthat, voraus; an anderer Stelle in Da braucht das Stück nicht gestanden zu haben [3].

Mit diesem Stücke korrespondiert augenscheinlich die einen noch stärkeren Grund zu Sauls Furcht abgebende Liebe Mikals zu David, die wider Sauls Willen zur Ehe führt 18, 20—29[a]. Von einer Verpflichtung Sauls, auf Grund eines gegebenen Versprechens, David seine Tochter zu geben, weiſs der Bericht nichts; im Gegenteil, die Liebe seiner Tochter zu David muſs ihm erst hinterbracht werden. Nur V. 21[b], der in LXX fehlt, erinnert an jenes Versprechen. Ebenso die letzten Worte von V. 26 [4]. Auch hier haben wir Da. — Zwischen beiden Stücken aus Da steht nun in LXX der Bericht in V. 13—16 über die Übertragung eines Kommandos an David. Zu Da paſst das Stück nicht, weniger aus dem von Cornill angegebenen Grund [5], als weil David hier (V. 6ff.) schon ein Kommando hat. Wohl aber paſst es zu SS, wenigstens in 17, 1—18, 5 LXX. Es war wohl Dublette in SS und einer der Gründe für die Streichung von 18, 1—5 in LXX [6].

Sieht man nun auf das Plus des MT in unserem Abschnitt 18, 6ff, so kommen hier noch die zwei Stücke V. 9—11 und 17—19 in Betracht. Das erste ist die direkte Fortsetzung von V. 6ff. in Da. Ob

1) Wellh. Bl.[4] 218.

2) S. Budde 218. Am ehesten standen übrigens die zwei ersten Worte von V. 6 in Da, das Übrige bis את־הפלשתי und V. 8aα in R.

3) So Corn. KgSt. 35.

4) Über וימלאום למלך in V. 27 s. Corn. KgSt. 27.

5) KgSt. 35f.

6) Die Zuweisung zu dieser Quelle wird bestätigt durch 19, 1ff.

sie selbst in Da erst später hinzugekommen ist oder in der Rezension des LXX-Übersetzers aus unbekannten Gründen fehlte, läfst sich nicht sagen. Ein Grund zur Streichung war auch in 19, 9f. nicht gegeben. Das zweite Stück, 17—19, gehört deutlich zu SS, von dessen Prämissen es ausgeht, wogegen es zu V. 20ff. nicht gehören kann. Hier könnte in dem Hiatus zwischen V. 19 und 20ff. ein Grund der Streichung gesehen werden.

Es mufs aber, ehe wir die Kapp. 16—18 verlassen, noch ein bisher übergangener Bericht über Davids Einführung in die Geschichte erwähnt werden: 16, 1—13. Dafs die Erzählung zu Da nicht gehört, tritt sofort zutage, denn David ist Hirtenknabe und Isajs Jüngster. Wohl aber könnte man versucht sein, sie aus eben diesem Grunde zu Kap. 17, also SS, zu ziehen. In der That geht auch dies nicht an [1]. Wir haben es mit einem späteren von R eingefügten Stück zu thun.

B. Einen zweiten Abschnitt für sich stellen die Kapp. 19 und 20 dar. Sauls Argwohn gegen David ist zum offenen Hafs geworden, den er gegen Jonatan äufsert. Diesem gelingt es, durch die Erinnerung an Davids Heldenthat Saul umzustimmen. David kann sogar wieder in Sauls Umgebung zurückkehren (19, 1—7). Kaum hat aber David im Philisterkrieg neue Erfolge errungen, so schleudert eines Tages Saul den Speer nach ihm, dafs er mit knapper Not entkommt (8—10). In der Nacht läfst er sein Haus bewachen, um ihn am anderen Tag umbringen zu lassen. Durch Mikals Klugheit wird David die Flucht ermöglicht (11—17). — Hier gehört 1—7 zu SS [2]; nur V. 3 wird als Zusatz von R auszuscheiden sein [3]. Derselben Quelle gehören auch V. 8—10 an, da sie sich ganz natürlich anschliefsen und dazu in Da 18, 10f. schon ihr Gegenstück haben. Schwierigkeit hingegen bietet das Stück 11—17 [4]. Meist wird es als selbständiges Stück angesehen, so auch noch von Cornill, der an den Terafîm in V. 13. 16 wegen 15, 23 Anstofs nimmt. Richtig ist, dafs die Terafîm von dem Verfasser von 15, 23 hier nur genannt sein können, wenn er damit die Absicht verbindet, über Mikal als Sauls Tochter einen Tadel auszusprechen. Darf man ihn zwischen den Zeilen lesen, so kann das Stück SS gehören; andernfalls ist es mit Wellhausen, Stade und Cornill als Stück aus einer anderen uns unbekannten Quelle anzusehen [5]. Hin-

1) S. Wellh. Bl.[4] 217; auch Corn. KgSt. 52; Bu. 216.
2) Vgl. bes. V. 4 mit Kap. 17 und V. 7 mit 18, 13.
3) S. Budde 221. — Corn. 37ff. 47 will 2 und 3 ausscheiden.
4) Über den Text in V. 11 s. d. Übers.
5) Die übrigen Gründe halte ich mit Budde 222 nicht für entscheidend — jeden-

gegen ist der Schluſs des Kapitels, der Davids Flucht nach Rama 19, 18—24 (dazu 20, 1[a]) erzählt, schwerlich quellenhaft. Er gehört in dieselbe Kategorie wie 16, 1 ff. [1].

Findet sich so in Kap. 19 von der Quelle Da keine Spur, so gehört ihr dagegen fast das ganze Kap. 20 an. Von Davids Flucht ist hier nichts bekannt; er befindet sich noch in Gibʿa als Sauls Tischgenosse neben dem Kronprinzen und dem Feldhauptmann, d. h. in der Stellung, in der wir ihn in Da 16, 14 ff. kennen gelernt und in Kap. 18 verlassen haben [2]. Seine Flucht wird jetzt erst begründet. Das Stück ist übrigens mehrfach überarbeitet oder mit fremdartigen Zusätzen versehen [3].

C. In Kap. 21 und 22 setzt sich die Erzählung von SS fort. David ist in ihr nach Sauls Anschlag auf sein Leben aus Gibʿa geflohen [4]. Jetzt erfahren wir, daſs er sich zunächst nach Nob wendet und was ihm dort zustöſst [5], sodann daſs er für die nächste Zeit seine Zuflucht in der Feste ʿAdullam findet und dort eine Schar von Abenteurern um sich sammelt, wogegen Saul gegen die Priesterschaft von Nob wütet, weil ihr Haupt David zur weiteren Flucht verhalf. Der Zusammenhang mit SS ist unverkennbar; „alles hängt hier am Schwerte Goljats" [6]. Ein späterer Zusatz in diesem Stücke ist 21, 11—16, die Erzählung über Davids Aufenthalt bei Akish in Gat. Schwerlich handelt es sich dabei, wie Cornill annimmt, um eine eigene Quelle [7]. Hingegen fragt es sich, ob Wellhausen mit Recht auch V. 8—10 aus dem Zusammenhang streicht. Ich finde keinen ernstlichen Widerspruch zwischen diesen Versen und 22, 9 [8]. Damit ist auch die Zuweisung von 22, 6—23 an eine andere Quelle [9] als unnötig erwiesen. Auch für die Ausscheidung von 22, 3. 4 [10] wie von 23, 5 [11] ist kein genügender Grund vorhanden.

---

falls nicht für die litterarische Frage. Auch 18, 17 ff. wird unser Stück schwerlich ausschlieſsen.

1) S. Wellh. Bl.[4] 219; Corn. KgSt. 53; Budde 223. Vielleicht haben wir an einen Einsatz von D[2] (Dt, Rd) zu denken (Corn.).

2) S. Corn. 51.

3) S. unten § 40.

4) 19, 10 bzw. 19, 17.

5) 21, 2—10 (V. 1 gehört zum Vorhergehenden, also Da).

6) Cornill KgSt. 31.

7) S. Cornill KgSt. 54; Kuen. § 22, 13. Mit Unrecht ändert Klosterm. in V. 12 den Text.

8) S. Cornill KgSt. 30 f.; vgl. Kamphausen, Rh. Arb. VII, 9.

9) So Budde, RiSa 226.

10) S. Budde 227; Kamph. ZAW. VI, 67.

11) S. Cornill KgSt. 41.

D. Kap. 23—27. Ein längeres Stück aus Da folgt nun in Kap. 23—25. In dieser Quelle haben wir David verlassen, wie er sich eben zur Flucht anschickt. Nun ist er — ohne dafs die Erzählung darüber uns in Da noch erhalten wäre — aus Gibʿa geflohen und kämpft, augenscheinlich an der Spitze seiner Schar, für Qeʿîla gegen die Philister. Saul schickt sich an, ihn in Qeʿîla zu überfallen, weshalb er das Städtchen verläfst. Aber auch in das Gebiet der Zifiter verfolgt Saul David, und nur ein plötzlicher Einfall der Philister rettet diesen vor dem Untergang, weshalb David sich gegen ʿEngedi hin wendet (23, 1—13: 23, 19—24, 1). Zwischen dem ersten und zweiten Bericht ist ein Zusatz von SS eingelegt, den Cornill mit Recht der Quelle (E) zuschreibt, wogegen Wellhausen und Stade an einen redaktionellen Eintrag denken [1]. Hingegen gehört 23, 6 R, wofern es nicht geradezu Glosse ist [2].

Der bisherige Zusammenhang setzt sich in Kap. 24 fort. Auch nach der Wüste ʿEngedi folgt Saul dem David, und dieser hat hier Gelegenheit, seine Grofsmut zu bekunden. Von hier begiebt sich David nach der Steppe von Maʿon, wo er nach Kap. 25 das zu seiner Ehe mit Abigail führende Begegnis mit Nabal von Karmel hat [3]. In diesen beiden Kapiteln können nur einzelne Verse als spätere Zusätze ausgeschieden werden [4]. Alles Übrige bildet einen guten, in sich geschlossenen Zusammenhang. — In unmittelbarem Anschlufs hieran findet sich in Kap. 26 eine zweite Probe von Davids Grofsmut, die offenbar Parallele zu 23, 19 ff.; 24, 2 ff. ist. Sie wird also der anderen Quelle SS angehören. Damit würde Budde [5] übereinstimmen, der hier in Kap. 25 die Spuren von E, dort diejenigen von J glaubt nachweisen zu können, während Cornill umgekehrt 23, 19 ff. Kap. 24 E zuweist. Sein Hauptgrund scheint zu sein, dafs Kap. 26 augenscheinlich die ältere Version der Anekdote enthält [6]. Doch ist dieser Grund nicht zwingend. Über-

---

1) S. Wellh. TBS. 128, auch Stade 245 (15—18 später, 14 zum Teil): dagegen Corn. 45. Möglich ist, dafs V. 14a zu V. 19 gehört. So Budde 230. — Anders noch in der Übers. bei Kautzsch.

2) S. Cornill KgSt. 45.

3) Übrigens ist es recht wohl möglich, dafs der ursprüngliche Text von Da Kap. 25 vor 24 hatte. So Budde 230 f. Das Erlebnis in Karmel fällt dann in die Zeit des Philisterzuges Sauls s. 24, 2.

4) 24, 14 ist Glosse; bei 24, 21—23 ist dies ebenso wenig nötig wie bei 25, 28—31 (s. darüber Budde 231). — 25, 1a ist deutlich aus R (vgl. 28, 3a). 25, 44 ist quellenhaft; s. gegen Wellh. Stade: Corn. 48 f. — Über die richtige Reihenfolge der Stücke in 24, 5—8 s. Gaupp, Zur Gesch. Dav. 17 und Corn. 47.

5) RiSa 228 f.

6) Wellh. TBS. 137, Corn. KgSt. 43 ff. — Mehr als kühn ist es jedenfalls, die Phrase הסך את־רגליו (Corn. 48) für eine bestimmte Quelle in Anspruch zu nehmen!

haupt ist für unseren Zweck wichtiger als die Entscheidung hierüber die Wahrnehmung, dafs innerhalb Da das Kap. 25 nach Ursprünglichkeit der Erzählungsweise einen entschieden höheren Rang einnimmt als seine nächste Umgebung, sei diese nun in Kap. 24 oder 26 zu suchen.

In Kap. 27 finden sowohl Kap. 24 als 26 ihre natürliche Fortsetzung. David, der fortgesetzten Verfolgung müde, tritt auf philistäischen Boden über. An sich kann dieses Ereignis in beiden Quellen zu finden gewesen sein. Doch werden wir uns hier für Da entscheiden, da der Redaktor, wie sich bisher zeigte, diese Quelle vor der anderen bevorzugt. Die Verse 7—12 hat Wellhausen mit Unrecht zu streichen gesucht [1].

E. Die Entscheidung: I, 28 — II, 1. Hier ist zunächst ersichtlich und darum unbestritten, dafs 28, 1. 2 die unmittelbare Fortsetzung zu Kap. 27 bilden. Auf den Übertritt zu Akish folgt sofort die gefährliche Konsequenz dieses Schrittes. Ebenso gehören zu 27; 28, 1. 2 die den Gang der Ereignisse fortführenden Stücke Kap. 29—31 [2]. Hier also haben wir jedenfalls Da. Über 28, 3ff. hingegen ist das Urteil nicht ebenso leicht zu fällen. Gewöhnlich nimmt man an, dafs hier die Quelle von Kap. 15 die sicherste Spur ihrer Fortsetzung hinterlassen habe, für uns also SS. So besonders Wellhausen; Cornill schreibt das Stück demgemäfs E zu und findet mit Wellhausen erst in Kap. 29—31 die natürliche Fortsetzung von 28, 1. 2 [3]. Als Hauptgrund wird das Verhältnis der Ortsbestimmung für das Philisterheer in beiden Zusammenhängen geltend gemacht [4], daneben die Verwandtschaft von 28, 3ff. mit Kap. 15.

Diese ganze Auffassung von 28, 3ff. hat Budde bestritten [5]. Man wird ihm zugeben müssen, dafs von den spezifischen Zügen der Gestalt Samuels in SS hier nichts zu spüren ist, und dafs Samuel ebenso gut der Seher von S sein kann, bei dem Saul sich ein letztes Mal noch Rats erholen will. Nimmt man mit Budde an, dafs das Stück seine Stelle wechselte und ursprünglich hinter Kap. 30 stand, sowie dafs es durch R gewisse Zusätze erhalten hat [6], so würde sich gegen diese

1) S. Bleek[4] 220. Dagegen bes. Kamph. ZAW. VI, 85ff.; auch Corn. 49. Budde 232.

2) Über 29, 5 s. Corn. 49, über 30, 10 Stade 256.

3) Vgl. Wellh. Bl.[4] 220. Prol.[2] 271ff. Cornill KgSt. 42f.; auch Stade 254f. Kuen. § 22, 7.

4) Vgl. 28, 4 mit 29, 1. 11; 31, 1.

5) S. RiSa 233ff.

6) R gehören dann an 28, 3 und 17—19a α; letzteres als Anknüpfung an Kap. 15, so im wesentl. noch in m. Übers.; vgl. übrigens schon Wellh. TBS. zu V. 19.

Hypothese nicht viel einwenden lassen, und wir hätten dann 28, 4—16. 19 $^{a\beta}$ — 25 ebenfalls Da zuzuweisen. Was mich jedoch bedenklich macht, ist, daſs Budde nicht allein den Grund dieses Stellentausches nicht anzugeben vermag [1], sondern noch mehr, daſs bei der anderen Annahme die Einfügung des Stückes an unpassender Stelle sich ohne Schwierigkeit erklärt. Hat R bei der Redaktion des Samuelbuches unser Stück in einer anderen Quelle (SS) vorgefunden, als diejenige war, die hier im ganzen das Wort führte, so begreift sich der im übrigen unbedeutende Miſsgriff; hat er aus einer und derselben Quelle (Da) geschöpft, so ist er unverständlich.

Mit den Schluſskapiteln des ersten Buches gehört II, 1 noch eng zusammen. Häufig wird das ganze Kapitel als Fortsetzung jener angesehen [2]. Wir hätten es also Da zuzuschreiben. Aber schon Wellhausen hat auf gewisse Bedenken aufmerksam gemacht, die die Erzählung des ʿAmaleqiters weckt [3]. Die Annahme, daſs er die Unwahrheit sage, genügt nicht, da David selbst nach 4, 10 von der wirklichen oder angeblichen Tötung Sauls durch ihn nichts weiſs [4]. Mit Recht weist daher Budde [5] 1, 6—16 der anderen Quelle — für uns SS — zu, wogegen 1, 1—4 sehr wohl Da angehören kann. — Mit 1, 17 setzt der Haupterzähler Da wieder ein, um das Lied aus dem Sefer ha-jāšhar hier einzufügen [6].

Ehe die Untersuchung fortgesetzt werden kann, ist die Frage zu erledigen, wie wir uns das V e r h ä l t n i s d e r Q u e l l e n SS und Da in I, 16 ff. zu SS und S in 1—15 zu denken haben. Wie schon die Bezeichnung andeutet, vermute ich in SS die direkte Fortsetzung der Geschichte Samuels und Sauls in 1—15. Kann auch über die Zugehörigkeit einiger Stücke zu unserer Quelle gestritten werden, so ist immerhin ein klarer Zusammenhang in den SS zugewiesenen Erzählungsgliedern zu erkennen. Das erste Stück in SS, Kap. 17, schlieſst sich ganz ungezwungen an Kap. 15 an, um nach Sauls Verwerfung seinen Nachfolger einzuführen — und zwar ganz analog mit Samuel (I, 1 ff.) nicht als fertigen Mann, sondern in seinem Werden und seinem allmählichen Emporwachsen

1) So schon Stade[2] 255; vgl. dagegen Budde 236, Anm. 3.

2) So Cornill KgSt. 54 f. jedenfalls für 1—16. Klosterm. z. d. St.

3) Bleek[4] 221; s. auch Kuen. § 21, 9.

4) Würde 4, 10 unsere Stelle 1, 7 ff. voraussetzen, so müſste dort der Gegensatz nicht harmlose Botschaft und Mord, sondern Tötung auf Wunsch und Meuchelmord sein.

5) RiSa 237 f.

6) V. 5 ist wohl von R. Die Fortsetzung von Da hat man sich nach 4, 10 zu denken.

über den von Gott verstofsenen Vorgänger. Mit Kap. 17 und der Goljatgeschichte hängen aber die meisten Stücke von SS in Kap. 16 ff. direkt oder indirekt zusammen. Dazu kommt die für mehrere Abschnitte von Cornill und Budde [1] bemerkte Ähnlichkeit mit E, um den Eindruck zu bestätigen, dafs wir es hier in der That mit der Fortsetzung jener Quelle zu thun haben. Auch der Umstand spricht hierfür, dafs wir, wie sich zeigen wird, von Sauls Tode an gar nicht mehr in die Versuchung kommen, auf SS zu raten. Mit Sauls Verschwinden vom Schauplatz hat die Quelle ihre Bestimmung erfüllt, und dafs wir ein Recht haben, sie nach Samuel und Saul zu nennen, zeigt der Umstand, dafs sie es höchst wahrscheinlich ist, die Samuel, nachdem er längst tot ist, noch einmal vor dem Leser auftreten läfst.

Die andere Quelle habe ich vorläufig Da genannt, weil sie jedenfalls in David ihre Hauptperson hat; dies geht im Gegensatz zu SS aus ihrer Fortsetzung über Sauls Tod hinaus hervor. Dafs sie zu S in I, 9 ff. in naher Beziehung steht, kann keinem Zweifel unterliegen. Budde erklärt sie geradezu für deren Fortsetzung [2]. In der That scheint 14, 52 hierzu zu berechtigen. Denn der Vers hat die deutliche Absicht, von der Geschichte Sauls zu der Davids überzuleiten [3]. Allein zutreffend ist dieser Schlufs doch nur, wenn 14, 52 quellenhaft ist [4]. Sollte, was seiner nächsten Umgebung nach eher zu vermuten ist, der Vers von R stammen, so stellt er zwar nach wie vor jene Überleitung her, aber er beweist dann nicht für die Einheit der Verfasser der von ihm verbundenen Geschichten Sauls und Davids. Ich ziehe daher vor, beide durch selbständige Siglen zu bezeichnen, ohne damit bei der nahen Verwandtschaft von S und Da die Möglichkeit auszuschliefsen, dafs ihr Verfasser ein und derselbe Mann sei, der in diesem Falle den von ihm 14, 46 fallen gelassenen Faden mit 16, 14 sofort oder später wieder aufgenommen hätte [5].

Über die Gleichung SS = E, wie sie durch Cornill und Budde, und Da = J, wie sie aufserdem durch Budde vertreten wird, ist eine Auseinandersetzung nach dem bisher Ermittelten nicht nötig. Die Gründe für E — da die Gleichheit von S und Da nicht sichergestellt ist, wird J hier noch fraglicher als in I, 9 ff. — sind in diesem Abschnitt nirgends neu und durchschlagend. Es handelt sich, entscheide

---

1) S. Corn. KgSt. 30 ff. Budde, RiSa 215. 228. 230. 238.

2) RiSa 215.

3) S. Wellh. Bl.[4] 214. 220.

4) So Budde 208.

5) Doch ist zu bedenken ob nicht (s. oben S. 32) S nordisraelitisch oder benjaminitisch ist, während Da jedenfalls aus Juda stammt.

man sich für oder gegen jene Gleichsetzung, einfach um die Anwendung der schon gewonnenen Resultate auf die Fortsetzung jener Stücke in unserem Abschnitt. Die auch von mir nicht bestrittene Ähnlichkeit von SS mit E kann sogar ab und zu der Quellenscheidung dienlich sein.

Was sich über das Alter von SS aus unserem Abschnitt entnehmen läſst, stimmt mit dem früher Erkannten. Im ganzen zeigt die Quelle auch hier wie in 1—15 die jüngere Erzählungsschicht. Doch enthält auch sie relativ alte und gute Bestandteile. Zu ihnen ist besonders 28, 3 ff. zu rechnen, das sich am ehesten Kap. 15 anreiht. Aber auch die Goljatgeschichte Kap. 17 und was mit ihr direkt zusammenhängt, ist jedenfalls noch vorexilisch [1]. Diese Stücke passen am ehesten in die Zeit von 1 Sa. 1—3 (s. oben S. 32 f.).

Auch für Da, soweit wir die Quelle jetzt kennen, läſst sich im ganzen mit der Altersbestimmung von S auskommen. Zu den besten und ältesten Stücken gehören I, 27 ff.; 25; 20. Auch sie sind frühestens in der letzten Zeit Davids oder unter Salomo geschrieben [2]. Für die jüngeren Elemente, zu denen z. B. 23, 19 ff.; 24 gehören, braucht man schwerlich unter Reḥabʿam oder dessen Nachfolger herabzugehen.

3. David in Ḥebron und Jerusalem II, 2—20. Die Erzählung von Da findet hier ihre unmittelbare Fortsetzung: die Folge von Sauls Fall ist Davids Aufkommen als König in Ḥebron II, 2, 1—7 [3]. Ebenso erwartet man Nachricht über Sauls Haus 2, 8—12. Nur die Chronologie verrät hier eine andere Hand [4]. An V. 12 schlieſst sich leicht und ungezwungen statt eines förmlichen Kriegsberichtes die Erzählung einer Hauptepisode des Krieges 2, 13—32. Budde will am Anfang einen Einsatz anderswoher erkennen [5]. Doch ist diese Annahme nicht unbedingt nötig. Auch Kap. 3 und 4 dürfen wir zu Da rechnen. Nur 3, 2—5 durchbricht den Zusammenhang; das Stück gehört an eine andere Stelle [6]. Ebenso 4, 4, wogegen 4, 2ᵇ. 3 recht wohl zum Text gehören können [7].

Kap. 5 und 6 sind zusammen ins Auge zu fassen. Jenes berichtet über Davids Wahl zum König über Gesamtisrael, die Eroberung von

---

1) S. Kamph., Rh. Arb. VII, 9.
2) S. z. B. 25, 28. 30; 20, 31 (vgl. II, 1, 10; 3, 9 ff.; 5, 2; I, 26, 25).
3) Zur Ausscheidung von V. 4 b—7 (Mey.) ist mindestens litterarisch kein Grund.
4) V. 10 a und 11 sind von R eingesetzt; s. Wellh. Bl.[4] 222.
5) In 13 b—17. S. RiSa 240.
6) So Wellh., Cornill, Budde. — Auch V. 30 wird besser mit Wellh. R zuzuschreiben sein.
7) S. darüber Budde 241.

Jebus und Davids Kämpfe mit den Philistern; dieses über die Verbringung der Bundeslade nach dem Zion. Schon diese Inhaltsübersicht zeigt, dafs Kap. 6 sich am nächsten mit dem Mittelstück von Kap. 5 berührt. Nun hat Wellhausen erkannt [1], dafs diese beiden Stücke nicht in den bisherigen Zusammenhang (Da) gehören, sowie dafs Kap. 6 mit Kap. 9ff. zusammenzunehmen ist. Die Folgerung, dafs auch die Eroberung von Jerusalem hierhergehöre, liegt daher nahe. — Zu Da gehört jedenfalls Davids Erwählung zu Anfang des Kapitels und der Philisterkrieg 5, 17—25, der sich unmittelbar daran anschliefst. Da aber V. 3 gegenüber V. 1f. Dublette ist, wird zu Da nur 5, 3 zu rechnen sein. Wellhausen scheidet nun 4—16 mit Recht aus [2], aber von R stammen nur die chronologischen Notizen in 4f., das Übrige gehört jedenfalls zu einer alten Quelle. Die Verse 6—16 [3] werden am natürlichsten als die — wenn auch nicht direkte — Fortsetzung von V. 1f. gefafst, woran sich dann Kap. 6 schliefst. Die Quelle, deren Anfang wir hier kennen lernen, nenne ich als die Geschichte Davids in Jerusalem „Je“.

Auch Kap. 7 scheint dieser Quelle angehört zu haben. Denn es ist die natürliche Folge der Dinge: Jerusalem, Bundeslade, Tempel. Aber das Kapitel, wie es jetzt lautet, ist das Ergebnis einer durchgreifenden Überarbeitung. Wellhausen und Kuenen halten das ganze Kapitel für deuteronomisch. Budde denkt an einen Vorläufer des Deuteronomiums. Dies mag für den Überarbeiter zutreffen; aber der Kern des Stückes scheint mir älter [4].

Die Fortsetzung von Je bildet Davids Familiengeschichte II, 9—20, wozu 1 Kön. 1. 2 gehört [5]. Sie ist, wie Wellhausen Thenius gegenüber erwiesen hat, ein zusammenhängendes Ganzes [6] mit nur unbedeutenden späteren Zusätzen [7]. Zugleich ist das Stück eine historische Quelle ersten Ranges; „bei aller Parteinahme für David und Salomo wird doch der Hergang der Dinge mit sichtlicher Objektivität und grofsem Interesse für das stoffliche Detail berichtet“ [8]. Die Frage kann hier

1) Bleek[4] 222.

2) Von Corn. KgSt. 55 bestritten.

3) Oder vielleicht richtiger blofs 6—12, wie Budde 243 annimmt. V. 13—16 pafst wie 3, 2—5 besser zu Kap. 8. S. die folgende Seite.

4) S. unten § 44 am Ende.

5) Vgl. auch StKr. 1892, 68f.

6) S. Bleek[4] 224f. Kuen. § 22, 9. Budde 247ff.

7) Der einzige gröfsere Zusatz findet sich in 12, 10—12 (Wellh.); kleinere beispielsweise in 14, 26; 15, 24. 27 (l. הראש) und 18, 18 (V. 18aβ ist Glosse, vgl. 14, 27). Im übrigen vgl. Wellh. 226f. Kuen. § 22, 9.

8) Wellh. Bl.[4] 227.

nur sein, ob das Stück aus gleichzeitigen Aufzeichnungen besteht, oder ob wir über die Regierungszeit Davids herunterzugehen haben. Das letztere wird nicht allein durch 1 Kön. 1. 2 geboten, sondern auch durch den übrigen Inhalt nahegelegt [1]. Es scheint fast, daſs der Berichterstatter die Trennung Israels vom Hause Davids und überhaupt die Verhältnisse der Zeit Reḥabʿams schon aus eigener Anschauung kennt [2]. Weiter als in die Regierungszeit Reḥabʿams ist aber unter keinen Umständen herabzusteigen, denn es findet sich noch keine Spur einer Idealisierung der Gestalt Davids.

Eine besondere Schwierigkeit bietet endlich noch Kap. 8. Das Stück ist durch V. 1 äuſserlich an 5, 25 angelehnt, so daſs man es der Quelle Da zuzuweisen geneigt sein könnte. Anderseits erweist sich das Kapitel seinem Inhalte nach als Auszug aus der Fortsetzung der Davidgeschichte. Zu Je kann es daher nicht gehören. Da sich nun auch sonst im Text von Da Stücke dieser Art eingestreut finden, die augenscheinlich mit Kap. 8 zusammengehören [3], so scheint mir das Natürlichste, anzunehmen, unser Kapitel gehöre in der That zu Da. Dieser Verfasser hatte dann nur die Absicht, Davids Geschichte bis zu seiner Thronbesteigung über Gesamtisrael zu beschreiben. Er berührt, nachdem er vorher ausführlich erzählt hatte, in 5, 3 nur flüchtig die Eroberung Jerusalems, berichtet 5, 17 ff. noch die Philistersiege und schlieſst dann in Kap. 8 sein Buch mit einer zum Teil aus Je ausgezogenen Übersicht über Davids fernere Thaten [4]. Das bisherige Ergebnis, daſs Da etwas, wenn auch nicht viel, jünger ist als Je, bestätigt sich hiernach.

4. Der Anhang II, 21—24 [5]. Hier sind eine Anzahl unter sich nicht gleichartiger Stücke am Ende des Samuelbuches zusammengestellt, ohne daſs es so leicht gelingen wird, ihr Verhältnis zum übrigen Buche festzustellen [6]. Sucht man nach Spuren der bisherigen Quellen, so könnte man zunächst versucht sein, gleich das erste Stück, 21, 1—14, weil es noch von Saul handelt, dem Buche SS zuzuweisen. Dem ent-

1) Ein gewisser Abstand des Erzählers von den Ereignissen ergiebt sich aus der freien Behandlung der direkten Rede (z. B. 11, 21); ferner aus 13, 18 (l. מֵעוֹלָם); 18, 18 (bis auf dies. Tag); 12, 20 (Haus Jahves).

2) S. Wellh. 227 f. und dazu 12, 8 (Israel und Juda). Maſsgebend ist weniger das Einzelne für sich als das Zusammentreffen vieler Einzelheiten dieser Art.

3) 3, 2—5; 5, 13—16 (teilw. anders noch in der Übers.).

4) Eine andere Lösung der Schwierigkeit s. bei Budde 249 ff. — Späterer Zusatz ist V. 11 f. (s. Budde 246).

5) S. dazu bes. Budde, RiSa 255 ff.

6) Einen interessanten Versuch s. bei Budde 255 f.

spricht es, dafs Cornill an E denkt [1]. Aber dagegen spricht sein enger Zusammenhang [2] mit dem letzten Stück, Kap. 24, das zu SS nicht passen würde. Die Frage, welcher Quelle die beiden Stücke gehörten, wird also unbeantwortet bleiben müssen. Dem Inhalt nach sind beide Abschnitte alt, doch jünger [3] als Je: sie stehen etwa auf der Stufe von Da.

Eher kann man bei dem zweiten Stücke, 21, 15—22, mit dem Versuch einer Anknüpfung an die uns bekannten Quellen auf Zustimmung rechnen. Es knüpft nicht nur an 5, 25 an [4], sondern stimmt auch seinem Inhalt und seiner ganzen Art nach mit Kap. 8 überein, so dafs es wohl ursprünglich in derselben Quelle, also Da, gestanden haben wird. Hierzu gehörte dann wohl auch 23, 8 ff., das Stück über Davids Helden [5].

Keine der uns bisher bekannt gewordenen Quellen läfst sich endlich in den beiden Liedern Kap. 22 und 23, 1—7 erkennen. Woher der Redaktor, falls er sie selbst hier eingesetzt hat, die Lieder nahm, läfst sich nicht sagen. Ja der Umstand, dafs sie die beiden Stücke aus Da: 21, 15 ff. und 23, 8 ff. auseinanderreifsen, läfst Zweifel darüber aufkommen, ob R selbst sie hier eingefügt hat. Eine solche Zerreifsung findet zwar auch bei 21, 1 ff. und 24 statt; aber hier handelt es sich wenigstens nicht um Stücke, die dem Inhalte nach unbedingt zusammengehören. — Die Frage nach der davidischen Abkunft beider Lieder ist viel verhandelt. Dieselbe wird sich bei 23, 1—7 kaum, bei Kap. 22 wenigstens in seiner jetzigen Gestalt schwer zwingend erweisen lassen. Ist in Kap. 7 ein älterer Kern nachweisbar, so würde damit für das Alter von 23, 1—7 wenigstens ein günstiges Vorurteil erweckt [6].

§ 32.

1 Kön. 1—11.

Nur dieser erste Abschnitt des Königsbuches [7] gehört in unsere Periode. Er behandelt die Geschichte Salomos.

1) S. KgSt. 57 f. Budde hingegen denkt an J. — 21, 2 geh. übrig. wohl R.

2) Vgl. bes. 24, 1 mit 21, 1; 24, 25 mit 21, 14 und Kuen. § 22, 13.

3) S. über den Unterschied die trefflichen Bemerkungen bei Wellh. Bl.[4] 228.

4) Vgl. auch 21, 15 und 5, 22.

5) S. dazu m. Übers. bei Kautzsch.

6) S. 23, 5.

7) Vgl. zum Königsbuch im allgem.: Thenius, Die BB. der Könige[2] (1873); Keil, Dass.[2] (1876); Wellh. Bl.[4] 231 ff.; Prol.[3] 285 ff.; Kuen. Ond.[2] § 17. 24—27; Klost. SaKö; Cornill, Grundr. 120 ff.; Driver, Introd. 175 ff.

Auch hier hat uns, wollen wir dem Charakter und Alter der in diesen Kapiteln enthaltenen Nachrichten auf den Grund sehen, in erster Linie ein merkwürdiges Auseinandergehen der uns überlieferten Texte zu beschäftigen [1]. Die alexandrinische Rezension weicht von derjenigen unseres hebräischen Masoretentextes nicht unerheblich ab, ohne dafs sich kurzweg sagen liefse, die eine oder die andere derselben sei hierbei durchgehends im Rechte.

Für die Kap. 6 und 7 verweise ich auf Stades gründliche Abhandlung [2], die ich, für jetzt wenigstens, durch nichts Besseres zu ersetzen weifs. Aufserdem lasse ich eine grofse Zahl kleinerer Verschiedenheiten beider Texte, weil sie für unseren Zweck nicht in Betracht kommen, beiseite und beschränke mich auf die hauptsächlichsten Unterschiede.

Der Abschnitt, den wir im heutigen hebräischen Texte des ersten Königsbuches als Kap. 2 lesen, hat im griechischen Texte der LXX eine erheblich andere Gestalt. Auf den Vers 35 des MT folgt in LXX zunächst ein Abschnitt, der aus Bestandteilen des MT, die sich an anderen Stellen der Geschichte Salomos finden, zusammengesetzt ist. Auf ihn folgt ein längeres Stück über Salomos Fronen, Bauten und Opfer. An dieses schliefst sich, mit neuen Anfangsworten versehen, die Wiederholung der Verse 2, 8. 9. Damit ist dann der Übergang zum MT wieder gewonnen, dessen Fortsetzung (2, 36 ff.) mit der weiteren Erzählung der LXX bis zum Ende des Kapitels im MT (2, 46) in der Hauptsache gleichlautet [3]. Hingegen teilt nun LXX abermals erst einen längeren Abschnitt über Salomos Macht und Reichtum, sowie über seine obersten Beamten [4] mit, ehe ihr Text wieder in den des MT einmündet. Doch geschieht dies nicht, ohne dafs auch der letztere in 3, 1 einen kleinen Passus enthielte, der wenigstens in dieser Gestalt und an dieser Stelle in LXX sich nicht findet. Es kann gleich hier bemerkt werden, dafs es sich dabei übrigens streng genommen um ein Mehr des MT nicht handelt [5]. Erst von 3, 2 an gehen die beiden Erzähler wieder Hand in Hand.

Es entsteht die Frage, ob das Mehr der LXX etwa auf einen alten Erzähler zurückgeht und also verdient, als wertvolles Material in

1) Vgl. darüber im allgem. Wellh. Bl.[4] 231 ff. und Klost. z. d. St.; auch Kuen. § 26, 10.

2) ZAW. III, 129 ff.: der Text der Berichte über Salomos Bauten.

3) 2, 46 b findet sich in LXX in V. 35.

4) Vgl. über letztere Angelegenheit die Dublette in 4, 2 ff.

5) Der Hauptinhalt des Verses findet sich in LXX mehrmals: hinter 2, 35; 9, 9; 5, 14 (MT). An letzterer Stelle scheint er am Platze.

den Text heraufgenommen zu werden? Dies ist nach keiner Richtung hin besonders wahrscheinlich. Schon die wirre Unordnung, die in der Erzählung der LXX herrscht, zeigt, dafs der ursprüngliche Erzähler die Dinge in dieser Reihenfolge unmöglich dargestellt haben kann. Die Zusätze der LXX über Salomos Weisheit, Macht und Gröfse stehen in der Geschichte seiner Thronbesteigung augenscheinlich an falscher Stelle. Dazu kommt, dafs sie dem Inhalte nach wenig oder nichts beibringen, was nicht aus dem MT bekannt wäre. Was etwa, wie einige Namen in der Liste der Beamten, von dem sonst bekannten Text abweicht, hat keinen Anspruch auf Originalität [1]. Es handelt sich vielmehr allem Anschein nach um recht späte Zusätze zum älteren Text, die zudem an möglichst unpassender Stelle eingefügt sind. Die ursprüngliche Stelle des ersten Zusatzes bin ich nicht imstande nachzuweisen; der zweite wird wohl einst vor Kap. 4 gestanden haben.

Einen Gewinn können wir übrigens aus dieser Bereicherung des Textes wohl ziehen. Die Dublette zu 2, 8 f. am Ende des ersten Zusatzes klingt, als ob sie ursprünglich so gelautet und an dieser Stelle gestanden hätte. Dem entspricht die Stelle von 2, 46^{b} des MT in LXX. Es ist daher wahrscheinlich, dafs Kap. 2 ursprünglich die Reihenfolge beobachtete: V. 1—35. 46^{b} MT. 8. 9 LXX. 36—46.

Ein zweiter Fall erheblicheren Auseinandergehens der beiden Rezensionen findet sich in Kap. 4 und 5. Kap. 4 geht im MT bis V. 19 parallel mit LXX — kleinere Abweichungen, unter ihnen die veränderte Stellung des V. 17 MT = 19 LXX, abgerechnet. V. 20 hingegen fehlt in LXX in diesem Zusammenhang; ebenso 5, 1. Aber auch nach Abzug dieses Plus fährt nun LXX nicht etwa mit 5, 2 fort, sondern knüpft an 4, 19 sofort 5, 7 f. Darauf folgen 5, 2—4. 9—14 des MT, und hieran reihen sich 3, 1; 9, 16 MT. Erst von hier an treffen beide Rezensionen mit 5, 15 MT = 5, 1 LXX wieder zusammen, wogegen auch 5, 5. 6 MT in der ursprünglichen LXX fehlen.

Hier scheint LXX entschieden im Rechte. An die beiden Texten gemeinsame Aufzählung der Vögte Salomos schliefst sich vollkommen richtig nicht sowohl eine Digression über Salomos Gröfse und Herrlichkeit, als eine Notiz über die Aufgabe jener Vögte an. Wenn an die letzteren eine Angabe über den Bedarf der Küche Salomos gereiht wird; wenn ferner in V. 9 ff. MT sich ein Abschnitt über Salomos Weisheit anreiht: so haben wir darin auch den Schlüssel für die Entstehung solcher späterer Zuwachsbildungen derselben Art, wie sie in

1) S. darüber unten in § 48.

4, 20: 5, 1 f. 5 f. MT vorliegen [1]. Der vollkommen richtige Ort für 3, 1b: 9, 16 MT ist freilich auch an dieser Stelle nicht. Aber dafs hier in LXX die beiden Notizen beisammen stehen, und dafs sie hier richtiger untergebracht sind als im MT, beweist, dafs sie in unserem Zusammenhang an relativ richtiger Stelle stehen.

In höchst interessanter Weise hat ferner Wellhausen über Kap. 8 gehandelt [2] und gezeigt, dafs dieses Kapitel in seinem ersten Abschnitt (V. 1—10) mehrfach in LXX nicht nur den kürzeren, sondern auch den richtigeren Text darbietet. Noch lehrreicher ist die von demselben Gelehrten angestellte Vergleichung zwischen beiden Texten in 8, 11 ff. Das Gebet Salomos in 8, 12 f. ist im MT verstümmelt, wogegen LXX es, aber an ganz anderer Stelle — hinter 8, 53 —, vollkommen erhalten hat. Der Grund dieser Verstellung, obwohl unschwer zu erraten, ist hier Nebensache gegenüber der entscheidenden Bedeutung des Umstandes, dafs wir jenen Spruch in seinem Wortlaut wiederzugewinnen imstande sind. Der hier aus LXX zu erzielende Gewinn springt in die Augen.

Sehr schwierig ist es, über das Verhältnis beider Texte in 9, 15—25 bzw. 10, 22 ff. ein Urteil abzugeben. Die LXX schliefst in Kap. 9 an V. 14 sofort den V. 26 an. Damit scheint sie dem MT gegenüber im Rechte zu sein. Denn die Notizen über Ḥiram werden durch V. 15—25 in störender Weise auseinandergerissen. Freilich macht nun die Art, wie LXX diese Verse unterbringt, ihrerseits gar nicht den Eindruck besonderer Ursprünglichkeit. Im Vorteil ist LXX immerhin vor dem MT, schon durch den Umstand, dafs nicht der ganze Abschnitt 15—25 mit seinem wirren Durcheinander von Notizen aufgenommen ist, sondern nur V. 15. 17 f. 20—22. Einiges besonders Störende ist dadurch beseitigt. Aber erheblich wird die Sachlage auch damit nicht geklärt. Immerhin ist die Gestalt und der Platz dieses Stückes in LXX vorzuziehen [3].

Von geringem Belang sind einige Umstellungen am Anfang von Kap. 11, sowie die Auslassung von V. 38c und 39 in LXX. Wohl aber kommen in der Mitte des Kapitels einige Verse in Betracht [4]. Die Erzählung über Hadad wird im MT mit V. 22 vorzeitig abgebrochen, während sie LXX zu Ende führt. Hingegen, gleichsam als Ersatz für

1) V. 6 könnte auch durch blofsen Zufall verloren gegangen sein.

2) A. a. O., S. 234 ff.

3) Über 9, 16 MT s. oben S. 47; zu 9, 24 MT vgl. 3, 1 MT; 7, 8; 9, 9 LXX und oben S. 46, Anm. 5.

4) Über den Schlufs des Kap. s. unten in § 51.

diese Verkürzung bietet der MT in 23—25 die der LXX fremde Geschichte von Rezon. Sollte sie durch blofsen Zufall in LXX ausgefallen sein? An sich wäre man nicht abgeneigt, sie für ein echtes altes Stück zu halten. Aber der Umstand, dafs V. 25[b] in der That das vermifste Ende der Hadadgeschichte[1] ist und darin sich mit LXX deckt, mufs zu denken geben. Es scheint fast, als wäre die ganze Sache aus einem Schreibfehler: Aram für Edom herausgesponnen. War er einmal begangen, so waren die Namen Damasq und Rezon leicht zur Hand.

2. Ist damit der Text wenigstens in grofsen Zügen richtig gestellt, so entsteht weiterhin auch hier die Frage nach Einheit und Alter dieses so gewonnenen Textes.

Wird der Abschnitt 1 Kön. 1—11 zunächst als Ganzes ins Auge gefafst, so fällt in erster Linie das eigenartige Verhältnis von Kap. 1 und 2 zum Folgenden auf. Die Kapitel sind in der Geschichte Salomos unentbehrlich, denn sie stellen den Hergang seiner Thronbesteigung und was sich unmittelbar an sie anschlofs, dar. Und doch gehören sie ihrer ganzen Eigenart nach vielmehr zum vorhergehenden Erzählungskomplex. Litterarisch sind sie, einige deuteronomische Zusätze[2] abgerechnet, Eigentum des Da der Samuelbücher[3]. Dazu erzählen sie doch nicht blofs Salomos Werden, sondern zugleich Davids Ende. Das beweist, dafs sie eine Doppelstellung einnehmen. Sie blicken gleichsehr nach vorwärts wie nach rückwärts, und bilden damit das Bindeglied zwischen der Geschichte Davids und Salomos. Dies Ergebnis ist wichtig. Es zeigt uns, dafs entweder beide Geschichten, die Davids und Salomos, demselben Verfasser entstammen; oder aber, dafs die Anordnung dieser Geschichten in ihrer späteren Gestalt und damit die Redaktion des Samuel- und Königsbuches in ihrer jetzigen Gestalt einer und derselben Hand zukommt. Welche der beiden Möglichkeiten wir zu wählen haben, wird sich sofort entscheiden.

Was übrig bleibt, Kap. 3—11, schildert uns die Geschichte Salomos nach seinem Regierungsantritt. Die Anlage derselben ist deutlich von dem Gedanken an Salomos Weisheit, Macht und Gröfse beherrscht. Als vornehmster Beweis derselben werden Salomos Tempelbau und die damit zusammenhängenden Bauten in den Mittelpunkt der Darstellung gerückt. Erst am Schlufs der ganzen Geschichte Salomos werden, um noch „ein wenig Schatten nachzutragen"[4], einige ungünstige Züge von

---

1) Lies וזאת הרעה = αὕτη ἡ κακία.

2) 2, 2—4. 27; wohl auch 10—12. Über 2, 5—9 s. unten § 47; über die Stellung von V. 8f. oben S. 47.

3) S. bes. Wellh. Bl.[4] 225f. Budde, RiSa 261ff.

4) Wellh. Bl.[4] 239.

Salomo zusammengestellt, keineswegs aber nur solche, die zeitlich an das Ende seines Lebens zu verlegen wären.

Man sieht klar: hier ist Methode. So ungeordnet der Stoff im einzelnen — auch nach der oben versuchten Herstellung des Textes — sein mag: die Gruppierung im grofsen ist mit sicherer Hand und nach vollkommen klaren Gesichtspunkten vorgenommen. Und zwar ist es nicht schlechtweg der historische Verlauf, der mafsgebend ist, und dem gegenüber dann einzelnes, was sich etwa chronologisch nicht einreihen liefs, in Form von Anhängen nachgetragen wird. Das war die Weise der Bücher Richter und Samuel. Sondern hier ist das Material nach bestimmten nicht unmittelbar an den historischen Ablauf der Dinge angelehnten Gesichtspunkten geordnet und damit nach einem selbständigen schriftstellerischen Plane. Irre ich nicht, so haben wir hier im AT das erste Beispiel der Geschichtschreibung gegenüber blofs annalistischer Aneinanderreihung der Thatsachen. Und so ist es nicht zufällig, dafs der Sammler unserer Nachrichten hier in der Geschichte Salomos zum erstenmal Anlafs findet, auf ein ihm vorliegendes Geschichtsbuch, eine „Geschichte Salomos“ zu verweisen [1]. Dafs beide Thatsachen zusammentreffen, ist nichts weniger als Zufall. Es sind zwei gleichartige Symptome des erwachenden Geschichtssinnes.

Wann dürfen wir sie ansetzen? Dafs jener Pragmatismus nicht der deut. Überarbeitung angehört, ist bisher zwar vorausgesetzt, damit aber noch nicht erwiesen. Ich greife auf das vorhin über das Verhältnis der Geschichte Davids zu der Salomos aufgestellte Dilemma zurück. Angenommen, der zweite Fall sei Thatsache, die Bücher Samuel und Könige somit von derselben Hand geordnet. Diese Annahme ist nur verständlich, wenn 1 Kön. 3—11 in seiner jetzigen Ordnung schon vorlag. Denn es wäre nicht denkbar, weshalb der Bearbeiter bei Salomo so ganz wesentlich von seinem sonstigen Brauche, die Sachen selbst reden zu lassen und sie nur mit seinen eigenartigen Zusätzen zu versehen, abgewichen wäre. Es gab mindestens für die Geschichte Davids genug pragmatische Ideen, unter denen sie dargestellt werden konnte. Umgekehrt: ist die Anordnung von 1 Kön. 3—11 relativ alt, so kann die Redaktion des heutigen Samuel- und Königsbuches derselben Hand entstammen, andernfalls unmöglich. Dies letztere ist nun an sich höchst wahrscheinlich, wie denn Kuenen (§ 27), auf andere Gründe gestützt, zu demselben Schlusse gekommen ist. Zwei wichtige Ergebnisse sind damit gewonnen: es ist sowohl das relative Alter der

1) 1 Kön. 11, 41. Ältere Verweisungen auf Liederbücher sind damit nicht zu vergleichen.

Geschichtsbetrachtung in 1 Kön. 3—11 ermittelt, als die oben gesuchte Entscheidung hinsichtlich der Selbständigkeit unseres Erzählers gegenüber demjenigen der Geschichte Davids erhärtet.

Das absolute Alter der Geschichte Salomos ist hiermit freilich noch nicht gefunden. Aber wir sind ihm einen Schritt nähergerückt.

Auch hier wäre, was wir suchen, von selbst gegeben, wenn es uns gelänge, zu zeigen, dafs wir es nur mit einem Bestandteil der hexateuchischen Urkunden zu thun haben. Cornill hat, wie zu erwarten war, auch diesen Nachweis jüngstens versucht. Er scheidet in unserer Geschichte Salomos aufser den Zuthaten von Rd zwei Schichten aus, eine ältere, die er mit J gleichzusetzen geneigt ist, und eine jüngere, welche legendarische Zusätze zu ihr liefert [1].

Nach dem, was sich uns über die ganze Anlage der vordeuteronomischen Geschichte Salomos ergeben hat, scheint diese Annahme manche Bedenken gegen sich zu haben. Vor allem: der eigentliche Verfasser dieser Geschichte Salomos ist nicht der erste, sondern der zweite Schriftsteller. Fällt einer von beiden mit J zusammen, so müfste nach unseren Ergebnissen dieser zweite es sein.

In der That handelt es sich nicht um spätere Zusätze zu einer früheren Erzählung, sondern um Zusammenfügung früherer Erzählungselemente durch eine spätere Hand. Die früheren Elemente haben durchaus einen annalistischen Charakter. Schon die mehrfach, mir scheint häufiger als sonstwo, hier sich findende Anreihung der Begebenheiten mit Hilfe des unbeholfenen: Damals deutet darauf hin [2]. Eine irgend ins Gewicht fallende Verwandtschaft mit dem Jahvisten wird man hier vergebeus suchen. Auch die Zurückführung von Salomos Tempelweihspruch auf den Sefer ha-jāshār, selbst wenn sie ebenso sicher wäre, als sie recht wohl möglich ist, würde hieran nichts ändern. Viel näher liegt der Gedanke an alte, ganz oder beinahe gleichzeitige — jedenfalls erheblich vorjahvistische — Aufzeichnungen. Ist einmal das Amt des Reichsannalisten geschichtlich nachgewiesen und besitzen wir anderseits annalistische Erzählungselemente ältester Art: so ist in der That kein Grund einzusehen, weshalb dieselben nicht unmittelbar oder wenigstens mittelbar auf jenen Mazkîr zurückgehen sollten.

Die Frage ist nur: wie viel unserer Geschichte Salomos wir in dieser Weise auf Salomos Reichsannalen, das Werk seines Mazkîr — ich nenne es A —, zurückführen dürfen. Vielleicht kann der neue Anfang der Erzählung in 4, 1 uns leiten. Hier setzt ein Erzähler ein, der das

---

1) Grundr. 120 ff.

2) Vgl. 8, 1. 12; 9, 11; 11, 7.

Vorhergehende nicht kennt. Es folgt eine Aufzählung der obersten Beamten Salomos ganz in der Weise, wie wir uns A denken. Sie geht bis 4, 6 und wird dann V. 7—19 [1] durch eine ähnliche Liste abgelöst, welche die Vögte Salomos nennt [2]. Es ist mir unverständlich, wie man hier an J denken kann; deutlich liegt A vor. Dasselbe gilt von der Fortsetzung in Kap. 5 des MT in der Ordnung 5, 7f. 2f. [3]. Auch V. 6 gehört wohl hierher. Ebenso die Notizen 3, 1 und 9, 16 des MT, über deren ursprünglichen Ort oben gehandelt ist, sowie 3, 4, woran sich vielleicht der Hauptinhalt von 3, 5ff. schlofs. — Von hier aus ging A an die Beschreibung der Bauten Salomos, besonders seines Tempels. Ihr werden einige Notizen über die Verhandlungen mit Ḥiram vorangegangen sein. Vielleicht zeigt hier die Aussprache Ḥirôm die Spur. Mindestens 5, 24f. 31f. gehört A. Dazu kam dann der älteste Bericht in Kap. 6f., wie ihn — gewifs im wesentlichen richtig — Stade ermittelt hat, sowie der Grundstock von Kap. 8 nach Ausscheidung der Zusätze von Rd und LXX und mit Hereinnahme von V. 53f. der LXX. Den Abschlufs bildeten Notizen wie 9, 11; 10, 16—20 (22?); 9, 17f. (19?) 24. 25 (?) 26—28, vielleicht auch 11, 7. Auch der Grundstock von 10, 1—10 kann A gehören, doch ist es sicherer, die Königin von Saba der folgenden Traditionsschicht zuzuweisen. Ich vermute, dafs wir in A die ältesten einigermafsen zusammenhängenden Aufzeichnungen geschichtlichen Inhalts im AT vor uns haben.

Eine weitere Stufe der Entwickelung stellt nun jene oben schon charakterisierte Geschichte Salomos dar. Ich nenne sie So. Hierzu gehört 3, 5—13, worin sich höchstens einige Zusätze von D^2 vorfinden, das aber in der Hauptsache auf alter Überlieferung ruht [4]. Es folgt die Erzählung über Salomos Urteil in 3, 16—28. Beide Stücke illustrieren des Königs Regierungsantritt. Zur Geschichte seiner Bauten fügt So hinzu 5, 15f. 20—23. 27f., wofern die beiden letzten Verse nicht schon zu A gehören. Den Abschlufs bilden dann einige Stücke von So in Kap. 9ff., besonders 9, 12f.; 10, 1ff. 11f.; 11, 14—22. 23—25 [5]. 26—32. 37 . . . 40.

1) Über V. 20 s. oben S. 47.

2) Vgl. über sie Kuen. § 25, 2. 3 und unten in § 48.

3) S. darüber oben S. 47f. V. 4 ist später Zusatz, vgl. Kuen. § 25, 2; 26, 4.

4) Erst V. 14 setzt D^2 ein; beachte besonders das משׁפט V. 11 im richterlichen, nicht im gesetzlichen Sinn (vgl. V. 9 שׁפט und die Erzählung 3, 16ff., bes. 28).

5) Wofern die Verse ursprüngl. sind; s. oben S. 49 zu Anf.

Der Standpunkt dieses Schriftstellers hat manche Ähnlichkeit mit Je und Da der Davidsgeschichte. Dafs er den Ereignissen nicht mehr unmittelbar nahesteht, leuchtet aus manchen Anzeichen [1], nicht zum wenigsten aus direkten Verweisungen auf die Vergangenheit [2] hervor. Ob seine höhere Kunst der Anordnung nötigt, erheblich über jene Bücher herunterzugehen, mag dahingestellt sein. Es können persönliche Vorzüge des Schriftstellers dabei mitgewirkt haben, und es ist zu beachten, dafs der Drang zu geschichtlicher Darstellung in Israel wie überall nicht so sehr durch die Länge der Zeit, als durch die Gröfse der Ereignisse geweckt wurde. Wollte man hier Spuren der Verwandtschaft mit J oder E finden, so würde, obgleich sie mir nicht in ausreichender Deutlichkeit nahegetreten sind, von meiner Anschauung über So aus nicht viel dagegen einzuwenden sein [3]. Vielleicht war So eben jene Geschichte Salomos, die unser Sammler unter seinen Quellen nennt (11, 41). Doch könnte er auch eine spätere und schon erheblich erweiterte Ausgabe von So im Auge haben, aus der er manches wegzulassen Veranlassung hatte.

Werden aus 1 Kön. 3—11 A und So herausgehoben, so wird der ganze Rest sich ziemlich deutlich als Eigentum der deuteronomischen Bearbeitung (D^2; bei Kautzsch Dt; Kuenen Rd) ausweisen. Der Nachweis dafür ist aus Sprache und Ideenkreis dieser Stücke ohne Schwierigkeit zu führen [4]. Doch zeigen schon hier manche Züge in diesen Stücken, dafs einer ersten Bearbeitung der Königsgeschichte seit Salomo (Kuen. Rd^1) ein späterer Bearbeiter, der Verfasser des Königsbuches in seiner heutigen Gestalt (R; Kuen. Rd^2), folgte [5]. Jener gehörte noch der vorexilischen Zeit an [6], wogegen dieser die babylonisch-persische Zeit

1) S. über sie besond. Kuen. § 25, 3.

2) Vgl. 1 Kön. 9, 13; 10, 12.

3) In 3, 5 ff. scheint einiges an E anzuklingen, wogegen man in 3, 16 ff. eher den Ton von J finden könnte. Doch ist darauf wenig zu bauen. — Anderseits vgl. Ausdrücke wie גבור חיל 11, 28 (im Hexateuch nie, hingegen von Richt. 6, 12; 11, 1 an ab und zu).

4) Es gehören dazu 3, 2. 3. 14. 15 (vgl. V. 15 m. 4); 5, 9—14. 18 f. 26. 29 f. (über 4, 20; 5, 1—8 s. o. S. 47); erhebliche Teile von Kap. 6 f., vgl. ZAW. III, 129 f.; die Überarbeitung von 8, 1—11; 8, 14—66; 9, 1—9; Teile von 9, 15—25 MT; einiges in Kap. 10; 11, 1—6. 8—13. 33—36. 38 f. 41—43. — Vgl. dazu Wellh. und Kuen. § 25, 2.

5) Er steht den Verfassern bzw. dem Verfasser des Richter- und Samuelbuches nahe; höchst wahrscheinlich sind alle drei Bücher in ihrer heutigen Form sein Werk (vgl. dazu auch oben S. 50).

6) S. 8, 8; 9, 21 (bis auf diesen Tag).

voraussetzt [1]. Dafs aufserdem noch manche andere Einflüsse auf die Weiterbildung des Textes eingewirkt haben, hat die diesem Paragraphen vorangestellte textkritische Erörterung gezeigt. Sie erweist aber zugleich, wie fliefsend ab und zu die Grenzen zwischen Text- und Quellenkritik sind.

---

1) S. bes. 5, 4 (jenseits des Stromes).

B. Geschichte dieses Zeitraums.

1. Kapitel. Die sogenannte Richterzeit.

§ 33.

Die Lage im allgemeinen. Israels Aufgabe.

Wie wenig in der Zeit, die wir die Richterzeit nennen, d. h. nach dem Tode Josuas und nach Ablauf etwa eines Menschenalters seit dem Beginn der eigentlichen Eroberungskämpfe, Palästina wirklich im Besitz des Volkes Israel war, erhellt aus der nachfolgenden Geschichte der Richter so gut wie aus dem über die Hergänge der Eroberung Gesagten. In der That war zur Eroberung und Behauptung des Landes nicht viel mehr geleistet als die ersten, wenn auch verheifsungsvollen Anfänge. Man hatte festen Fufs im Lande gefafst und zwar an verschiedenen Punkten, und man war ohne Zweifel entschlossen, sich aus den gewonnenen Stellungen nicht ohne Not verdrängen zu lassen. Alles andere aber blieb der Zukunft überlassen.

Wie die Dinge lagen, war es eine Arbeit für lange Zeit, ja für Jahrhunderte, die Israel noch oblag, aber nicht ohne Aussicht auf endlichen Erfolg. Dies zeigt ein Blick auf die Situation in Palästina, wie das Richterbuch sie schildert und die Geschichte des Königtums sie voraussetzt [1]. Was die Geschichte der Nachbarvölker, und besonders die unlängst gefundenen Thontafeln von Tell el-Amarna ergeben, kann uns dabei zuhilfe kommen. Die Art, wie die letzteren uns die Verhältnisse in Palästina schildern [2], bezieht sich freilich auf eine erheblich

---

1) Vgl. dazu Meyer, Gesch. d. Alt. I, S. 349 ff. Pietschmann, Gesch. d. Phön., S. 264 ff.

2) S. darüber bes. Zimmern in ZDPV. 1891, 133 ff. Z. f. Assyr. VI, 245 ff.

frühere Zeit, diejenige des zu Ende gehenden 15. Jahrhunderts v. Chr. Aber in vielen wesentlichen Punkten sind ohne allen Zweifel jene Schilderungen auch auf unsere Zeit noch anwendbar. Nur ist nicht zu vergessen, dafs die ägyptische Oberhoheit, unter der damals ganz Syrien unbestritten stand, jetzt mit dem fortschreitenden Niedergang des Pharaonenreiches aufgehört hat, sich geltend zu machen [1]. Weder in der eigentlichen Eroberungszeit, noch jetzt sind auch nur die geringsten Spuren ägyptischer Herrschaft über Palästina in unseren Urkunden wahrzunehmen. Nicht einmal die Erinnerung an sie scheint der späteren Zeit geblieben.

Die Kenaʿanäer bestehen seit alter Zeit aus einer Reihe für sich stehender Gemeinwesen. Ja, ein gewisser Trieb zur Besonderung scheint diesem Zweig des semitischen Stammes fast im Blute zu liegen [2]. Einen eigentlichen Staaten- oder Städtebund scheinen sie daher in gewöhnlichen Zeiten nicht gebildet zu haben. Für gewöhnlich stehen sie als isolierte und sich vielfach befehdende Städterepubliken oder Stadtkönigtümer einander gegenüber [3]. Wohl aber wissen sie sich für besondere Fälle enger zusammenzuschliefsen, und wo es ihnen gelingt, zusammen zu arbeiten, werden sie Israel gefährlich.

Sie sind längst zum Ackerbau und vorwiegend zum Städteleben übergegangen. Jenen betreiben sie in den fruchtbaren Ebenen und den Gefilden der Niederung; durch ihre Städte führen die wichtigsten Handelswege [4]. Dabei sind sie schon zu verhältnismäfsig hoher Kultur gelangt [5]; aber in ihren Städten herrscht auch schon vorgeschrittene Üppigkeit und in ihrem Gefolge Verwilderung der Sitten [6].

In der Kriegskunst sind sie den noch nomadischen Hebräern überlegen durch die Handhabung eiserner Kriegswagen [7], die von den Hebräern nur mit Grauen genannt werden, wie durch den Besitz fester

1) Vgl. Pietschmann a. a. O., S. 260ff. und bes. Meyer, Gesch. d. alten Ägypt. 278ff. 304ff. Es könnte sich fragen, ob Ramses III. seine Erfolge nicht übertreibt.

2) S. Pietschmann a. a. O., S. 96. Es mag das mit der Zerklüftung des Landes zusammenhängen.

3) Eine Ausnahme bilden nur die Ḥetiter (nach Amenḥotep IV). Vgl. über die Verhältnisse schon unter Tutmes III. Meyer, Gesch. d. Alt. 235; ganz ähnliche Verhältnisse setzen die Kriege Ramses II. und Ramses III. voraus.

4) S. Meyer, Gesch. Ägypt. 228f.

5) Vgl. die einen hohen Grad von Kunstfertigkeit voraussetzenden Geräte und Gewänder auf der bekannten Tafel des Ḥui in Theben (bei Meyer, Ägypt. zu S. 242).

6) Vgl. bes. die Schilderung in Gen. 18f.

7) Richt. 1, 19. Vgl. Perrot et Chipiez, Hist. de l'Art III, 716f.

wohlummauerter Städte [1], deren besondere Erwähnung ahnen läfst, dafs ihnen die Kunst der Befestigung wohl vertraut ist. Israel hat ihnen wenig kriegerische Kunst, wohl aber die ungebrochene Kraft eines jugendlichen Naturvolkes und den ungebeugten Sinn des frischen, trotzigen Wüstensohnes entgegenzubringen. Jene hingegen sind durch jahrhundertelange Knechtschaft unter Ägypten der Freiheit längst entwöhnt.

Was Israel bisher erreicht hatte, läfst sich mehr negativ als positiv bestimmen. Wir besitzen die wohl im wesentlichen vollständige Liste der von ihm in der ersten Zeit noch nicht eroberten und besessenen Gebiete [2]. Es sind in erster Linie die festen Städte an der Küste der Philister [3] und Phöniken [4]. Auf diese ist, soviel uns bekannt, überhaupt nie ein Angriff gewagt worden; jene sind, sofern dies bei einzelnen der Fall war, jedenfalls nicht erobert worden. Weiterhin begegnet Israel dieses Schicksal gegenüber den festen Städten des inneren Landes. Dienen jene Küstenstädte dazu, die Gestade des Mittelmeeres, besonders die fruchtbare Küstenebene, im Besitz der bisherigen Herren des Landes zu halten, so haben die Städte Innerpalästinas die Aufgabe, ihnen seine wichtigste Handelsstrafse und die getreidereichste Ebene im Binnenlande zu sichern, die Qîshonebene. Jene Strafse führt durch sie, und in ihr liegt eine Anzahl vorläufig unbezwingbarer Festungen, die die Ebene wie ein eiserner Gürtel umschliefsen; so Taʿanak Megiddo Bêt-sheān [5]. Dazu ermöglicht die ausgedehnte Ebene den kenaʿanäischen Streitwagen die erwünschte Entfaltung, so dafs die Kenaʿanäer vorläufig unbestritten die Herren dieser Ebene sind.

Zu weiterer Bedrohung der Stellung Israels trennt die seinen Scharen unerreichbare Ebene das Gebirge Efraim und die Hauptstämme des mittleren Landes von den weiter im Norden angesiedelten Stämmen Asser Naftali Sebulon Issakar. Auch diese selbst freilich sind wiederum nicht unbestrittene Besitzer jener nördlichen Gebiete an den Abhängen

---

1) Num. 13, 28. Jos. 6 u. a. Eine Ḥetiterstadt aus der Zeit Ramses II. (Dapur) s. bei Meyer, Ägypt. zu S. 290.

2) Richt. 1, bes. V. 27ff. und die Parallelen. S. dar. 1. Halbb. S. 243f. Ferner Richt. 3, 1ff. (s. dar. oben S. 5, Anm. 6).

3) Richt. 3, 3. Es ist möglich, dafs auch sie ursprünglich kenaʿanäisch-phönikischer Besitz waren und erst in unserer Zeit von den Philistern erobert wurden (Meyer, Gesch. d. Alt. 319f.).

4) Richt. 1, 31. Kenaʿanäer und Phöniken sind hier der Kürze halber als gleichartig behandelt, unter den letzteren also eben die an der Küste angesiedelten Kenaʿanäer verstanden. Über das genauere Verhältnis vgl. Pietschm., Phön. 87ff.

5) Richt. 1, 27.

des Libanon und Ḥermon. Sie teilen sie mit den Phöniken, den übrigen Kenaʿanäern und den Ḥetitern [1].

Sind auf diese Weise die Hauptstämme des mittleren Landes gegen Norden durch einen tiefen Einschnitt, der wohl vom Karmel bis zum Jordan gereicht haben mag, von ihren Bruderstämmen getrennt, so ähnlich gegen Süden. Auch hier greift das kenaʿanäische Gebiet tief in das israelitische Binnenland ein. Die Städte Shaʿalbîm Ajjalon Gezer Har-ḥeres [2] Jebus, zu denen nach anderen [3] noch Gibʿon mit seinem Landgebiet gehören soll, bezeichnen die Linie [4]. Das für uneinnehmbar geltende [5] Jebus mag den Mittelpunkt dieser Gruppe von Städten gebildet haben. Juda-Shimʿon sind dadurch von den übrigen Stämmen fast vollständig geschieden. Sie führen ihr Sonderdasein und sind damit, wofern nicht wesentliche Bestandteile unserer Nachrichten verloren gegangen sind, die nächste Zeit über für Israels Geschichte so gut wie verloren.

Man sieht: ist auch unter Josua und in seiner Generation manches zur Gewinnung des Landes gethan: so manches bleibt auch den folgenden Geschlechtern noch zu leisten übrig. Was gewonnen ist, sind aufser den zuerst eroberten Gebieten des Ostjordanlandes im wesentlichen die Jordanebene und die waldigen Gebirgslandschaften des mittleren Landes bis zum Saum der Küstenebene im Westen; dazu gehört Israel im Norden und Süden jener zwei kenaʿanäischen Städtegürtel am Qîshon und bis Jebus je ein wohl immer schmaler werdender Streifen Landes — dort bis in die Gegenden des Meromsees, hier bis gegen die Wüste seine letzten Ausläufer sendend. Als wichtigste Stützpunkte Israels werden genannt die Städte Jericho ʿAi Betel Ḥebron — wenig genug für die Aufgaben der nächsten Zukunft.

Das Verfahren Israels in den Gebieten, wo es ihm gelang, ganz oder teilweise festen Fufs zu fassen, ist der Natur der Sache nach nicht gleichmäfsig. Nicht selten scheint völlige Ausrottung angewandt worden zu sein [6]. Religiöse Gründe hinderten daran nicht, geboten vielmehr so zu handeln. So abstofsend die wilde Grausamkeit dieses Blutbannes auf unser Gefühl wirken mag, sie hat in ihrer religiös begründeten

1) Richt. 1, 31 ff. 3, 3 (lies החתי Meyer, ZAW. I, 126).

2) S. darüber Budde, RiSa 17.

3) S. oben I, 271 f.

4) Richt. 1, 34 + Jos. 19, 47 LXX (s. oben I, 244). Ferner 1, 21. 29. 35 und dazu oben I, 241 f. 271 f.

5) 2 Sam. 5, 6.

6) Z. B. in Richt. 1, 17. 25. Jos. 19, 47 LXX. Richt. 18, 27. 28. Hebr. חרם; s. dazu Driver Notes 100 f.

Rücksichtslosigkeit und in ihrer Selbstlosigkeit gegenüber dem gemeinen Raubzug etwas Achtunggebietendes [1]. Doch wird der Blutbann nicht konsequent durchgeführt. Oft tritt an seine Stelle blofse Knechtung, ja selbst friedliche Vereinigung zu Vertrag und Connubium. Wahrscheinlich stellt das Verhältnis sich so, dafs, wo Mittel und Kraft dazu ausreichen, die entschieden und ohne Möglichkeit ferneren Widerstandes bezwungenen Feinde schonungslos „mit der Schärfe des Schwertes“ ausgerottet, „gebannt“ werden. Wer am Leben bleiben will, mufs sein Heil in der Flucht suchen. Nicht selten aber ergaben die Umstände, dafs kein Teil entschieden die Oberhand gewonnen hat, sondern beide einen gleichen Besitzstand behaupten. Hier mufste man sehen sich zu vertragen. Beide Teile siedelten nebeneinander, bis etwa der eine von beiden mit der Zeit die Oberhand gewann, und sobald er sich dazu imstande fühlte, den andern verdrängte oder unterjochte. Dieses Verfahren ist uns von den Israeliten mehrfach erwähnt in den Worten: „Als die Söhne Israel erstarkten, machten sie den Kenaʿanäer zinsbar“ [2], konnte aber auch vonseiten der Gegner ihnen selbst zustofsen [3]. Gelang endlich dieser Prozefs späterer Überwindung nicht, oder schien er von Anfang an aussichtslos, so konnte man sich schon frühe auch zum friedlichen Vertrage herbeilassen. Auch die Kenaʿanäer konnten, um der lästigen Bedrohung ihres Besitzstandes los zu werden, sich ab und zu leicht dazu verstehen, die Eindringlinge durch Abtretung von Land, besonders im Gebirge, zur Ruhe zu bringen. Aber auch in der Ebene und in den Städten konnten sich frühe israelitische Kolonieen neben den Alteingesessenen ansiedeln. Typisch dafür sind die Verhältnisse in Sikem in unserer Zeit [4]. Aus dem friedlichen Zusammensein folgte von selbst Connubium und vielfache allmähliche Vermischung [5]. Die spätere Geschichtsauffassung tadelt daher gerade dieses Verfahren, und nicht mit Unrecht; denn für Israels Religion wie für sein Volkstum lag darin eine unverkennbare Gefahr. Aufser in Sikem und wohl auch Jebus, scheint dieses Verhältnis sich allmählich besonders in den Nordstämmen, die das Hinterland der phönikischen Hauptstädte innehatten, herausgebildet zu haben. Hier entwickelten sich ohne Zweifel bald

1) S. Cornill, ZkWL. 1885, S. 121 f.

2) Besonders Richt. 1, 27 ff.

3) So Richt. 1, 35. Deutlich ist das auch der Sinn der Worte über Issakar in Gen. 49, 14 ff. („er beugte den Rücken und ward zum Fronknecht“).

4) Vgl. Gen. 34. Richt. 9.

5) Richt. 3, 6 (ein wohl redaktioneller Satz, aber auf thatsächlichen Erinnerungen ruhend). Gen. 34, 9. 21.

lebhafte Handelsbeziehungen und mit ihnen ein friedliches Nebeneinanderleben [1].

Das ganze Zeitalter zwischen Josuas Tod und dem Aufkommen des Königtums unter Saul nennen wir mit einem hergebrachten Begriff die Zeit der „Richter“. Ob unsere Urkunden schon den Namen Richter für die leitenden Erscheinungen dieser Heldenzeit Israels gebrauchen, mag dahingestellt sein [2]. Jedenfalls verbinden erst die späteren Schichten der Tradition damit den Gedanken an Männer, welche über ganz Israel eine obrigkeitliche, regierende Thätigkeit, und zwar in der Regel für eine längere Zeitdauer, ausübten. Diese Vorstellung über die sogenannten Richter, als wären sie — als theokratische Vorläufer des Königtums — Herrscher über ganz Israel auf Lebenszeit gewesen, ist der alten Tradition ebenso fremd als die andere damit verbundene, als hätten sie unter sich eine festgeschlossene Reihe gebildet, mit ʿOtniël und Ehûd anhebend, mit ʿEli und Samuel abschliefsend, innerhalb welcher in lückenloser Succession der Vorgänger dem Nachfolger Gewalt und Oberbefehl über Israel übertragen habe. — In Wahrheit sind die Gestalten der Richterzeit Recken, welche bald da, bald dort, wo die Not sie ruft und die Gefahr sie zu Helden gebiert, an die Spitze ihres Stammes treten. Gehen Stamm und Geschlecht meist für sich ihre Wege, wenig um Wohl und Wehe der andern besorgt, zufrieden sich selbst des Feindes zu erwehren: so sind auch jene Richter für gewöhnlich nichts anderes als Gaufürsten, Stammhäupter — meist adeligen Geblütes —, die den Heerbann des Stammes zusammenraffen und mit ihm dem Feind entgegentreten, der zu Raubzug und Fehde ins Land gebrochen ist. Nur seltener, wenn etwa die Not besonders grofs, oder es dem Führer gegeben war, im eigenen Gau und den Nachbarstämmen das Gefühl der Zusammengehörigkeit zu wecken, fügen auch andere Stämme sich dem Rufe des einen und rafft sich das „Volk“ zu gemeinsamem Thun auf. Aber nur selten und vorübergehend, am schönsten unter Debora.

Welche Aufgabe der Israelstämme für die nächste Zeit wartete, läfst sich nach dem Gesagten leicht ermessen. Es galt vor allem, die Gebiete, in denen Israel bis jetzt festen Fufs gefafst hatte, auf die

1) S. Stade, Gesch. Israels I, 141 f.

2) S. oben S. 14. 5 f. Vielleicht ist in קָצִין Richt. 11, 6 noch ein Beispiel der älteren Bezeichnung erhalten. Zum hebr. שֹׁפְטִים ist zu vgl. das karthag. suffetae und das phönik. שפט vgl. Corp. Insc. Sem. 47. 118. 143. Hier bedeutet das Wort: Stadthaupt. — Über assyr. shipṭu-shâpiṭu = Anführer einer Schar s. Jensen, Z. f. Assyr. IV, 279 f.

Dauer zu behaupten — dem immer erneuten Andrängen der Gegner gegenüber oft genug kein leichtes Stück Arbeit, an dem Israel in der That da und dort erlegen ist. Es galt ferner, die einmal gewonnene Position dadurch zu stützen, zugleich dem Bedürfnis nach weiterer Ausdehnung im Lande damit entgegenzukommen, dafs man dahin vorzudringen strebte, wo es Israel bisher nicht gelungen war, sich festzusetzen. Waren auch die philistäischen und phönikischen Küstengebiete ganz oder zum gröfsten Teile unerreichbar, so mufste Israel doch das ganze Binnenland von den Libanonabhängen bis zum judäischen Süden mit der Zeit als Ziel seiner Wünsche gelten. Die festen kenaʿanäischen Städte inmitten Israels mufsten diesem ein Pfahl im Fleisch, die fruchtbaren Ebenen, so lange sie von Fremden besessen waren, ihm ein Dorn im Auge sein. Die Scheidewände zwischen den Stämmen und Stammgruppen mufsten durchbrochen und die Möglichkeit ihrer Vereinigung, wenigstens zu bestimmten Zwecken, angestrebt werden. Endlich galt es, darauf bedacht zu sein, dafs in der kriegerischen, besonders aber in der friedlichen Auseinandersetzung mit den Urbewohnern, wie sie durch die Erfüllung dieser Bestrebungen notwendig gegeben war, Israels Volkstum und seine religiöse Eigenart nicht Schaden litt — eine Aufgabe, die ungleich schwieriger zu erfüllen war, als die allmähliche Aneignung von Land und Leuten.

Ungehindert steht freilich Israel diesen Aufgaben nicht gegenüber. So verstehen wir auch, weshalb es vorläufig bei den Versuchen, sie zu lösen, blieb, und Israel ihre Lösung für lange überhaupt nur teilweise gelang. Zwei mächtige und gefährliche Feinde jeder normalen Entfaltung eines Gemeinwesens stehen auch Israel auf Schritt und Tritt hemmend im Wege: innere Zerrissenheit und Angriffe von aufsen. Beide gehen, wie so oft, so auch hier Hand in Hand. Innerer Hader der Stämme und das Streben, sich in Sonderinteressen zu zersplittern, liefern für feindliche Überfälle Anlafs und Stütze. Israel zeigt sich auch darin den Kenaʿanäern stammverwandt. Daher konnte den Israelstämmen schliefslich nur e i n Mittel, zum ungeschmälerten Besitz von Land und Volkstum zu gelangen, bleiben. Einzelne da und dort auftretende Heldengestalten genügten nicht mehr. Sie mochten zeitweilig Hilfe bieten, aber sie konnten das Gewonnene nicht erhalten. Es mufste zur Einigung der Stämme durch eine starke Zentralgewalt kommen. Damit erst konnte Moses Vermächtnis an seine Nation, das politische wie das religiöse, erreichbar erscheinen. Denn nun erst war der von ihm in die Israelstämme gelegte Gedanke eigenen Volkstums und selbständiger Volksindividualität erfüllt. Und nun erst konnte zur Volkseinheit die Einheit Gottes, als ihre Ergänzung und ihre Stütze zugleich,

kommen. Denn die Seele des Volkstums ist, wenn irgendwo so in Israel, seine Religion, sein Gott.

So drängte mitten in Zerrissenheit und Auseinanderstreben doch alles nach Einheit. Und wer überhaupt in dieser Zeit Israels Volksseele näherstand und seine Bestimmung ahnte, mufste diesen Drang verspüren. In der That ist, was wir die Richterzeit nennen, eine Periode des Widerspruchs und der widerstreitenden Elemente. Auch die wenigen Bruchstücke von Nachrichten, die uns geblieben sind, lassen doch deutlich erkennen, dafs wir in einer Zeit des Ringens mit grofsen Aufgaben stehen, die nur von einzelnen gefühlt werden und denen auch sie nicht gewachsen sind. Aber es genügte vorläufig das Gefühl der Aufgabe. Nach einer Reihe vergeblicher Anläufe, nach mehr als einer Verirrung auf politischem und religiösem Gebiet mufste ein Volk von so originaler Kraft und so hoher Bestimmung sich endlich zu seinem hohen Ziele zurechtfinden.

§ 34.

Weitere Eroberungskämpfe.

Den Fortgang der Eroberungskämpfe vermögen wir so wenig wie die übrigen Ereignisse unserer Richterzeit in zusammenhängender Darstellung zur Anschauung zu bringen. Die Schuld daran trägt sowohl die Lückenhaftigkeit unserer Überlieferung als der vollständige Mangel einer fortlaufenden Zeitrechnung. Die letztere zu gewinnen, sind zwar gewisse Ansätze gemacht. Ja, das heutige Richterbuch ist sogar in ein vollständiges und abgerundetes chronologisches Schema eingelegt. Allein dasselbe gehört in seiner heutigen Gestalt den spätesten Bestandteilen unseres Buches an. Es ist oben [1] der Versuch gemacht, zu zeigen, dafs dasselbe nicht, wie vielfach angenommen wird, auf blofser Erfindung späterer Zeit ruht. Vielmehr geht es aller Wahrscheinlichkeit nach auf ältere, den Urkunden selbst zugehörige Zeitbestimmungen zurück. Besonders die Zahlen der sogenannten kleinen Richter, sowie die über Jefta und die Zeiten der Unterdrückung scheinen zu einem Teil auf alter Überlieferung zu ruhen. Aber mögen sie auch ihren Wert im einzelnen besitzen, so reichen sie doch nicht hin, uns zu einer fortlaufenden Chronologie zu verhelfen. Es bleibt daher nach wie vor die Notwendigkeit, die Zeitfolge der Ereignisse aus inneren Merkmalen zu erschliefsen. Die Anordnung unserer Richtergeschichten wird uns dabei eine gewisse Handreichung zu thun imstande sein.

1) Vgl. S. 14.

Dafs die Eroberungskämpfe, auch als die Israelstämme sich im Lande festgesetzt hatten, fortgehen und da und dort einzelne Stämme mit den Waffen in der Hand auf Erweiterung ihres Besitzes auszogen, ergab sich aus der allgemeinen Lage von selbst. So wenig davon auf uns gekommen ist, so genügt es, um an einigen typischen Fällen erkennen zu lassen, wie wir uns den Hergang jener Kämpfe vorzustellen haben. Mancher Straufs derart ist ohne Zweifel noch ausgefochten worden, ohne dafs seine Kunde uns verblieben wäre.

Zu einer Zeit, als schon eine wenn auch an Zahl geringe israelitische Ansiedelung sich in Sikem festgesetzt hatte [1], machen die Stämme Shim'on und Levi den Versuch, diese wichtige Stadt durch Waffengewalt in ihren Besitz zu bringen, ohne Zweifel um in ihrem Landgebiete sich niederzulassen. Der Mosestamm Levi wird in den früheren Eroberungskämpfen nicht genannt, hatte also wohl überhaupt noch keinen Landbesitz gewonnen [2]; Shim'on hingegen mag sich in seinem an Juda angelehnten Gebiet im Süden, ähnlich wie Dan, nicht zu halten vermocht haben.

Der Überfall der beiden, die wohl hoffen mochten, auf die israelitische Minderheit in Sikem sich stützen zu können, wird von den übrigen Israelstämmen als schnöder Verrat empfunden. Er stört das Vertragsverhältnis zwischen Israel und den Kena'anäern und reizt diese an andern Orten zur Vergeltung. So werden Shim'on und Levi, obwohl von den Kena'anäern schwer bedrängt, von Israel nicht unterstützt; das Ende ist ihre völlige Aufreibung [3]. Shim'on verschwindet von da an aus der Geschichte. Höchstens im Süden haben sich von seinem früheren Aufenthalt in jener Gegend her einige Reste erhalten [4]. Levi wird unter die verschiedenen Stämme zerstreut, so dafs sich von jetzt an bald da, bald dort in andern Stammgebieten ein levitisches Geschlecht findet, doch ohne seine Stammeszugehörigkeit zu Levi zu vergessen. Als Mosestamm hat er sich — sei es alter Gewöhnung folgend, sei es in der Not einen neuen Brauch schaffend — von jetzt an immer mehr auf priesterlichen Erwerb geworfen [5].

---

1) Sikem ben Ḥamôr hat sich mit Jaqobs Tochter Dina eingelassen, d. h. ein Zweig von Israel ist in Sikem angesiedelt.

2) Nach Wellh. Comp.² Nachtr. 354 hätte er sich mit Shim'on an Juda angeschlossen.

3) Die Darstellung ist aus Gen. 34 entnommen, wozu Gen. 49, 5. 7 zu vgl. ist. Zu Gen. 34 s. oben I, 141 und neuerdings Wellh. Comp.² Nachtr. 353 f., sowie Cornill ZAW. XI, 1 ff.

4) S. Graf, Der Stamm Simeon (Meifsen 1866).

5) S. Graf, Zur Gesch. des Stammes Levi in Merx' Arch. I. Kautzsch in Ersch und Grubers Encykl. Art. Levi. Baudissin, Gesch. des isr. Priestert. 67 ff.

Auch das Ostjordanland, obwohl in seinen südlichen Gebieten zuerst in Israels Besitz gelangt, ist noch lange, und wohl über die Richterzeit hinaus, der Schauplatz heftiger Fehden. Der Stamm Ruben ist nicht imstande, sein Gebiet zu behaupten. Nicht allein das Aufkommen ʿEglons von Moab beweist dies, sondern ebenso der Umstand, dafs das Heldenlied der alten Zeit jede Gelegenheit benutzt, Ruben verächtlich zu machen [1]. Viel besser gelang es Gād, sich unter dem Andrängen der Nachbarvölker zu behaupten [2]. Er scheint mit der Zeit geradezu in die Rolle und an die Stelle Rubens eingerückt zu sein.

Ein besonders interessantes Beispiel solcher Eroberungskämpfe ist uns aber in der Geschichte des Stammes Dān aufbewahrt. Dan hat ursprünglich seine Sitze an den westlichen Abhängen des Gebirges Efraim eingenommen. Bald aber wird er von den emoritischen [3] Bewohnern dieser Gebiete wieder gegen Osten zurückgedrängt und schliefslich so geschwächt, dafs ihm nichts übrig bleibt, als der Übermacht zu weichen und sich ein neues Landgebiet zu suchen [4]. Über die Art, wie der Stamm in den Besitz desselben kommt, ist uns in Richt. 17 f. eine geschichtlich wie kulturgeschichtlich gleich wichtige Erzählung erhalten [5]. Nach ihr ziehen die Daniten, durch die Kundschafter über den Stand der Dinge unterrichtet, in der Stärke von 600 waffenfähigen Männern samt ihren Weibern und Kindern von ihrem festen Standlager in Qirjat-Jeʿārîm aus und wenden sich nach Norden. Hier treffen sie in der Gegend der Jordanquellen auf eine Stadt Lajish, die von einem friedlichen Völkchen bewohnt ist. Es lebt ahnungslos dahin, fern von den Phöniken, denen es zugehört, und ohne Beziehung zu den Aramäern [6], somit gleich unbeschützt wie unbehelligt. Diese Stadt überfallen sie, nachdem sie unterwegs auf dem Gebirge Efraim ein Gottesbild samt seinem Priester geraubt. Sie wird verbrannt und ihre Einwohner schonungslos niedergemacht. An ihrer Stelle bauen die Daniten eine neue Stadt mit ihrem eigenen Namen — das später so wohlbekannte Dan. Auf Grund dieses kecken Handstreichs hat der Stamm Dan sich hier an der Nordmark Israels für lange ein selbständiges, geachtetes Dasein geschaffen [7]. Noch in Davids Zeit gilt er als ein echter Israelstamm, ja als ein Hort guter alter Sitte in Israel [8].

1) Richt. 5, 16. Gen. 49, 31, vgl. Dt. 33, 6.
2) Richt. 49, 19. Dt. 33, 21.
3) Es ist zu beachten, dafs die Philister (noch?) nicht als Gegner genannt sind.
4) S. Richt. 1, 34 f. Jos. 19, 47 LXX, zu letzterer Stelle Dillm. im Komm.
5) S. über sie oben S. 19 f.
6) So nach LXX 18, 7. 28. S. m. Übers. bei Kautzsch.
7) Vgl. Gen. 49, 16 ff. Dt. 33, 22.
8) 2 Sam. 20, 18 LXX (Wellh. TBS. 207 f.).

Schwerlich ist es übrigens der ganze Stamm Dan, um den es sich hier handelte. Weniger das Deboralied [1] als die Geschichte Simsons weist darauf hin, dafs doch wohl noch ein Teil des alten Stammes, vielleicht gestützt auf jenes „Standlager Dans", sich in der alten Heimat zu halten vermochte. Auch unsere Erzählung selbst scheint darauf zu deuten [2]; immerhin kann aus ihr nicht das Gegenteil erschlossen werden, wie sie denn überhaupt bei höchster Bedeutung im allgemeinen doch in Einzelheiten minder genau unterrichtet ist [3].

Der letzte entscheidende Kampf mit den bisherigen Inhabern des Landes stand aber erst bevor. Er schafft die ruhmreiche Vereinigung der Israelstämme unter Baraq und Debora zur Abwehr der Kena'anäer unter Sîserā.

Zwei Berichte stehen uns über das Ereignis zugebote, ein poetischer und eine Erzählung in Prosa [4]. Doch hat, soweit sie etwa nicht überein stimmen, der erstere das Vorrecht. Es ist das Lied der Debora, schwerlich von der Heldin selbst [5], jedenfalls aber von einem Zeitgenossen der Ereignisse gedichtet, ein Juwel althebräischer Litteratur, zugleich eine Perle der Dichtung aller Zeiten [6]. Das Lied ist ein echter Heldensang, in dem Poesie nicht blofs Wort ist, sondern That und Kraft — ein Feuer, entzündet an der heiligen Lohe flammender Begeisterung für Israel und reinster glühendster Liebe zu Jahve und seinem Volke.

Sîserā, der König der nördlichen Kena'anäer (Ḥaroset) hatte den Israelstämmen des mittleren und nördlichen Landes Gewalt gethan. Im Bunde mit den noch kena'anäisch gebliebenen Städten der Qîshonebene konnte es ihm nicht allzu schwer sein, die Israelstämme im Norden und Süden jener Ebene, hielten sie nicht festgeschlossen zusammen, nacheinander einzeln oder paarweise zu bezwingen und sie gemeinsam im Schach zu halten. Was einst unter Josua misslungen war, sollte jetzt zu glücklicherem Ende geführt werden: vereint und mit Hilfe

1) Richt. 5, 17 ist אניות zweifelhaft, weil es nicht wahrscheinlich ist, dafs Dan, auch wenn Richt. 5 an das südliche Dan denkt, schiffahrender Stamm ist.

2) Richt. 18, 11: 600 Mann aus dem Stamm der Daniten.

3) Vgl. Richt. 18, 1 b mit 1, 34 + Jos. 19, 47; ferner 18, 12.

4) Richt. 4, 4—22 und 5, 2—30 (31 a?). Über den Anteil von Ri an den beiden Kapp. s. ob. S. 5, Anm. 2. Über das Verhältnis der beiden Berichte s. Wellh. Bl.[4] 187 ff.; Kuen. § 19, 3; Budde RiSa 101 ff. Im Liede ist der feindliche König Sîserā selbst, wogegen die Erzählung ihn mifsverständlich zum blofsen Feldherrn des Königs Jabîn von Ḥāṣôr (Jos. 11) macht. Debora scheint nach 5, 15 wie Baraq zum Stamm Issakar, nicht zu Efraim zu gehören.

5) Über קמתי V. 7 f. Wellh. Bl.[4] 190. Nachtr. 256; auch Budde RiSa 103.

6) S. über das Lied m. Übers. und A. Müller in KgSt. I, 1 ff. Budde a. a. O.

überlegener Kriegskunst und fester Plätze hoffte man doch noch der Eindringlinge Herr zu werden.

Die Hauptarbeit schien gethan. Harter Druck, geraume Zeit schon während, hatte bereits vermocht, dem israelitischen Bauern den Widerstand zu entleiden und ihn die Waffe mutlos aus der Hand legen zu lassen. „Schild nicht ward gesehen noch Speer an 40000 in Israel“. Und drohende Überfälle, bald da bald dort unternommen, sorgten dafür, wollte der Mut in Israel einmal aufleben, ihn rasch wieder sinken zu lassen. Handel und Wandel war bedroht, Weg und Steg nicht mehr sicher, das Ziel nicht mehr ferne, dafs die Israelstämme, der Belästigung müde, es vorzogen, das Feld zu räumen oder zinsbar zu werden.

„In den Tagen Shamgars ben ʿAnat[1] — singt das Lied —
In den Tagen Jaēls feierten die Pfade,
Und die auf Wegen gingen, gingen krumme Pfade.
Es feierten die Bauern (?) Israels, feierten,
Bis du aufstandst, Debora,
Aufstandst, eine Mutter in Israel!“

Debora trat auf den Plan und mit ihr die Hilfe. Ein profetisches Weib[2], eine Seherin, etwa wie später Samuel, nicht damit zufrieden, um Lohn den Leuten Bescheid zu geben, trug sie den Glauben an Jahve und seine helfende Hand in der Brust. Die Not des Volkes geht ihr ans Herz. Sie ist zugleich die Schmach Jahves. Darum mufs geholfen werden und mufs Hilfe zur Hand sein. Der Gedanke, dafs die Stämme zusammengehören, dafs sie Jahves Stämme sind, ja Jahves Volk sein sollen, lebt in ihr. In den entmutigten, des Volkstums schon wieder müde gewordenen Massen vielfach längst erstorben, lebte er gewifs da und dort noch in einzelnen. Sie scharen sich um das gottbegeisterte Weib. Die Losung: Israel und Jahve gehören zusammen, die Losung: Israels Stämme sind Jahves Stämme, sind ein Volk und eine Einheit, entflammt sie zu gemeinsamem Thun. „Mein Herz gehört den Leitern Israels, die ihr euch willig zeigtet im Volk — preiset Jahve!“ Die Häuptlinge der Stämme folgen dem Impuls, die Stämme selbst mit sich fortreifsend. Begeisterung entflammt die Massen, und der Sieg gehört ihnen.

Efraim, Benjamin, Makir-Manasse, Sebulon, Naftali, Issakar entsenden ihre Scharen, die Stammfürsten an der Spitze. Dem ganzen

1) Als historische Person der Zeit kurz vor Debora und in ihr eine gewisse Rolle spielend ist Shamgar damit erwiesen. Ein Retter Israels war er, wie der Zusammenhang zeigt, nicht. Richt. 3, 31 stammt von R, s. oben S. 5, Anm. 3; 13, Anm. 6.

2) Dieser Zug ist aus Kap. 4 entnommen.

Heerbann Israels gebietet Baraq ben Abinōʿam. Persönliche Unbill, die er erfahren, schärft sein Schwert [1]. Nur wenige Stämme bleiben zurück. Grimmer Hohn lohnt Rubens saumselige Unentschlossenheit, Gilʿads trägen Gleichmut, Dans und Ashers schnöde Gewinnsucht, wilde Flüche des nahen Merôz feige Selbstsucht. Am Qîshon, in der Ebene, wo die Streitwagen sich entfalten und die Städte Schutz bieten können, sammelt Sîserā sein Heer.

„Es kamen Könige und kämpften,
Da kämpften die Könige Kenaʿans
Zu Taʿanak an den Gewässern Megiddos:
Beute an Silber machten sie nicht!
Vom Himmel her kämpften die Sterne,
Von ihren Pfaden aus kämpften sie mit Sîserā,
Der Bach Qîshon rifs sie weg,
Ein Bach der Schlachten ist der Bach Qîshon."

Wilder und leidenschaftlicher noch, als es begonnen, endet das Drama. Die Feinde zerstieben vor Israels Scharen, Sîserā flieht. Eines Weibes Hand giebt dem Gefürchteten den Tod.

„Gepriesen vor den Weibern sei Jaēl,
Das Weib Ḥebers, des Qeniters;
Vor den Weibern im Zelte sei sie gepriesen!
Wasser heischte er, Milch gab sie,
In prächtiger Schale reichte sie Sahn.
Ihre Hand streckte sie aus nach dem Pflock
Und ihre Rechte nach dem Arbeitshammer,
Und hämmerte auf Sisera, zerschlug sein Haupt,
Zerschmetterte und durchbohrte seinen Schlaf.
Zu ihren Füfsen brach er zusammen, fiel nieder:
Wo er zusammenbrach, blieb er erschlagen liegen."

Es ist nicht wohl möglich, den Wert von Deboras That zu hoch anzuschlagen. In der Zeit schlimmster Zerrissenheit Israels, zugleich in dem Augenblick schwerster Gefährdung des nationalen Gedankens durchzuckt das Wissen von Israel als Einheit und als Volk Jahves von dem Gemüt dieses Weibes aus die Seele der Massen [2]. Der eben ersterbende Funke lodert wenigstens einmal in trüber, dunkler Zeit auf zur hellen Lohe. Der Geist Moses schien aufgelebt. Und schlägt auch hinter Debora das Dunkel wieder zusammen — das Feuer, das sie entzündet, mufste seinen Schein in Erinnerung und Gemüt der Stämme

1) Übers. mit Luther in V. 12: „fange deine Fänger!" (שֹׁבֶיךָ) Wellh.

2) Der Wortlaut des Liedes sagt dies zwar nicht, wohl aber sein Geist. S. Baethgen, Beitr. z. sem. Religionsgesch. 204f.

weithin werfen. Selbst den schmählich Zurückgebliebenen mufste Deboras That und Lied in Herz und Gewissen greifen.

Dazu hat sicher der Prozefs des Anschlusses der Kenaʿanäer an das neu erstarkte Israel jetzt einen neuen Anstofs erhalten. Es war der letzte Versuch eines gemeinsamen Vorgehens der ehemaligen Herren des Landes, von dem wir erfahren. Sein Scheitern, durch Israels Kraft und Zusammenhalt herbeigeführt, mufste fernhin seine Kreise ziehen. Die Stärke Kenaʿans ist endgültig gebrochen. Ein Stück um das andere bröckelt jetzt ab und wird von Israel aufgesaugt. Auch die festen Punkte der Jezreelebene halten sich nicht mehr. Denn als später die Philister sich des Landes bemächtigten, sind die Kenaʿanäer zwar noch nicht verschwunden, Jebus, Gibʿon, Gezer gehören ihnen noch: aber sie haben nicht mehr Kraft und eigenen Halt genug, den Philistern in die Hand zu arbeiten. Jetzt gehörte wenig dazu, im Bund mit den Philistern Israel zu vernichten: das wenige aber fehlt ihnen. Sie sind thatsächlich in Israel aufgegangen.

Nach den Tagen von Baraq und Debora können demnach nur noch vereinzelte Kämpfe mit den ehemaligen Herren des Landes stattgefunden haben. Hauptsächlich werden durch den glücklichen Erfolg der israelitischen Waffen einzelne Geschlechter zu weiterem Vordringen auf bisher Israel versagte Gebiete ermuntert worden sein. So ist es wohl zu verstehen, wenn unser Richterbuch im weitern Verlauf seiner Erzählung [1] noch einige Namen von Helden nachträgt, die augenscheinlich an den Eroberungskämpfen ihren Anteil haben. Es sind dies die sogen. „kleinen Richter". Meist werden sie als blofse heroes eponymi ihrer Geschlechter und damit für durchaus ungeschichtlich angesehen [2]. Allein die Thatsache, dafs wir von ihnen nur den Namen und einige dürftige Notizen besitzen, begründet dieses Urteil noch nicht, und der Umstand, dafs auch Jeftaḥ einst in ihrer Reihe stand, sowie dafs die ihnen beigelegten Zahlen älter sind als die übrige Chronologie des Richterbuches [3], spricht viel eher für historische Stammeshelden, die sich im Eroberungskampf zu verschiedenen Zeiten, vielleicht auch mehrere gleichzeitig, einen Namen gemacht haben. Nur Êlon als Eponymos von Ajjalon und Tolaʿ, weil zugleich Geschlechtsname [4],

1) Richt. 10, 1—4; 12, 8ff.

2) So Nöldeke, Unterss. 181ff.; Meyer, Gesch. d. Alt. 359; Budde, RiSa 96f.

3) S. oben S. 9ff. 14.

4) S. Gen. 46, 13; Num. 26, 23; Gen. 46, 14; Num. 26, 26. Doch können diese Stellen auch nur die spätere Auffassung von P wiederspiegeln. S. auch Budde S. 100 über Ehud und Shimʿi und vgl. Shamgar ben ʿAnāt, der, obwohl sein Vater einen Gottesnamen trägt (Baethgen, Beitr. 52. 141), historische Person ist.

können zwar immerhin, müssen aber nicht blofse Sagengestalt sein. Von Jaîr Ibṣan ʿAbdon dasselbe anzunehmen liegt kein Grund vor.

Von einem derselben, Jaîr, haben wir auch sonst Kunde in Zusammenhängen, die ebenfalls auf unsere Zeit weisen. Er soll gemeinsam mit den manassitischen Geschlechtern Makir und Nobaḥ über den Jordan gegangen sein und den im Ostjordanland ansässigen Emoritern Teile von Gilʿad abgenommen haben [1]. Dies kann, da das Unternehmen vom westjordanischen Land ausging, nur in der Zeit nach Josua stattgefunden haben [2]. Jaîr wird der Gründer der Ḥavvôt Jair, d. h. der Dörfer Jairs — eine Bezeichnung, die keine Veranlassung bietet, den Namengeber zum ungeschichtlichen Eponymos zu stempeln.

§ 35.

Einfälle von aufsen. Das Stammkönigtum von ʿOfra.

Die naturgemäfse Reaktion der von den Israelstämmen angegriffenen und um ihr anererbtes Land gebrachten Kenaʿanäer gegen die israelitische Invasion ist mit dem Deborasieg zur Ruhe gekommen. Für den unbeneideten und ungestörten Besitz des neuerworbenen Landes ist aber damit in Israel die Zeit noch nicht gekommen. Es ist der alte Brauch der unstet wandernden Beduinenstämme der Wüste, von Zeit zu Zeit scheelen Blickes nach dem behaglichen Leben des sefshaft gewordenen Nachbars jenseit der Grenze des Ackerlandes zu sehen. Der Stolz des Nomaden ist sein freies ungebundenes Schweifen im unbegrenzten Raum. Mit Mitleid und Verachtung sieht er auf den an die Scholle gefesselten Bauern herab. Aber je und dann vermag doch auch bei ihm, dem alten Freiheitsdrang zum Trotze, der Reiz des behaglich sicheren, zugleich weit reicheren Lebens im Ackerlande sich geltend zu machen. Jahrhundertelang hat dies Ägypten erfahren; immer wieder suchen hier die semitischen Nomaden von Norden her Einlafs und Landbesitz zu gewinnen, bald friedlich, bald mit Gewalt. Die Israelstämme selbst, vor dem Eintritt in Kenaʿan noch nomadisch, stehen mit unter dem Einflufs dieses Dranges. Nun wendet er sich gegen sie. Kaum scheint Israel vor dem kraftvollen Widerstand Kenaʿans einigermafsen zur Ruhe gekommen, so melden sich von allen Seiten die noch nomadischen Nachbarn, ihm den erst gewonnenen Besitz streitig zu machen. Teilweise sind es Israel durch Blutsverwandtschaft nahe-

1) Num. 32, 39 ff. Über Dt. 3, 14 s. Stade, Gesch. 150.
2) S. auch Wellh. Abrifs, S. 17.

stehende Stämme. Was Israel gelungen ist, glauben sie sich berechtigt nachzuahmen.

Wohl schon vor dem letzten Entscheidungskampf mit Kenaʿan hat dies Bestreben seinen Anfang genommen. ʿOtniēl, Sohn des Qenaz, ein judäischer Held der Josuazeit, soll schon in jenen Tagen Kämpfe mit fremden Eindringlingen siegreich bestanden haben [1]. Viel deutlicher im Licht der Geschichte, wenngleich ebenfalls auf später Mitteilung ruhend, steht die Heldenthat des Benjaminiten Ehûd ben Gera. Meuchlings erschlägt er den Moabiterkönig ʿEglon, der, vielleicht im Verein mit ʿAmmon und ʿAmaleq [2], in das Israelgebiet eingebrochen war, Jericho erobert hatte und die Moab benachbarten Stämme, besonders wohl Benjamin, zwölf Jahre lang in harter Tributpflicht hielt. Er ruft den Heerbann Israels vom Gebirge Efraim zusammen und befreit damit einen Teil der Israelstämme aus unwürdiger Knechtschaft [3]. Es ist geschichtlich durchaus wahrscheinlich, dafs Moab, nachdem es sich von den Drangsalen der Mosezeit erholt, darauf bedacht war, seine alten Sitze wieder einzunehmen. Die Schwäche und der frühe Niedergang Rubens, das unter Mose zum Teil an seine Stelle getreten war, konnte ihm dabei nur zustatten kommen.

Besondere Gefahr aber droht dem mittleren Lande östlich und westlich vom Jordan von dem volkreichen östlichen Wüstenstamme Midjan. In der Mosezeit ganz oder zum Teil in den Sinaigebieten ansässig und den Qenitern nahe verwandt, scheint er, ohne Zweifel unter dem Einflufs der Wanderung Israels, zugleich mit diesem oder bald hernach sich nach Norden gewandt zu haben. Man mochte wohl die alte Freundschaft geltend machen, um etwa in Gilʿad neben Israel

---

1) Richt. 3, 7—11. Für unhistorisch kann ich die Gestalt ʿOtniēls nicht halten. Aber Näheres als sein Name und die Thatsache von Kämpfen ist aus der späten Erzählung, die uns nur durch Ri erhalten ist, nicht zu ermitteln. Besonders ist sein Gegner aus כושן רשעתים מלך ארם נהרים kaum mehr zu erkennen. Ich halte für wahrscheinlich, dafs eine blasse Erinnerung an die unter Ramses III. von Ägypten und Tiglatpileser I. von Assyrien Palästina erregenden Kämpfe vorliegt. Sehr wohl konnten judäische Geschlechter sich irgendeinen Anteil daran zuschreiben. S. Meyer, Gesch. Ägypt. 314 ff.; Hommel, Gesch. Ass. 531 f.

2) So V. 13; aber nicht sicher aus der Urkunde.

3) Richt. 3, 12—30. Die Erzählung ist in der heutigen Gestalt ebenfalls jung (Ri). Es ist aber abgesehen hiervon nicht der mindeste Grund gegen ihre Geschichtlichkeit geltend zu machen. Wohl aber spricht alles in ihr für dieselbe. Wir haben hier also wohl altes Überlieferungsgut in jüngerer Form. Demgemäfs nehmen denn die meisten Neueren an, der Verfasser habe eine ältere Urkunde benutzt, dieselbe würde von V. 15 b oder 15 aβ an zu setzen sein. S. aufserdem Budde, RiSa 99. Über ihr Alter wage ich kein Urteil.

Anteil am fruchtbaren Ackergebiet zu gewinnen. Doch bedarf es dieser Vermutung nicht: zum Raubzug ins Fruchtland ist der Araber nie um Gründe verlegen. In hellen Haufen, Heuschreckenschwärmen gleich, berichtet die Urkunde [1], überfluten plötzlich die Midjaniter samt den ʿAmaleq und den (übrigen) Söhnen des Ostens das Land. Jahr für Jahr, kurz vor der Ernte, jagen sie auf ihren Kamelen einher, die Ernte vernichtend, die Herden wegtreibend [2].

Welche Zeit zwischen diesen Ereignissen und den Tagen von Baraq und Debora verflossen sein mag, ist zu sagen unmöglich. Allzu gering aber wird man den Zwischenraum nicht anschlagen dürfen. Denn von dem Geiste kraftvoller Erhebung und nationalen Zusammenschlusses, wie er damals die Stämme beseelte, ist wenig mehr zu spüren. Mochte jene Erhebung immerhin eine Weile nachwirken — und so lange sie es that, hat sie sicher Israel vor drohenden Einfällen bewahrt —: in der Ruhe des Besitzes und der Sorge für die Stammesinteressen gehen die grofsen Gedanken einer schönen Zeit verloren. Der lose Zusammenhalt unter den Stämmen, dazu der Mangel an leitenden Persönlichkeiten erzeugt das Gefühl der Schwäche und in ihm träge Lethargie. Manasse und Efraim mit den Nachbarstämmen, die doch nun manche That gethan, finden nicht den Mut, den Beduinenhorden stand zu halten. Man weifs nichts Besseres, als bei ihrem Einbruch das freie Land den Räubern preiszugeben und die Bevölkerung ins Gebirge zu flüchten. Hierher mochten die Reiterscharen nicht vordringen und feste Felsburgen oder verrammelte Höhlen konnten im äufsersten Falle Schutz bieten [3].

1) Richt. 6, 2—6a. Die Nennung der Verbündeten ist zwar in H (s. u.) erst redaktionell, scheint aber aus H^1 8, 10 zu stammen.

2) Die Geschichte Gidʿons findet sich in Richt. 6—8. Zur Quellenscheidung s. oben S. 5. 7f. 14ff., ferner Studer, Richter 212ff.; Wellh. Bl.[4] 190ff.; Stade, Gesch. Isr. 181ff.; Budde, RiSa 107ff. Die Erzählung verläuft in zwei deutlich zu unterscheidenden Berichten, die durch die Hand eines Redaktors (Ri; nach Budde JE) verbunden sind. Am deutlichsten ist die Verbindung in 7, 25b und 8, 10 von כל־הנותרים an wahrzunehmen. Dazu kommen Zusätze von R. Die Hauptberichte standen schwerlich für sich; mindestens einer derselben hing mit anderen älteren Heldengeschichten zusammen. Nennen wir sie H und H^1, so gehörte zu H: 6, 2—6a (aufser: und ʿAmaleq und die Söhne des Ostens). 11—24. 33f. 36—40; 7, 1. 9—11. 13—25 (15—22 überarbeitet); 8, 1—3. 24—27a. (29—32?). Zu H^1 gehört 8, 4—21. H^1 hat durchaus alten und ursprünglichen Charakter und steht mindestens auf der Höhe von Kap. 9. H, an Stelle des weggefallenen Anfangs von H^1 hier eingesetzt, zeigt leicht erkennbare Spuren jüngerer Fassung, steht aber immer noch mit Stücken wie Kap. 9; 17 in verwandtschaftlicher Beziehung.

3) Richt. 6, 2. Vgl. 1 Sam. 13, 6.

Ein manassitisches Geschlechtshaupt aus dem Clan Abiʿezer: Jerubbaʿal, auch Gideon (Gidʿôn) genannt, aus ʿOfra [1] wagt es endlich, dem übermütigen Räuber entgegenzutreten. Den Anlafs giebt ihm ein erneuter Überfall der Midjaniter, bei dem sie raubend und mordend bis zum Berg Tabor im hohen Norden Palästinas vordringen [2]. Unter den von ihnen Erschlagenen befinden sich Gideons Brüder. Die heilige Pflicht der Blutrache verbindet sich bei ihm mit dem Zorn des Patrioten. Gideon bietet die streitbare Mannschaft seines Geschlechtes Abiʿezer auf, 300 Gerüstete an der Zahl. Vom Tabor zurückgekehrt lagern die feindlichen Scharen in der Ebene Jezreel, Gideon mit den Seinen unweit davon bei der Quelle Ḥarod [3]. Das Vertrauen auf Jahves Hilfe und der unheilvolle Traum eines feindlichen Kriegers, den er, nächtlicherweile an das feindliche Lager schleichend, erlauscht hat, flöfsen ihm Mut ein für seine kleine Schar. Ein kühner Handstreich, im Schutze der Nacht sofort unternommen, gelingt. Das feindliche Heer, durch grellen Fackelschein und wilden Kriegslärm unversehens erschreckt, gerät in Verwirrung und aufgelöste Flucht [4]. Nach Osten fliehend müssen die Feinde den Jordan überschreiten. Der eilends aufgebotene Heerbann Efraims verlegt den Fliehenden die Jordanfurten und erlegt zwei feindliche Häuptlinge ʿOreb und Zeʾeb. Zugleich treten weiter nördlich die Stämme Naftali Asher Manasse den Feinden in den Weg [5].

Ein Teil der Fliehenden hat schon vor Efraims Miteintreten in den Kampf den Jordan gewonnen. Ihm setzt Gideon selbst mit seiner Schar weiter nach. Die ostjordanischen Städte Sukkôt und Pnûēl, durch die vielen Überfälle eingeschüchtert und des Zusammenhangs mit Israel entwöhnt, versagen seinen erschöpften Scharen Brot. Von ihnen im Stich gelassen eilt Gideon auf der Karawanenstrafse weiter nach Osten. Er erreicht den Feind und nimmt seine zwei Häuptlinge Zebaḥ

1) Seine Lage ist bis jetzt nicht sicher ermittelt, aber wohl nicht fern von Sikem zu suchen. Am ehesten mit Fischer und Guthe, Handk. = Farʿata.

2) S. 8, 18. Ohne Grund denkt Budde 114 an ein anderes Tabor.

3) Richt. 6, 33f.; 7, 1. — 6, 35 und im Zusammenhang damit 7, 2—8 sind spätere Zusätze. Dafs die Qishonebene noch kenaʿanäisch war (Stade 189), wäre erst zu erweisen.

4) Richt. 7, 9—22 (aufser V. 12). V. 15 ff. zeigt Spuren von Überarbeitung (s. Berth. Kuen. Budde), ist aber darum nicht zu verwerfen.

5) Richt. 7, 23—25a (25b ist redaktionelle Vermittelung). Ob hier ursprünglich bei H an eine abschliefsende Besiegung und Vernichtung der Feinde gedacht ist oder nicht, hängt von der Beantwortung der auf S. 73, Anm. 1 gestellten Fragen ab. — 8, 1—3 halte ich für eine Nachbildung von 12, 1 ff.

und Salmunna gefangen. Die trotzigen Wüstensöhne bekennen sich zu ihrer That an Gideons Brüdern. Auch in Banden noch stolz und frei weigern sie sich, den ihnen zugedachten Tod durch Knabenhand zu sterben. Der Held selbst und kein anderer soll ihnen den Todesstofs versetzen, „denn wie der Mann, so seine Kraft“. Heimkehrend nimmt Gideon harte Rache an Sukkôt und Pnûēl. Feigheit und Übermut, die sie an den Volksgenossen geübt, büfsen sie mit grausamer Züchtigung [1].

Sieggekrönt und mit reicher Beute kehrt Gideon an der Spitze seiner Knappen zurück nach ʿOfra. Gideon war, wenngleich mit kleiner Schar, doch nicht für sich und sein Geschlecht allein in den Kampf eingetreten. Was er that, kam den mitbetroffenen Stämmen zugut und war sicher auch im Blick auf sie unternommen. Der friedliche Bauer war vor dem räuberischen Nomaden geschützt, Israel wieder Herr im eigenen Lande. Wieder einmal hatte sich gezeigt, was nicht etwa ganz Israel, sondern nur ein kleiner Bruchteil dieses jugendkräftigen Volkes vermochte, wenn es nur zu ernstem Entschlusse sich aufraffte und seiner Kraft sich bewufst wurde. Und der sein Geschlecht und das Haus Josef das gelehrt hatte, war schon damit ein Held, in Mitwelt und Nachwelt des Ruhmes wert.

Begreiflich genug, dafs Gideon mit Ehre und Macht belohnt wird; begreiflich, dafs man Sorge trug, auch für die Zukunft den Schutz und starken Arm des siegreichen Retters zu geniefsen. Manasse und wohl Efraim bieten ihm die Königswürde an, und er — mag er etwa eine Weile gezögert haben im Blick auf Jahves Königtum über Israel — schlägt sie jedenfalls nicht auf die Dauer aus [2]. So hat zwar nicht Gesamt-

---

1) Im obenstehenden Text ist der Versuch gemacht, H und H[1] zu vereinigen, nicht in dem Gedanken, als böte die Vereinigung die einzig mögliche Lösung, sondern nur im Gegensatz zu der vielfach beliebten (Wellh. Stade) einseitigen Bevorzugung von H[1]. Auch H enthält entschieden geschichtliche Züge, wie schon Jes. 10, 26 ausweist. (S. darüber jetzt auch Budde, RiSa 115). Viel eher als an den rein sagenhaften Charakter von H möchte ich an die Möglichkeit einer zweiten, bzw. ersten Begebenheit neben der von H[1] glauben, so dafs Gidʿon thatsächlich als zweifacher Held vor uns stünde. Enthält H[1] die zweite That Gidʿons, so erklärt sich auch die Bezeichnung Königskinder 8, 19. — Oder sollten Gidʿon und Jerubbaʿal einst zwei Personen gewesen sein und ihnen die zwei Erzählungen entsprochen haben? — Da aber beide Berichte doch wieder zu viel Gemeinsames haben, ziehe ich vor, sie für Teile zweier Erzählungen über dasselbe Ereignis zu halten (vgl. auch רדף 8, 4ff. Kuen. § 19, 4).

2) In der jetzigen Gestalt sind die Verse 8, 22f. jedenfalls später (Ri), wie 9, 2 und schon der Name Abimelek (= mein Vater ist König) beweist. Aber es mufs ein Satz aus H zugrunde liegen. Ob auch er die anfängliche Ablehnung enthielt, ist aus

israel, wohl aber das Haus Josefs, der Mittelpunkt des älteren Israel, einen König. Vom Ehrenteil der Beute, der ihm zufällt, errichtet er, wie andere Könige nach ihm, sein königliches Heiligtum in ʿOfra [1]. Gegenstand der Verehrung ist darin durchaus Jahve. Aber es ist nicht der Jahve Moses. Auch darin geht die Richterzeit ihre eigenen Wege. An Stelle des Unsichtbaren, Bildlosen ist ein Bild Jahves getreten, als Efôd [2] mit Golde bezogen. Kein Wunder also, dafs der spätere Bearbeiter unserer Erzählung darin einen schweren Abfall Gideons und seiner Zeitgenossen sieht [3]. In der That war es, mochten sie das Bewufstsein davon haben oder nicht, ein gefährlicher Rückfall nach der Seite des kenaʿanäischen Naturdienstes hin.

§ 36.

Fortsetzung. Das Stammkönigtum von ʿOfra. Abimelek in Sikem.

Für lange sollte freilich das Geschlecht Gideons der neugewonnenen Herrschaft sich nicht erfreuen. Nach seinem Tode geht sie rasch zugrunde. Wir besitzen darüber eine Erzählung, die zu dem geschichtlich Wertvollsten im Alten Testamente gehört [4]. Ihr Ende kommt aus Gideons Harem. Er hat hier unter seinen Weibern, deren so viel sind, dafs ihm 70 Söhne zugeschrieben werden [5], eine vornehme Kenaʿanäerin aus Sikem. In Sikem lebt das alte kenaʿaänische Adelsgeschlecht der benê Ḥamôr [6] in friedlichem Verein mit den eingedrungenen Israeliten [7]. Ihr Gott, der unter ihnen seinen Tempel hat, ist El berît, auch Baʿal berît genannt, der Bundesherr, wohl der Be-

---

dem Zusammenhang weder zu beweisen, noch zu widerlegen; die Entscheidung hängt von allgemeinen Erwägungen über das Alter des theokratischen Gedankens ab; doch vgl. das Urteil über das Königtum in 9, 8ff. und dazu Kuen. § 19, 5.

1) Bemerkenswert ist, dafs bei Porphyrius ein Priester des Gottes Ἰευώ Namens Ἱερόμβαλος genannt wird. Zweifellos ist damit unser Jerubaʿal gemeint, woraus aber für den geschichtlichen Wert jener Stelle noch nichts folgt. S. dazu Ewald, Phönik. Ansicht. v. d. Weltschöpf., S. 52; Baudissin, Studien I, 25.

2) S. darüber Siegfried und Stade im Lex. — Anders Berth.[2] 164 (dort weitere Litterat.). König, Hauptprobl. 59ff. — Eigentümlich Lagarde, Gött. Gel. Nachr. 1890, 15f.

3) 8, 27b (von ויזנו an).

4) Richt. 9. Vgl. bes. Wellh. Bl.[4] 194; Kuen. § 19, 5. Die Erzählung mag der frühesten Königszeit entstammen (9, 2).

5) Richt. 8, 29; 9, 2. Vgl. aber 9, 5: wo 70 Söhne aufser Abimelek und Jotam genannt sind.

6) Auch baʿalê Sikem genannt, als die rechtmäfsigen Besitzer von Sikem.

7) S. darüber zugleich oben S. 59 (vgl. S. 63).

schützer eben jenes zwischen Kenaʿanäern und Israelsöhnen in Sikem geschlossenen Vertrags. Die Aufnahme der Kenaʿanäerin in Gideons Harem sollte ohne Zweifel auch jene nur halb israelitische Stadt seinem Königtum verbinden.

Bei Gideons Tode zeigt sich, daſs seine Herrschaft als richtiges Stammkönigtum, jedenfalls über Manasse und Efraim, gedacht war. Was bei keinem der „Richter“ erscheint, tritt hier zutage. Man weiſs es nicht anders, als daſs Gideons Königtum auf sein Geschlecht erblich übergehen sollte. Es war wohl dem Erstgeborenen zugedacht, möglicherweise auch keine Bestimmung getroffen und so der Erbstreit der Brüder zu fürchten.

In diese Beleuchtung jedenfalls rückt A b i m e l e k, der Held des wichtigen in Richt. 9 uns aufbewahrten geschichtlichen Fragmentes über unsere Zeit, den Tod Jerubbaʿals. Er ist der Sohn jener Sikemitin in Gideons Harem. Auf die kenaʿanäischen Sikemiten macht sein Vorschlag Eindruck: „Was ist euch besser, daſs 70 Männer, alle Söhne Jerubbaʿals, über euch herrschen oder ein Mann? Dazu bedenket, daſs ich euer Fleisch und Bein bin“ [1]. Sie ziehen einen Beherrscher aus kenaʿanäischem Geblüt den rechtmäſsigen Söhnen Gideons vor und übergeben Abimelek die Stadt. Aus dem Tempelschatz des Baʿal berît dingt er sich eine Truppe. Er zieht mit ihr nach ʿOfra und ermordet seine 70 Brüder „auf einem Stein“ [2]. Abimelek ist damit Herr nicht allein über Sikem, sondern über die ganze Herrschaft, welche Gideon in seiner Hand vereinigt hatte. Der Erzähler nennt ihn geradezu Herrscher „über Israel“ [3]. Daher ist ihm von nun an auch Sikem nicht mehr die Hauptsache. Im Gegenteil kehrt Abimelek Sikem jetzt den Rücken. Er residiert an einem anderen Orte und begnügt sich, Sikem unter seinem Stadthaupt Zebul, das ohne Zweifel den Abimelek Ergebenen spielt, sich selbst zu überlassen [4].

Man wird schwerlich irre gehen, wenn man annimmt, daſs gerade dies die Ursache der E n t z w e i u n g zwischen Sikem und Abimelek wurde. Sikem als Heimat Abimeleks hatte ein Anrecht auf besondere Berücksichtigung. Statt dessen meidet Abimelek, obwol kenaʿanäisches Halbblut, die halb kenaʿanäische Stadt alle die drei Jahre seiner Herrschaft

1) Richt. 9, 2.

2) Ob damit an ein Opfern gedacht ist? הָרַג 9, 5 spricht nicht dafür.

3) Doch scheint z. B. Beʾēr ausgeschlossen (9, 21), ohne daſs wir es sonst als nichtisraelitische Stadt genannt finden. Der Erzähler ist sich somit der Ungenauigkeit bewuſst.

4) Abimeleks Vogt im strengen Sinne (V. 28) braucht dieses Stadthaupt Sikems (שַׂר הָעִיר V. 30) nicht zu sein. Wellh. Nachtr. 353 f.

und sucht sich eine israelitische Residenz. So wird gerade Sikem, wo Abimelek, war er klug und auf seinen Vorteil bedacht, den meisten Boden haben konnte, der Herd einer offenbar tiefgehenden Bewegung gegen ihn, welcher Abimelek schliefslich unterliegt.

Die Verstimmung, deren Keim so durch Abimeleks Mangel an Einsicht gelegt war, weiterhin zu nähren, wirkten verschiedene Umstände zusammen.

Dem Blutbad in ʿOfra war Gideons jüngster Sohn Jotam entronnen. Auf dem Berg Grizîm[1] versammelte er die Bürger von Sikem — wohl bald nach der Einsetzung Abimeleks, doch zugleich nicht ehe dieser Sikem wieder verlassen hat, um das übrige Reich seines Vaters in Besitz zu nehmen. Hier auf der Felswand stehend hält Jotam in Form einer kunstreich gefügten Fabel den Sikemiten ihren Frevel an Gideons Hause vor. Der Undank gegen Jerubbaʿal, der auch sie vor Midjan rettete, und der Mord an seinen Söhnen, an dem sie mit Abimelek teil haben, wird Jahves Rache über Sikem wie über Abimelek heraufbeschwören. Ihrem Zorn über seine allzu kühnen Worte entzieht sich Jotam durch eilige Flucht. Aber der Stachel war in ihr Herz gesenkt. Er konnte um so empfindlicher sein, je schroffer Jotams Worte lauten. Fügt er doch dem Vorhalt und der Drohung noch den Hohn bei, dafs sie in Abimelek den Sohn einer Magd, einer verachteten Kebse, nur weil er ihr Verwandter war, zum König über sich gemacht. Ja der Hohn über Abimeleks Abkunft bildet den Grundton seiner ganzen Fabel.

Den kenaʿanäischen Sikemiten ins Gesicht geschleudert, können seine Worte befremdlich klingen[2]. Sie verlieren diesen Charakter, wenn man bedenkt, dafs neben jenen ein beträchtlicher Teil Israeliten in Sikem wohnt. An ihre Adresse gerichtet ist Jotams Rede ein wohlberechneter Versuch, einen Keil in die Einheit beider Teile zu treiben. Jener israelitische Teil Sikems konnte Erwägungen, wie Jotams Rede sie wachrief, unmöglich ganz unzugänglich sein. Sie lagen in der Natur der Sache — vollends wenn Abimelek Sikem selbst vernachlässigte.

So haben beide Teile, die wohl ursprünglich einmütig sich zu Abimelek gehalten hatten, Grund genug, mit ihm unzufrieden zu

1) Über die Lokalität vgl. Furrer BLex. II, 330 und Wanderungen 244 f.

2) Dies ist wohl der Hauptgrund, der gegen die Geschichtlichkeit von Jotams Auftreten geltend gemacht werden kann. Fällt er weg, so sind die anderen wenig durchschlagend. Dafs Jotam vom Gipfel des 800 Fufs hohen Berges in die Stadt herabgerufen habe (Kuen. § 19, 5), ist vom Verfasser weder gesagt noch gemeint, sondern dafs er eine Versammlung dorthin beruft. Im übrigen s. über die Fabel Reufs, Gesch. d. AT.², S. 131.

sein. Kaum sind drei Jahre seit der Usurpation Abimeleks verflossen, so hat die Entfremdung Sikems von Abimelek einen so hohen Grad erreicht, dafs sie zum kaum noch verhehlten Bruch, wenn auch nicht sofort zum erklärten Abfall führte. „Es kam ein böser Geist von Elohim zwischen Abimelek und die Sikemiten, dafs sie von Abimelek abfielen.“ Ohne sich um Abimelek und sein übriges Gebiet zu kümmern, üben sie Raubrittertum und Wegelagerei und überfallen von den Höhen um Sikem aus die vorüberziehenden Karawanen — ebenso sich selbst zu Gewinn, wie Abimeleks Herrschaft zur Schädigung. Abimelek mochte Grund haben, gerade mit seiner Heimat eine Zeit lang Nachsicht zu üben. Er hatte keinen Anlafs, das ihm stammverwandte Sikem sich weiter zu entfremden.

Zum offenen Abfall war damit nur noch ein Schritt. Sicher war die bisherige Entfremdung und teilweise Lossagung Sikems von Abimelek zum guten Teil das Werk der israelitischen Hälfte der Bürgerschaft. Sie steht ohne Zweifel in Verbindung mit dem übrigen Haus Josef. Auch Jotam war hier schwerlich müfsig. Was er in Sikem vom Berge rief, mag er in Tebeṣ, Beʾēr und anderen Orten von den Dächern gepredigt haben. So bereitete sich eine allgemeine Reaktion gegen den halbkenaʿanäischen Usurpator vor, die klugerweise gerade in Sikem ihren Anfang nehmen sollte. Hatte Abimelek hier keinen Stützpunkt mehr, so war es mit seiner Gewaltherrschaft geschehen.

Es war daher wohl überlegt, dafs die Abimelek feindliche Partei in Sikem jetzt, nachdem einmal die kenaʿanäischen baʿalê Sikem gegen Abimelek eingenommen waren, plötzlich durch kräftigen Zuwachs von aufsen verstärkt wurde. War doch das Stadthaupt Zebul wenigstens dem Namen nach noch Abimelek ergeben und mit seinem Anhang zum Schutz seiner Sache bereit. Gegen ihn mufste erst ein Gegengewicht in Sikem selbst geschaffen werden. So findet eine israelitische Heeresabteilung, Gaʿal ben Jôbaʿal[1] „und seine Brüder“, scheinbar unversehens, in der That wohl vorbereitet, das Vertrauen der Bürgerschaft und Aufnahme in Sikem.

Bald soll sich zeigen, wozu Gaʿal gekommen ist. Beim Fest der Weinlese sitzen die Sikemiten am Tempel ihres Bundesbaʿal bei heiterem Mahl und Gelage. Wie wohl schon manchmal fluchen sie Abimelek. Der Wein macht dem Unmute gegen den treulosen Usurpator Luft. Gaʿal ergreift die Gelegenheit, das schon entfachte Feuer zu schüren und Zebul höhnisch zur Entscheidung zu drängen. „Wer ist

---

1) D. h. „Jahve ist Herr“. So nach LXX statt: ben ʿebed, was absichtliche Änderung ist. Doch s. Hollenberg in Theol. LZtg. 1891, Sp. 371.

Abimelek“, ruft er aus, „und wer der Sohn Jerubbaʿals, daſs wir ihm dienen? Ist er nicht ein Sikemit und Zebul sein Beamter? Nun so diene er ihm samt den Leuten des Ḥamôr des Vaters Sikems — wozu aber sollen wir seine Knechte sein[1]? Das „Wir“ ist sicher mit Betonung gesprochen. Gaʿal redet als Israelit unter dem Beifall der israelitisch gesinnten Mehrheit. Nur so konnte er diese Sprache sich erlauben. Aber sie scheint gezündet zu haben.

Eine höchst zweideutige Rolle spielt in der ganzen Angelegenheit, nun noch mehr als zuvor, Abimeleks Stadthauptmann von Sikem, Zebul. Er scheint, als die Stimmung in der Stadt zusehends gegen Abimelek sich wandte, gute Miene zum bösen Spiel gemacht, als Gaʿal ankam und die Bewegung gegen Abimelek in die Hand nahm, sich ihm freundschaftlich angeschlossen und beim Fest der Hillulîm, als alles dem König fluchte, weidlich mitgehalten zu haben[2]. Hernach aber erstattet er, doppeltes Spiel spielend, hinterrücks[3] Bericht an Abimelek und fordert ihn zu einem plötzlichen Überfall gegen die Stadt auf.

Abimelek rückt auf diese Nachricht über Nacht gegen Sikem und legt sich in Hinterhalt. Zebul, auch jetzt sich als Freund Gaʿals und der Seinen gebend, macht Gaʿal davon Mitteilung[4]. Beide rücken mit ihren Abteilungen an das Stadtthor, den Angriff abzuschlagen. Am Horizont erscheint Abimelek mit seinen Scharen. Tückischerweise veranlaſst Zebul Gaʿal zum Ausfall. Seine Besorgnis über die Gröſse des feindlichen Heeres verscheucht er durch ironischen Hinweis auf Gaʿals Rede beim Hillulfest. Er selbst giebt sich ohne Zweifel den Schein, als wolle er die Stadt bewachen und den Rücken decken. So macht Gaʿal an der Spitze der Bürgerschaft von Sikem den Ausfall, Zebul sich im Rücken in Sikem zurücklassend. Er wird von Abimelek geschlagen und kehrt besiegt und geschwächt in die Stadt zurück. Nun läſst Zebul die Maske fallen, zeigt sich als Abimeleks Parteigänger und treibt Gaʿal aus der Stadt. Abimelek selbst wagt, da er Zebuls Freundschaft nicht traut, keinen Angriff auf Sikem. Jener selbst aber fällt jetzt der Rache der Bürgerschaft Sikems zum Opfer. Sie will von

1) S. über den Vers Wellh. TBS. XIII. Rob. Smith, Theol. Tijd. XX, 195 ff.; Kautzsch, ZAW. X, 299 f.

2) Nur so erklärt sich sein unbehelligtes Bleiben in der Stadt überhaupt, besonders aber sein freundliches Einvernehmen mit Gaʿal, und vollends der Umstand, daſs er nachher gemeinsam mit Gaʿal an das Thor der Stadt rückt. Er spielt den Freund, bis Gaʿal geschlagen zurückkommt.

3) Nur so ist בתרמה 9, 31 zu verstehen.

4) So allein versteht man auch, wie Gaʿal ausrückt, noch ehe Abimelek erscheint V. 35).

Abimelek nichts wissen und macht seinem doppelten Spiel ein Ende [1]. Erst am folgenden Tag gelingt es ihm, nachdem Zebul, der seinen Plan kennt, beseitigt ist, die Stadt einzunehmen [2]. Die Stadt wird zerstört, um erst später [3] wieder aufgebaut zu werden.

Von hier aus fällt es ihm denn auch leicht, der Burg von Sikem vollends Herr zu werden. Sie scheint aufserhalb der Stadt gelegen. Auf die Kunde, dafs die Stadt sich ergeben habe, flüchten ihre Insassen in den Oberraum des Tempels ihres Bundesgottes. Ohne Rücksicht auf den heiligen Raum, dem er die Grundlage seiner Herrschaft dankt, legt Abimelek Feuer an den Tempel, tausend Männer und Weiber finden in den Flammen ihren Tod.

In Sikem selbst ist nun die Erhebung niedergeschlagen, aber unterdrückt ist sie damit noch nicht. Im Gegenteil, sie greift weiter. Aber vor der nächsten Stadt, die Abimelek in ähnlicher Weise züchtigen will, findet seine Herrschaft ihr Ende. Tebeṣ, ein Ort einige Stunden von Sikem, den er sofort nach dem Fall von Sikem angreift, fällt zwar wie dieses in seine Hände. Aber auch hier widersteht die Burg. Männer und Weiber flüchten dahin. Wie es ihm in Sikem gelungen, will Abimelek auch hier den Turm mit Feuer gewinnen. Vor der verrammelten Thür stehend wird er von einem Mühlstein getroffen, den ein Weib von oben herab ihm aufs Haupt schleudert. Damit er nicht durch Weibeshand gefallen heifse, mufs sein Waffenträger ihm den Tod geben.

§ 37.

Jeftaḥ. Simson.

Das manassitische Stammkönigtum Gideons und mit ihm der erste Versuch der Aufrichtung einer Königsherrschaft in Israel, von dem wir Kunde besitzen, hat damit ein jähes Ende erreicht. Wenigstens wissen wir nicht, wer der Erbe der königlichen Gewalt Abimeleks gewesen ist. Und es ist zu vermuten, dafs auch Jotam oder wer sonst etwa von Gideons Hause noch übrig war, nicht in seine Stelle eintrat; wir hätten sonst wohl eine Nachricht darüber. So aber ist das Schicksal

---

1) Durch Abimelek kann Zebul bei der Verfolgung Ga'als nicht überrascht worden sein, da er nach V. 32f. dessen Vorgehen selbst veranlafst hat. Gegen Wellh. Nachtr. 354. Er fällt nicht im Kampfe gegen Abimelek, sondern kommt durch die Bevölkerung um. Daher V. 42 blofs העם ohne Zebul.

2) So erklären sich V. 42—45. Gegen Meyer, Gesch. d. Alt. 357.

3) S. 1 Kön. 12.

Israels seit Abimeleks Tode bis auf die Tage ʿElis und Samuels fast völlig in Dunkel gehüllt — zum deutlichen Beweis, dafs Israels Geschichte von jetzt an wieder in ruhm- und thatenloses Sonderleben der Einzelstämme auseinandergeht.

Nur zwei Gestalten ragen einigermafsen über das nebelhafte Halbdunkel hervor, das die Zeit nach Gideon und Abimelek umgiebt: Jeftaḥ und Simson. Aber auch von ihnen tritt keine, diese noch viel weniger als jene, so deutlich und vollkommen ins Licht der Geschichte, dafs von ihr aus ein klarer, entschiedener Lichtstrahl auf ihre Umgebung fiele.

Jeftaḥs Persönlichkeit ist in unseren heutigen Berichten deutlich von der Sage umflossen. Seine Herkunft und sein Ergehen sind dem Berichterstatter nicht mehr sicher zugänglich [1]. Begreiflich genug hat man daher die ganze Gestalt der dichtenden Sage [2], ja geradezu dem freigestaltenden Mythos zugeschrieben [3]. Das Opfer seiner Tochter konnte dazu die naheliegende Handhabe bieten. Allein Jeftaḥs Sieg über ʿAmmon, das Israel so manches Mal feindlich gegenüberstand; und schon vorher seine Nötigung zur Flucht; sein an Davids Freibeutertreiben erinnerndes unstetes Leben in der Steppe; sowie die Art, wie er im Augenblick der Gefahr von den Seinen als einziger Nothelfer herbeigerufen wird: das alles sind Züge, die so sehr den Charakter jener Zeit und des in ihr wirklich Geschehenen an sich tragen, dafs man sich wird ernstlich besinnen müssen, ehe man sie um des späteren Gewandes willen, in das sie litterarisch eingekleidet sind, als ungeschichtlich verwirft.

Auch Jeftaḥs Handel mit dem Stamm Efraim, der aus Neid über Jeftaḥs Erfolg sich an ihm reibt, hat so viel Eigenartiges und ist besonders durch die in der sicilianischen Vesper nachgeahmte Shibbōletscene so entschieden vor dem Verdachte tendenziöser Dichtung geschützt, dafs auch die unerhörte Zahl von 42000 Efraimiten, die dem Shibbolet zum Opfer gefallen sein sollen, dagegen nicht aufkommen kann. Noch weniger gilt dies von der Parallele in Gideons Geschichte.

1) S. Richt. 11, 1f. Er gilt als Sohn des Gilʿad; vgl. das späte Wort ילוד. Aufserdem fällt auf, dafs 11, 12—29 den Zusammenhang zerreifst und dem Inhalt nach als Kompilation aus dem Pentateuch erscheint, die nicht ganz am Platze ist. Ferner steht 12, 1—6 nicht am rechten Orte, vgl. 11, 34. 39. 12, 7 setzt neu ein (ri), s. oben S. 13f. Auffallend ist auch Jeftaḥs Haus 11, 34 gegenüber von 11, 3. Überhaupt vgl. Wellh. Bl.[4] 194f.; Kuen. § 19, 6; Budde, RiSa 125ff., bei Budde auch einen Versuch, die ursprüngliche Fassung von 11, 1ff. herzustellen.

2) So Wellh. a. a. O.; Meyer, Gesch. d. Alt. 356.

3) So Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern 113ff.

Ist eine der beiden Episoden der Sage entsprossen, so viel eher jene als die hier bei Jeftah berichtete [1].

Am wenigsten aber wird man geneigt sein, auf die Geschichtlichkeit von Jeftahs seltsamem Gelübde und Opfer zu verzichten. Der Persephonemythos ist Israel, soweit wir wissen, vollkommen fremd. Wilde Sitten und rauhe Art hingegen sind in jener Zeit zuhause — vollends bei dem ungeschlachten Bandenführer der Steppe, dem es doch wieder nicht an Herz und Pflichtgefühl fehlt [2].

Ist also auch Jeftahs Abkunft und Persönlichkeit dunkel und der genauere Anlaſs und Verlauf seines Kampfes mit ʿAmmon unbekannt, ja selbst die Zeit seines Auftretens nur durch seine Stelle in unserem Richterbuche [3] mit einiger Wahrscheinlichkeit zu erschlieſsen: immerhin wissen wir, daſs er, von Gilʿad aus der Steppe gerufen und zum Feldherrn erkoren, die ʿAmmoniter schlägt, Efraims Hader durch klug ersonnene List blutig rügt, und endlich, als Sieger heimkehrend, durch ein unbedachtes Gelübde, das er gethan, sich selbst und sein einziges Kind in Unglück und Verderben stürzt. „Der rauhe Krieger zerreiſst sein Kleid und hält sein Wort.“ Ein Fest, das die Jungfrauen Gilʿads jährlich begehen, erinnert die Nachwelt Israels an Jeftahs Ruhm und Unglück.

Erheblich anderer Art ist die zweite Gestalt in dieser Zeit, die Simsons. Tritt uns in Jeftah eine geschichtliche Erscheinung auf sagenhaftem Hintergrund entgegen, so schwebt hingegen Simson unsicher zwischen Mythos, Sage und Geschichte hin und her, keinem derselben ganz, keinem aber auch gar nicht zugehörend.

Um die rein mythische Deutung Simsons (hebr. Shimshôn) haben sich besonders Steinthal und neuerdings Wietzke bemüht [4]. Unleugbar legt sowohl Simsons Name als derjenige seiner Geliebten Delîla [5] eine solche Deutung nahe. Auch des Helden lange Haare als die Quelle seiner Kraft werden unwillkürlich an Helios' Strahlen erinnern. Aber vieles andere, was man aus ähnlichen Zusammenhängen erklärt hat, versteht sich doch ungleich natürlicher und einfacher als Lokalsage und selbst als naiver Volksschwank [6].

---

1) S. auch oben S. 73.

2) Vgl. Reuſs, Gesch. d. AT.² 132, dazu Kuen. und Budde a. a. O. Über die Versuche, das Opfer umzudeuten, s. die Kommentare, auſserdem König, Hauptprobl. 74; Köhler II, 1, 100.

3) Womit die relativ spätere Besiedelung Gilʿads durch Israel übereinstimmt.

4) Zeitschr. f. Völkerpsych. II, 129 ff.; Wietzke, Der bibl. Simson 1888.

5) Shimshon = Sonnenmann, Delîla mit לַיִל Nacht zusammenhängend.

6) S. bes. Wellh. Bl.⁴ 196 f. Von 12 Heldenthaten, entsprechend denen des He-

Dabei darf aber in Betracht gezogen werden, daſs litterarisch angesehen die Geschichte Simsons aus verhältnismäſsig alter Zeit stammt [1], auch wenn sie nicht, wie besonders Budde glaubt erweisen zu können [2], dem pentateuchischen Jahvisten zuzuschreiben ist; sowie daſs sie sich geschichtlich an der durch den Redaktor der Richtergeschichten ihr zugewiesenen Stelle recht wohl verstehen lieſse. Ist es an sich nicht wahrscheinlich, daſs bei dem Zug nach Lajish der ganze Stamm Dan beteiligt war [3]; zeigen sich auſserdem auch sonst die Spuren des allmählichen Erstarkens der in die Küstengebiete eingewanderten Philister: so sind Reibungen der nächstliegenden Israelstämme in der letzten Zeit vor Saul an sich recht wahrscheinlich, und es ist kein Grund, in Simson lediglich den in die Richterzeit zurückgeworfenen Schatten Sauls zu erkennen [4].

Weiter zu gehen werden wir kaum wagen dürfen. An eine volkstümliche Reckengestalt des Stammes Dan aus der Zeit der ersten Reibungen zwischen Israel und den Philistern, von der manche Kraftthat im Volke umlief, schlossen sich bald in buntem Geranke mancherlei Sagen über Tort und Tücke aller Art an, wie sie da und dort den Philistern angethan waren und worden sein sollten. Mit der Zeit mengte sich ein einheimisch religiöses und ein fremdländisch mythologisches Element ein. Der Held wurde mit einem von auſsen eingedrungenen, aber wenig verstandenen Sonnenmythus in Beziehung gesetzt, der ihm selbst den Namen geliehen zu haben scheint, und als Gegengewicht werden ihm die Züge des national-israelitischen Nasiräers beigelegt.

§ 38.

Kultur und Religion in dieser Zeit.

Durch den Eintritt ins Land Kenaʿan und den mit ihm gegebenen Übergang zum Feldbau und zum seſshaften Leben wird naturgemäſs auch Israels ganze Art zu leben eine Umgestaltung erlitten haben. An die Stelle des Schweifens im endlosen Raum der Steppe tritt das

rakles (Ewald, Gesch. Isr.[3] II, 559) ist im Text keine Rede. Im übrigen vgl. auch Baethgen, Studien z. sem. Religionsgesch. 161 ff.

1) 14, 4b ist späterer Zusatz. Über 15, 20; 16, 31b s. oben S. 12 und S. 5, Anm. 2. Zu Kap. 14 vgl. Stade, ZAW. IV, 250 ff.

2) S. RiSa 132 und dazu oben S. 16 f. Besonders Kap. 13 halte ich für spätere Nachbildung nach J.

3) S. oben S. 65.

4) Wellh. 197. — Vgl. auch unten S. 92.

Wohnen in Dörfern und Städten; an Stelle des Zeltes mehr und mehr Hütte und Haus. Aus dem wandernden Herdenbesitzer wird ein Landmann und Ackerbürger. Das alte Israel ist ein echtes Bauernvolk. Was es erzeugt, sind Korn, Wein, Ol und Feigen, sowie Milch und Fleisch der Herden. Was daran über den eigenen Bedarf gewonnen wird, findet in den phönikischen Händlern, die überall im Lande zugegen sind, bereitwillige Abnehmer. Sie liefern dafür die Erzeugnisse tyrischen und sidonischen Gewerbfleifses so gut wie die von überallher eingeführten Produkte des Auslandes [1].

Der Wechsel der Lebensart und Beschäftigung läfst auch die angestammte Volksordnung nicht ganz unberührt. Schon die mehr und mehr zur Regel werdende Aufnahme kenaʿanäischer, überhaupt fremder Elemente in Israels Volksgemeinschaft mufste die alte Stammverfassung mit der Zeit sprengen. Es gab bald Einzelpersonen und Geschlechtsverbände in Menge, die keinem der alten Israelstämme angehörten. Noch mehr aber erheischte das Wohnen in Dorf und Stadt und das Haften an der Scholle neue Formen. So besteht neben der alten nomadisch-patriarchalischen Stammordnung, in der das Stammhaupt seine Geschlechtsgenossen regiert und richtet, bald auch die oligarchische Gemeindeverfassung, in der eine Anzahl adeliger Geschlechter oder ihre Vertreter die Dinge des Gemeinwesens leiten. Diese scheint jene mehr und mehr verdrängt zu haben. Ausdrücklich erwähnt finden wir die erstere nur im Falle der Not, wenn sich ein einzelnes Geschlechtshaupt zum Häuptling oder Richter [2] über einen Stamm oder eine Gruppe von Stämmen aufwirft, in der Regel um sofort wieder, nachdem es seine Aufgabe gethan, von seiner höheren Würde zurückzutreten. Dies zeigt wohl, dafs die alte Ordnung im Untergehen ist. Neben ihr hat sich deutlich schon in unserer Zeit jene neue Ordnung der Dinge eingebürgert, die bestimmt ist, den Keim zu einer vollen Umgestaltung der Verfassung Altisraels in sich zu tragen. Besonders in Städten, ohne Zweifel aber auch in ganzen Gauen, regiert an Stelle des einen Scheich eine Vielheit, die Adelsgeschlechter des Stammes oder Gaues. Sie sind die „Herren“ (beʿālîm) [3], und eine Art von Ausschufs dieser herrschen-

1) S. darüber oben S. 56, Anm. 5 und die interessanten, freilich ihrer Zeit nach schwer zu bestimmenden Belege phönikisch-kenaʿanäischen Kunstfleifses bei Perrot et Chipiez, Hist. de l'Art III, Chap. X. Dazu über Kunst und Industrie bei den Phöniken Meyer, Gesch. d. Alt. I, 238f.

2) Qāṣîn oder Shôfēṭ. Wie weit der letztere Name alt ist, ist oben S. 60 (vgl. auch S. 5f. und 14) erörtert; den ersteren s. Richt. 11, 6.

3) Richt. 9, 2. 18. 23f. 26. 47f. Vgl. das in ägypt. Inschriften vorkommende marina.

den Familien sind die Gau- oder Stadtältesten (zeqēnîm), selbst wieder vertreten durch einen Stadtobersten oder einige Stadthäupter (sar hā-ʿîr)[1]. So liegen die Dinge in Sikem, so in Sukkôt und Pnûēl, so in Gilʿad[2]. Wie in der That diese Verfassungsform nur den Übergang zu Tyrannis und Königtum, möglicherweise auch vorübergehend zu einer regelrechten Oligarchie bildete, zeigen die phönikischen[3] und philistäischen Städte, vor allem aber die Geschichte von Jerubbaʿal und Abimelek.

Das nahe Zusammenwohnen und das oft genug friedliche Zusammensein mit den ehemaligen Herren des Landes konnte auch auf Israels geistiges Leben seinen Einflufs nicht verfehlen. Israel trat das Erbe einer ungleich reicheren und vorgeschritteneren Kultur an, als die war, über welche es bisher selbst verfügte. Der Kunstfleifs und die Entdeckungen Phönikiens werden durch die regen Handelsbeziehungen bald Israels Eigentum, noch mehr wohl, was die Phöniken an Kunst und Kultur am Euphrat und in Ägypten entlehnt hatten[4]. Israels Horizont wird erweitert, Kenntnisse und Interessen, aber auch Bedürfnisse und Genüsse, die dem harten Wüstenvolke bisher fremd waren, werden ihm erschlossen. Hat man sich auch gegen einzelne Auswüchse gesträubt und sieht Israel mit Verachtung auf die Üppigkeit und Lasterhaftigkeit der kenaʿanäischen Städte herab[5]: — im Grunde mag auch hier wie so manchmal der Sieger mit dem Schwerte bald genug dem Besiegten geistig zu Füfsen gelegen haben.

Aber neben langsam vorschreitender Verfeinerung in Lebenshaltung und Brauch bleibt im ganzen, der eisernen Zeit entsprechend, noch rauhe, wilde Sitte Israels Art. Krieg und Fehde füllt die meiste Zeit aus. Raub- und Beutezüge, auch wenn sie Ahnungslose, die nichts verbrochen, treffen und gelegentlich die eigenen Volksgenossen schädigen, finden kaum ernstlichen Tadel[6]. An hinterlistiger Benachteiligung des Feindes wird kaum ein Arg gefunden[7]. Mädchenraub im eigenen Lande gilt im besonderen Falle als ein Akt gestatteter Notwehr[8]. Nur offener Verrat und grobe Verletzung des Gastrechts und der guten Sitte

1) = Bürgermeister und Rat Richt. 8, 14; 9, 30.
2) S. aufser den ebengenannten Stellen Richt. 11, 5 ff.
3) S. auch Pietschmann, Gesch. d. Phön. 237 f.
4) S. über die vielfachen Entlehnungen aus Babylonien und Ägypten (Glas, Purpur u. a.) Pietschm. a. a. O. 239 ff.
5) Vgl. Gen. 18; Gen. 15, 16; 9, 22 ff. Richt. 19 ff.
6) Richt. 17 f. S. oben S. 64 f.
7) Simson; Jaʿqob in der Genesis.
8) Richt. 21, 13 ff. (s. oben S. 21).

werden schroff verabscheut [1]. Im übrigen herrscht das Faustrecht, und der Rechtszustand ist auf die Blutrache gebaut. Dem Feinde gegenüber ist selbst Meuchelmord erlaubt, er wird bei Ehud und Jaʿel hoch gefeiert. Dem gethanen Gelübde zu Ehren wird auch das Menschenopfer nicht verschmäht.

Die wichtigste Errungenschaft der Kultur ist ohne Zweifel die Schrift. Wann und in welcher Form die Kunst des Schreibens überhaupt zu Israel gelangt ist, vermögen wir nicht zu sagen. Ist Mose, wie ich glaube, geschichtliche Person und in Ägypten gewesen, so hat er dort wohl auch die ägyptische Art zu schreiben sich angeeignet. Aber wir wissen zugleich, dafs in Palästina frühzeitig eine neue Weise des Schreibens geübt wurde [2], die Buchstaben-, genauer Konsonantenschrift, in der das schon den Ägyptern der alten Zeit bekannte, aber von ihnen nicht durchgeführte Prinzip des Lautzeichens in seiner unermefslichen Bedeutung erkannt war. Diese Schrift ist als Konsonantenschrift auf semitischem Boden entstanden und hat von hier aus sich in der griechisch-römischen Kulturwelt eingebürgert — für sie und unsere Kultur von unberechenbarer Tragweite. Ist die Nachricht glaubhaft, dafs Jerubbaʿal-Gideon sich durch einen zufällig aufgegriffenen jungen Menschen [3] aus Sukkôt die 77 Namen der Stadthäupter und des Rates der Stadt aufschreiben läfst, so weist diese Thatsache schon auf eine so allgemeine Verbreitung der Schreibekunst, wie sie nur mit Hilfe der aufserordentlichen Vereinfachung möglich ist, die durch die Konsonantenschrift jener in ihrer älteren Form höchst komplizierten Kunst zuteil geworden war. Sollte diese neue Art zu schreiben auch nicht, wie man bisher zu glauben geneigt war, in Syrien erfunden sein [4], sondern auf das älteste Arabien zurückweisen [5], so bestände immer noch die gröfsere Wahrscheinlichkeit, dafs sie durch die Kenaʿanäer von dort eingeführt [6] und den Israeliten übermittelt ist, als dafs man den umgekehrten Hergang anzunehmen hätte.

---

1) Gen. 34; Richt. 19ff.; Richt. 9, 7ff. u. a.

2) Das älteste Denkmal ist immer noch der Meshaʿstein. Aber er erweist schon eine längere Übung in der Handhabung der Schrift.

3) Ein „Knabe" ist schwerlich gemeint; s. נער מאנשי Richt. 8, 14. — Hingegen ist aus dem Namen Qirjat sepher Richt. 1 jedenfalls über die Art der Schrift nichts zu schliefsen.

4) So noch Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. 237. S. übrigens, wenigstens was die Erfindung durch die Phöniken anlangt, schon Wellh. Bl.[4] 631. Über die Entlehnung aus Ägypten s. Lagarde, Symmicta I, 111ff.

5) S. Ed. Glaser, Skizze der Geogr. u. Gesch. des ältest. Arab. 1889. Dazu Praetorius im Litt. Centr.-Bl. 1889, Sp. 1540.

6) Wann das geschehen sein müfste, läfst sich nach den Amarnatafeln einiger-

Die Folge der neuen Schrift ist der Beginn wirklichen Schrifttums. Jetzt werden die ersten Heldensänge [1] und die ältesten auf Mose zurückgeführten Weistümer [2], vielleicht auch schon einige Heldengeschichten, wie die über Jerubbaʿal und Abimelek, auf Schrift gebracht — ein verheifsungsvoller Anfang eines inhaltreichen, die Jahrhunderte überdauernden Schrifttums.

Von höchster Wichtigkeit mufs nun aber für uns die Frage sein, ob auch in Hinsicht auf sein religiöses Leben und Denken Israel aus dem Sieger Kenaʿan gegenüber zum Besiegten geworden ist. Wir werden die Frage mit Ja und Nein zugleich beantworten müssen.

An dem von Mose ihm gebrachten Gotte hat Israel, soweit wir sehen können, festgehalten. Das Deboralied ist ein begeisterter Hymnus auf Jahve als den Gott, in dessen Namen und für dessen Volk und Sache die Israelstämme in den Kampf gezogen sind und der darum seinen Scharen zum Sieg verholfen hat [3]. Jerubbaʿal-Gideon, Jeftaḥ, Simson sind Jahveverehrer, die Daniten finden auf dem Gebirge Efraim ein Heiligtum Jahves und verpflanzen es als das ihres eigenen Gottes nach Lajish. Selbst im halbkenaʿanäischen Sikem sind wenigstens die dort wohnenden Israeliten Jahveverehrer [4]. Wir finden in wirklich alten Nachrichten keinen einzigen Fall eines förmlichen Abfalls weiterer Kreise in Israel zu ausländischen Göttern oder einer ausgesprochenen Verleugnung Jahves [5].

Nun berichten freilich die jüngeren Schichten unseres Buches, besonders die vom Deuteronomium beeinflufsten Redaktoren Ri und R von einem sich öfter wiederholenden allgemeinen Abfall Israels zu den kenaʿanäischen Gottheiten [6]. Aber es ist bemerkenswert, dafs die Nachricht ausschliefslich auf diese späten Berichterstatter beschränkt ist, sowie

---

mafsen bestimmen, da in ihnen noch die babylonische Keilschrift verwandt ist. Besondere Beachtung verdient, dafs auch hebräisch-kenaʿanäische Worte, die als erklärende Glossen eingestreut sind, nicht in kenaʿanäischer, sondern ebenfalls in babylonischer Schrift mitgeteilt werden. S. Zimmern und Winckler in Z. f. Assyr. VI, 154 ff. 145.

1) Jedenfalls Richt. 5; vielleicht Gen. 49 u. a.

2) Besonders Ex. 20 ff. (Dekalog und Bundesbuch).

3) S. bes. Baethgen, Beiträge 204 f.

4) S. den Namen Gaʿal ben Jôbaʿal.

5) Die von Baethgen, Beitr. 186 f. angeführte Stelle Richt. 5, 8 ist in Text und Übersetzung zu unsicher, als dafs auf sie ein Beweis zu gründen wäre. — Aus dem einen Namen Shamgar ben ʿÂnât darf man jedenfalls keine allgemeineren Schlüsse ziehen.

6) Richt. 2, 11 ff.; 3, 5 f.; 10, 6 ff.; 8, 33 (s. oben S. 5, Anm. 2 und 3). Vgl. Jer. 2, 1 ff. 7 f.; Ez. 16, 16 ff.; 20, 28 ff.; 23, 37.

dafs — im Zusammenhang damit — aufserordentlich wenig konkrete Thatsachen hierfür angeführt werden. Es legt sich daher der Gedanke nahe, dafs jene deuteronomischen Angaben das im Geist der späteren Zeit ausgedrückte Urteil über thatsächlich in der Richterzeit vorhandene Erscheinungen darstellen, die zwar nicht förmlichen Abfall von Jahve bedeuteten, aber freilich auch keineswegs dem Ideal des reinen Jahvedienstes entsprachen.

Dieser Art ist die wirkliche Gottesverehrung unserer Zeit, soweit wir von ihr ein Bild zu gewinnen vermögen. Ist auch Jahve Israels Gott und wird, wie es scheint, wenigstens von den leitenden Persönlichkeiten — und dasselbe werden wir vom Volk im ganzen annehmen dürfen — an seiner Verehrung festgehalten: so konnte doch die nahe Berührung mit den Kenaᶜanäern auch auf diesem Gebiete sich nicht verleugnen. Der Hauptgott der Kenaᶜanäer ist Baᶜal, der „Herr" des Landes, des Volkes, des einzelnen Gaues und Stadtgebietes [1]: die weibliche Hauptgottheit ᶜAshtart. Daneben bestehen eine Reihe von Untergöttern, wie Dagon, ᶜAnāt, Resheph [2] u. a. Ist es nun auf der einen Seite höchst bemerkenswert, dafs nicht allein nirgends in alten Quellen sich ein förmlicher Übergang weiterer Kreise in Israel zu diesen Göttern erzählt findet, sondern dafs auch Beziehungen israelitischer Namen auf diese Götternamen sich nur ganz ausnahmsweise zeigen [3]: so wirft es auf der anderen Seite ein um so deutlicheres Licht auf die religiösen Zustände unserer Zeit, dafs die Beziehungen auf Baᶜal in Namen und Gottesverehrung Israels eine Rolle spielen [4]. Die spätere Geschichtsbetrachtung hat schon darin einen formellen Abfall zu Baᶜal erkannt und daher solche Namen beseitigt oder umgedeutet [5]. Mag sie damit im Unrecht sein — eine freundschaftlich nachbarliche Annäherung an die kenaᶜanäische Gottesverehrung lag darin jedenfalls eingeschlossen. Der Name Jôbaᶜal ist typisch für das ganze Verhältnis. Man verehrt Jahve — er ist einmal der Gott Israels —: aber man findet zwischen ihm und dem Hauptgott der Nachbarn, dem bisherigen Gott des Landes,

---

1) S. den Artikel „Baal" von Ed. Meyer in Roschers Wörterbuch der griech.-röm. Mythologie, Spalte 2867 ff.

2) S. darüber wie über dieses ganze Gebiet den lehrreichen Abschnitt bei Pietschmann, Gesch. d. Phön., S. 152 ff.

3) So ᶜAnāt; Namen wie Gad und Asher, falls sie so zu deuten sind, gehören einer früheren Periode an.

4) Vgl. Jerubbaᶜal, Jôbaᶜal, Baᶜal berît; später Meribaᶜal (Mephiboshet) und Eshbaᶜal (Ishboshet); auch Baᶜaljadaᶜ (1 Chr. 14, 7; 2 Sam. 5, 17).

5) S. die Stellen aus dem Richterbuch oben S. 86, Anm. 6. Ferner Dillmann in Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1881 (Baᶜal mit weibl. Artikel).

in dem man lebt, keinen so grofsen Unterschied, dafs man sie nicht im Grunde gleichsetzen und Jahve Israels Baʿal nennen könnte. Über die Schranke des Henotheismus ist Israel damit nicht ernsthaft hinausgegangen; aber es vollzieht zwischen Jahve und Baʿal eine Verbindung, die es an die Grenze der Naturreligion führt.

Die Konsequenz konnte nicht ausbleiben [1]. Die Kenaʿanäer verehren seit alter Zeit ihre Götter auf Anhöhen (bāmôt), die als der Gottheit nähergerückte Orte heilig gehalten sind. Ist Israel in den Besitz des Landes eingetreten und hat es bald gelernt, seinen Jahve dem kenaʿanäischen Baʿal näherzurücken, so scheut es sich auch nicht, in das Erbe dieser heiligen Stätten einzutreten. Bētēl Beʾersheba ʿ Sikem Ḥebron Gilgal Pnûēl Rama Miṣpa und mancher andere Ort werden bald Israel so heilig, wie sie es einst den Kenaʿanäern waren. An einen Teil von ihnen knüpfen sich die Patriarchensagen an, zum deutlichen Beweis, dafs sie schon frühe in Israel Eingang gefunden haben und ganz in den Dienst der Jahveverehrung gestellt sind. Heilige Bäume, die in der Nähe der Höhe oder auf freiem Felde, einzelnstehend oder in Gruppen, zu finden waren, kommen dazu [2]; und besonders sind die kenaʿanäischen Höhen vielfach verbunden mit sogenannten Maṣṣeben, ursprünglich freiliegenden grofsen Feldsteinen, die „aufgerichtet“, also mit der spitzen Seite nach oben gestellt und als Sitz der Gottheit mit Öl und Opferblut bedacht werden. Später scheinen es künstlicher gearbeitete Säulen, die wohl in der Nähe eines Altars standen, gewesen zu sein [3]. Bei der Maṣṣebe steht öfter noch die Ashēra, ursprünglich wohl ein einfacher Baumstamm oder Pfahl, als das Symbol der ʿAshtart, der Göttin der Fruchtbarkeit, ihr zu Ehren neben ihrem Altar in die Erde gesteckt [4]. Alle diese Bestandteile altkenaʿanäischer Gottesver-

---

1) S. dazu Pietschmann a. a. O.; Stade, Gesch. Isr. I, 446 ff.; Baethgen, Beitr. 213 ff.; Baudissin, Studien II, 143 ff.

2) Ein solcher Baum, die „Orakelterebinthe“, stand z. B. bei Sikem Gen. 12, 6; Richt. 9, 6. 37; Gen. 35, 4; Jos. 24, 26; Deut. 11, 30. Vgl. Richt. 4, 5. Über heil. Bäume überhaupt vgl. Baudissin, Studien II, 184 ff.

3) S. Corp. Inscr. Sem. I, 42, 44. 46. 57. 58. 59. 60; Gen. 28, 18. 22; 31, 13; 33, 20. (lies מצבה) 45. 51 f.; 35, 14. 20; Hos. 3, 4. — Vgl. Stade 459 (dort ebenfalls eine Abbildung). Baethg. 215 ff.; Pietschm. 212.

4) S. die Inschrift von Maʿsûb und Hoffmann, Phön. Inschr. 26; viell. auch Corp. Inscr. Sem. I, 13 (vgl. Stade, ZAW. I, 344); Ex. 34, 13; Richt. 3, 7; 6, 25 ff. (Ri). Ferner in den Amarnatafeln, vgl. Winckler, Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1888 583 ff. 1341 ff., besonders 1357 und Z. f. Ägypt. 1889 42 ff. (Nr. 114. [115]: abd[u] as-ra-tum = עבד־אשרה). — Über die Frage, ob Ashera eine Gottheit (Richt. 3, 7) vgl. Stade, ZAW. I, 345 (III, 1 ff.; IV, 291 ff.); Schrader, Z. f. Assyr. III, 363 ff.; auch Acad. 1889, Nr. 919 (Cheyne). 917 f. (Sayce). — Eine vermutliche Darstellung s. bei Stade

ehrung werden mit Ausnahme des letztgenannten [1] von Israel mit herübergenommen worden sein. Aber auch hier wahrt sich Israel darin seine Selbständigkeit, dafs die Gottesverehrung an den Bamôt und Maṣṣeben von Anfang an doch Jahve galt [2]. Selbst wenn sie äufserlich sich in Formen vollzog, die dem kenaʿanäischen Kultus nahe verwandt waren — denn mit den Stätten werden auch wichtige Bräuche auf Israel übergegangen sein —; selbst wenn man sich bemühte, Jahve und Baʿal möglichst in eines zu setzen: es blieb doch immer Jahve, den Israel verehrte und den die Mehrheit des Volkes sich nicht rauben liefs.

Dasselbe Bild bietet sich in einer Reihe von Einzelfällen der Gottesverehrung in unserer Zeit dar, die uns genannt werden. In Sikem besteht zwischen Israeliten und Kenaʿanäern ein Vertrag zu friedlichem Nebeneinanderwohnen. Finden wir gleichzeitig in Sikem die Verehrung eines Baʿal berît (Bundesherrn), so ist die Vermutung gerechtfertigt, dafs er der Beschützer und Wächter jenes Vertrages sein sollte [3]. Ob der Gott Jahve oder der phönikische Baʿal war, ist nicht gesagt. Mit Absicht, denn in der That stellt er beide dar. Der kenaʿanäischen Hälfte von Sikem gilt er als ihr Baʿal, der israelitischen heifst er Baʿal, ist aber in der That Jahve. Man war sich nicht bewufst, damit von Jahve zu lassen.

Jerubbaʿal, obwohl den Namen jenes anderen Gottes führend, ist treuer Jahveverehrer. Er zieht das Schwert für Jahve und errichtet in seiner Vaterstadt ʿOfra ein Heiligtum Jahves. Aber die kenaʿanäische Sitte, kunstreich gearbeitete und mit Edelmetall bezogene Götterbilder im Heiligtum aufzustellen, erweist sich ihm gegenüber so mächtig, dafs er ihr nicht zu widerstehen weifs und von der in Israel bisher einheimischen Sitte der bildlosen Gottesverehrung abweicht. Der spätere Bearbeiter seiner Geschichte hat das vollkommen richtige Bewufstsein einer gefährlichen Neuerung, die damit in Israel eingeführt war, bewahrt. Was Jerubbaʿal thut, ist, wenngleich nicht Abfall von Jahve, so doch Abfall von der bildlosen geistigen Jahveverehrung [4].

461; vielleicht auch auf der Stele von Lilybaeum Corp. Inscr. Sem. I. Tab. XXIX. 138 (anders Meyer Art. Baal). Vgl. noch Pietschm. 213.

1) Wenigstens erfahren wir in älterer Zeit nichts von ihnen. Hängen sie mit dem Phalluskult zusammen (Baethgen 219; Collins Proc. Soc. B. Arch. 1889 291 ff.), so wäre das erklärt.

2) Sogar Mose errichtet Ex. 24, 5 — natürlich Jahve — solche Maṣṣeben.

3) Richt. Kap. 9 und dazu oben S. 74 f.

4) S. oben S. 74.

Fand ein Mann wie Jerubbaʿal darin nichts Anstöfsiges, so werden wir uns auch nicht wundern, wenn die von ihm gutgeheifsene Sitte da und dort im Volke sich einbürgerte. Die Daniten auf ihrem Zuge nach Lajish finden unterwegs auf dem Gebirge Efraim ein Heiligtum Jahves ganz ähnlicher Art wie das Jerubbaʿals. Die darin verehrte Gottheit ist Jahve [1]. Sein Priester ist zunächst der Sohn des Besitzers; bald aber wird ein fahrender Levit, der hier durchkommt, als willkommener Ersatz für den gewöhnlichen Laienpriester angestellt. Den Gegenstand der Jahveverehrung bilden Efod und Terāfîm -- ein Jahvebild derselben Art wie das zu ʿOfra und dazu ein Penatenbild, wohl den verstorbenen Geschlechtsahnen darstellend. Um uns keinen Zweifel über den Charakter dieser Bilder zu lassen, fügt der Überarbeiter unermüdlich noch die erklärenden Worte bei: es seien geschnitzte und gegossene Bilder (pesel u-massēka) — also eben Bilder statt der bildlosen Verehrung gewesen [2]. Aber auch er weifs noch, dafs es nicht etwa Baʿals- oder ʿAshtartbilder, sondern auf die Jahveverehrung bezogene Embleme sind. Von den Daniten samt dem Priester geraubt werden sie nach Dan versetzt und bilden den Anfang eines lange berühmten Jahveheiligtums, dessen levitische Priester sich auf Mose zurückführen [3].

Neben alledem finden wir auf dem Übergang zwischen Richter- und Königszeit in Shilo ein Heiligtum [4] mit der alten Jahvelade und einer auf die Mosezeit zurückgeleiteten levitischen [5] Priesterschaft. Von einem Bild ist bei ihm nicht die Rede, sondern lediglich von der Lade. Shilo scheint die Traditionen der Mosezeit am reinsten bewahrt zu haben. Bildete es schon in der Richterzeit den Mittelpunkt einer bildlosen [6] und von kenaʿanäischen Elementen weniger berührten Jahveverehrung, so erklärt sich auch, woher Samuel die Anregung zu seiner späteren Wirksamkeit in diesem Sinne gewonnen hat.

---

1) Vgl. Richt. 17, 13; 18, 6 bei N; ebenso bei N^1.

2) S. oben S. 19, Anm. 7. S. ferner über Efod und Terafim unten § 49, 3.

3) Richt. 18, 30.

4) Das (spätere) Abbild eines derartigen Tempels s. bei Pietschm. 200.

5) S. 1 Sam. 2, 27 ff., sowie das Vorige und unten S. 94, Anm. 3.

6) Dafs übrigens auch die bildlose Gottesverehrung in Phönikien nicht ohne Beispiel dasteht, s. Pietschm. 204 (Herakles in Gades).

2. Kapitel. Samuel und Saul.

§ 39.

Die Philisterherrschaft. Samuel.

Unbestimmte Zeit nach dem Sturz Abimeleks — es mag zwischen dem zweiten Drittel und der Mitte des 11. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung gewesen sein — gerät Israel in neue Bedrängnis. Sie drohte nicht mehr wie bisher so manchmal von den räuberischen Nomadenstämmen der Wüste, sondern von dem kriegstüchtigen Küstenvolke der Philister. Sie hatten seit einiger Zeit [1] die fruchtbare Ebene im Westen des Gebirges Efraim und Juda — jene hiefs die Ebene Sharon, diese Shefēla — und die hinter ihr liegende Küste des Mittelmeeres besetzt. Eine Reihe fester Städte schützten sie vor dem Andrängen der Israeliten. So lebten vermutlich beide Teile längere Zeit in Frieden, die Philister im Besifz ihrer fruchtbaren Küstenebene, die angrenzenden Israelstämme Juda, Dan, Efraim mit dem bescheidenen Ertrag bietenden Gebirgsland zufrieden, bis Dan die Lust empfindet, sich weiter auszubreiten — ein Gelüste, dessen Mifslingen einen Teil des Stammes die alte Heimat kostete [2].

Es mochte die Frucht der höheren Machtstellung sein, welcher die Josefstämme infolge des engeren Zusammenschlusses unter Jerubbaʿal und Abimelek sich bewufst wurden, dafs man in Israel mit dem bisherigen kärglichen Zustand sich nicht mehr bescheiden wollte. Efraim, wohl auch Juda, scheinen auch nach Dans Mifserfolg aufs neue gegen

1) Wann? ist nicht zu sagen. Eine Vermutung s. oben S. 57, Anm. 3.

2) S. oben S. 64 f.

die Ebene im Westen vorgedrängt zu haben [1]. So entsteht ein jahre- und jahrzehntelanges Ringen zwischen beiden Teilen, gewifs mit wechselndem Erfolg, aber doch so, dafs keiner der Gegner des anderen entschieden Meister zu werden vermag. Die volkstümlichen Geschichten und Sagen, mit denen das Richterbuch den Namen Simsons verherrlicht, weisen in diese Zeit. Sie gewähren einigermafsen einen Einblick in ihre Zustände [2]. Es ist ein langwährendes Hin- und Herkämpfen, nicht in fortgehendem geregeltem Kriegszug, sondern in gelegentlicher Schädigung des Gegners, wo irgend der Anlafs sich bietet. Geplante Feldzüge und eigentliche Schlachten mögen nebenher gegangen sein. Aber sie führen zu keiner Entscheidung und verlaufen so im planlosen Geplänkel und Schabernack.

Endlich gelingt es den Philistern, einen entscheidenden Schlag zu thun, und damit erst tritt die ganze Bewegung für uns deutlicher ins Licht der Geschichte. Sie wird durch den Sieg der Philister Anlafs zur Ermannung Israels im Königtum Sauls. Von der Ebene Sharon aus unternehmen die Philister einen kräftigen Vorstofs gegen Norden. Sie konnten hier, gewannen sie die zwischen der Küstenebene und der Ebene Jezreel eingeschobene Hügelkette, gleichzeitig der Zugang zum Gebirge Efraim wie zu jener Ebene gewinnen. Auch die zunächst betroffenen Israelstämme scheinen im Augenblick der Gefahr sich geeinigt und ein erhebliches Heer aufgeboten zu haben. Aber es scheint an der einheitlichen Führung, wohl überhaupt am richtigen Zusammenhalt gefehlt zu haben.

Bei Afēq am Nordende der Sharonebene, gegen das Hügelland hin, lagern die Philister; Israel hat sein festes Lager bei Eben ha-ʿezer, nicht weit davon, wohl im Gebirge. Zweimal kommt es hier zur Schlacht [3]. Schon der erste Schlag fällt zu Ungunsten Israels aus. 4000 Erschlagene bedecken die Wahlstatt; Israel mufs in sein festes Lager in den Bergen zurückfliehen. Zum Hauptschlage wird die Bundeslade aus Silo herbeigeholt. Ist Jahve inmitten seiner Scharen, so kann der Sieg nicht fehlen. Auch diese Hoffnung trügt. Israels Heer wird das zweite Mal schlimmer als zuerst geschlagen; 30000 seiner Krieger finden den Tod von Feindeshand. Die Übrigen werden zersprengt und fliehen in wilder Auflösung „ein jeder zu seinem Zelte“.

1) Möglich ist auch, dafs die Philister selbst durch den Dan gegenüber errungenen Erfolg zum weiteren Angriff auf Israel ermutigt sind. So Wellh. Abrifs 19f.; Cornill, Entsteh. d. V. Isr. 23. Doch legt Dans Beispiel das andere nahe.

2) S. oben S. 82.

3) S. 1 Sam. 4 und dazu die Erörterung über die Quellenfrage oben S. 29ff. 32.

Die Jahvelade, das heilige Palladium Israels, wird vom Feinde erbeutet, seine Träger, die Priester Ḥofnî und Pinḥâs, erschlagen. Israels Heer und Heiligtum ist an die Feinde verloren. Eben damit auch Land, Ehre und Freiheit. Nach Norden und Westen, zur fruchtbaren Jezreelebene, wie zum Gebirge Efraim, ist der Zugang offen. Die Philister, ihren Vorteil benützend, dringen dahin vor. Der Tempel in Silo mitten im Gebirge Efraim wird zerstört [1], das ganze Land, wie es scheint, besetzt. In Gib'a, noch erheblich südlich von Silo, residiert von jetzt an ein philistäischer Vogt [2]. Sicher ist er nicht der einzige seiner Art. Kurz, was trotz so mancher Drangsale der letzten Zeiten nie geschehen war, ist jetzt eingetreten: Israel ist im eigenen Lande Vasall eines fremden Zwingherrn. Ja selbst die Waffen sollen Israel weggenommen und die Schmiede aus dem Lande weggeführt worden sein [3].

Was der Grund des Unglücks war, mufste den Einsichtigen in Israel leicht klar werden. Hätten die Stämme und Geschlechter alle, die sich zu den Söhnen Israels bekannten, vereint sich der Gefahr entgegengestellt, das Unheil hätte nicht erfolgen können. Ja, hätte nur soviel Zusammenschlufs geherrscht, wie Jerubba'al und Abimelek ihn für eine Weile geschaffen hatten, und wäre der berufene Mann an der Spitze gestanden — so grofs und weittragend wäre das Mifsgeschick schwerlich geworden. Es ist bezeichnend genug, dafs unser Bericht keinen Namen eines Führers bewahrt hat. Denn schwerlich war das Heer in den Händen eines Einzelnen vereinigt: es wäre sonst die wilde, haltungslose Flucht, die plötzliche Auflösung des Heeres auch nach schwerer Niederlage und die bedingungslose Preisgabe des ganzen leicht zu verteidigenden Gebirgslandes ohne weiteren Schwertstreich nicht zu verstehen.

Die Erinnerung an Debora und Gid'on konnte den Weg zeigen, und sie hat ihn gezeigt. Israel bedurfte der Vereinigung und der einheitlichen Leitung. Aber nicht blofs für einen oder zwei seiner Hauptstämme, sie waren der jetzigen Not nicht mehr gewachsen, sondern für das Gesamtvolk. Und nicht blofs für die Stunde der Gefahr, sondern

---

1) Wird zwar nicht besonders erzählt, aber vorausgesetzt. Es scheint ein längerer Bericht über das Vordringen der Philister ausgefallen zu sein. S. Wellh. Bl.[4] 210.

2) 1 Sam. 13, 3 (vgl. 10, 5). Vielleicht ist aber unter dem נציב eine Siegessäule zu verstehen (Corp. Inscr. Sem. I, 123. 194 f. 380 u. a.).

3) So erzählt 1 Sam. 13, 19 ff., doch erheben sich dagegen gerechte Zweifel, da mehrmals im Vorhergehenden von Israels Heer die Rede ist. Klosterm. zu d. St. sucht durch Textänderungen zu helfen.

dauernd. Es mufste sich wieder als Nation fühlen und mufste Nation bleiben wollen. Und es mufste einem Könige sich anvertrauen, der seinen Heerbann aufbot und zum Kriege führte. Im Königtum über das Gesamtvolk, soweit es an dem Leben Israels teilnahm, lag allein die Rettung. Das mochten die Einsichtigen längst erkannt haben. Aber es fragte sich, ob Israel die Kraft und Einheit zu diesem Entschlufs und den rechten Mann für ihn in sich finden konnte.

Beides fand sich, aber nicht sofort. Wie lange die Schmach der Knechtung währte, ist nicht bekannt. Jedenfalls geraume Zeit [1]. Den Ausweg zeigte der greise Seher Samuel.

In jungen Jahren, nicht allzu lange vor der Schlacht bei Afēq, war er nach Silo zum damals noch stehenden Tempel gekommen Obwohl aus dem Stamm Efraim gebürtig [2], wird er von ʿElî, dem Priester [3] der Lade in Silo, als Tempeldiener angenommen und ins Priestertum eingeführt [4]. Nach dem Unglückstage bei Afēq und der Zerstörung des Heiligtums von Silo verschwindet wie ganz Israel so auch er für uns im Dunkel. Erst als Greis gegen Ende der Zeit der Bedrückung tritt er wieder auf. Er scheint sich nach seiner Heimat Rama [5] gewandt zu haben. Hier wirkt er als Priester und Seher. Beides ist kein Gegensatz, gehört vielmehr aufs engste zusammen. Denn stand er als Seher mit Jahve in besonderem Verkehr, so war er damit von selbst zum Priester der geeignete Mann. Dazu stand in Rama eine Höhe, an der ohne ihn kein Opfer vollzogen wird.

Dafs Samuel nicht an der Gotteslade wirkte, von der er doch ausgegangen war, ist rätselhaft, doch nicht rätselhafter als das Schicksal

---

1) Spiegeln die Berichte von 1 Sam. 1 ff. und Kap. 4 das richtige Zeitverhältnis wieder, so müfste die Philisterherrschaft immerhin etwa 60 Jahre gedauert haben.

2) Über den Text von 1 Sam. 1, 1 s. Wellh. TBS. und Driver, Notes z. d. St. — Klosterm. nimmt wegen 1 Chr. 6, 7 ff. levitische Abkunft an, ebenso Köhler; schwerlich mit Recht, s. Ewald, Gesch. Isr. II³, 594; Driv. 4.

3) ʿEli selbst ist Levit; ob er als Aaronit galt, mag dahingestellt sein. S. darüb. ThStW. III, 295 ff. Baudissin, Priestert. 193 ff.

4) Über das Alter von 1 Sam. 1—3 s. oben S. 29 ff. 32 f. Die Kapitel gehören zu den jüngeren Bestandteilen von SS, was aber einen geschichtlichen Kern der Erzählung nicht ausschliefst (geg. Wellh. Bl.⁴ 208).

5) Rama in Ṣuph 1 Sam. 1, 1 ist (geg. Köhl. II, 1, 95. 135, Klost. 27 und Budde, RiSa 171) identisch mit dem Ort Samuels in 9, 1 ff. Denn Samuel scheint in Kap. 9 nicht von auswärts gekommen, sondern hier zuhause (vgl. V. 12. 24); besonders aber ist der Ort Samuels in Kap. 9 (V. 4) in Ṣuph wie das Rama von 1, 1. Beide zu scheiden geht daher nicht an. — Die Lage des Rama Samuels ist durch Beit Rîmâ, nicht durch er-Râm bezeichnet, wie sich aus Sauls Reiseroute in 9, 1 ff. ergiebt (Wellh. TBS. 70).

dieses Heiligtums selbst. In der Schlacht an die Philister verloren, war sie in den Tempel Dagons [1] gewandert. Unheil in mancherlei Form, das über sie kommt, Gott und Volk zumal treffend, läfst die Philister Jahves strafende Hand erkennen. Feierlich senden sie die Lade Jahves nach Israel zurück. Aber nicht allein Samuel und Saul, auch das Volk bleibt dem altberühmten Heiligtum ferne. Bis auf David steht sie beiseite gelegt und halb vergessen in Qirjat-je'ârîm. Schien sie durch ihr Unglück an Kraft verloren zu haben, oder durch den Aufenthalt beim Feinde entweiht, dafs man ihrer sich kaum noch erinnerte? Oder glaubte man sie an das zerstörte Heiligtum von Silo gebunden und hinderten etwa die Philister dessen Wiederaufbau, um gleichsam Jahve sein Eigentum und seine Stätte, Israel damit seine Kraft zu entziehen? Ich möchte das letztere am ehesten für wahrscheinlich halten.

Wenn aber auch, vielleicht mit Gewalt, von der Lade getrennt, hat Samuel doch ohne Zweifel in der langen Zeit der Schmach und Knechtung nicht müfsig gestanden. Treffen wir den Greis als Patrioten, dem die Not seines Volkes ans Herz geht, und der nicht ruht, bis er den rechten Mann gefunden, so haben wir ein Recht, den Mann uns nicht anders zu denken. Gewifs hat er von Rama aus einen weitergehenden Einflufs in der Zeit der Not und der gesunkenen Hoffnung ausgeübt. Es galt Israels Selbstvertrauen und sein Gottvertrauen, die beide tief darniederliegen mufsten, wieder zu heben. Es galt, eine stille Wirksamkeit zur Belebung des Idealismus im Volke und zur Hebung des reineren Jahvekultus gegenüber vielfacher Vermischung mit heidnischen Elementen, wie sie schon die Richterzeit so augenscheinlich zeigte und wie sie die philistäische Fremdherrschaft besonders nahelegte. Vielleicht leiteten ihn die Traditionen von Silo [2]. Eine freilich nur in sehr später Überlieferung uns aufbehaltene und daher mehrfach umgestaltete Mitteilung über ein Wirken der letzteren Art finden wir noch in 1 Sam. 7. Das Stück ist in seiner heutigen Gestalt entschieden ungeschichtlich [3], denn von einer gründlichen Besiegung der Philister durch Samuel kann geschichtlich nicht die Rede sein: dem Königtum Sauls und der ganzen folgenden Entwickelung der Dinge wäre damit die Grundlage entzogen. Aber als thatsächliche Unterlage der hier berichteten Vorgänge scheint doch bestehen zu bleiben, dafs

1) Über Bedeutung und Herkunft dieser philistäischen Gottheit s. Pietschmann, Gesch. d. Phön. 145.

2) S. oben S. 90.

3) Vgl. über das Kap. oben S. 24f. Es gehört Ri und D².

Samuel in Miṣpa [1] eine Versammlung mit den Geschlechtshäuptern Israels abhielt. Es galt die Frage, was geschehen könnte, um der philistäischen Drangsal zu entgehen. Schon hier mufste der Gedanke an das Königtum Samuel und den Volksältesten sich nahelegen. Zugleich aber mufste Samuel, dem Priester und Seher Jahves, der an der Lade zu Silo seine Jugend zugebracht hat, die Rückkehr zu Jahve und zu einer durch fremdartige Elemente weniger getrübten Gottesverehrung, als die letzte Zeit sie geübt hatte, als der sicherste Ausweg aus der Not erscheinen. Es ist keinerlei Grund, diesen Gedanken in seiner schlichten Gestalt erst späteren Autoren zuzuweisen.

In dasselbe Licht wird Samuels Stellung durch sein Verhältnis zu den Profetengenossenschaften gerückt. Dafs Samuel nicht das ist, was die spätere Zeit nābî „Profet“ nennt, ist unserer Erzählung über ihn wohl bewufst. Sie bezeichnet ihn nicht als Profeten, sondern als „Seher“ und erinnert daran, dafs dies der alte, jenes der neuere Name derselben Erscheinung sei [2]. Sie weifs ebendamit, dafs bei aller Verschiedenheit doch eine enge Beziehung zwischen beiden bestehe. Das spätere Profetentum ist aus Sehergestalten wie Samuel herausgewachsen. Es hat in ihnen seine Grundlage. Aber Samuel selbst steht zu dem Übergang aus der alten in die jüngere Form in näherer Beziehung. Nicht allein der Wechsel der Namen knüpft sich an seine Person, auch mit der uns in späterer Zeit bekannt werdenden Einrichtung besonderer Profetengenossenschaften scheint er, wenigstens was ihre ersten Anfänge anlangt, in näherer Verbindung gestanden zu haben.

Diese Genossenschaften scheinen der Naturboden, aus dem in Israel die Profetie erwachsen ist, befruchtet mit dem Geist der Jahvereligion und geleitet von Männern wie Samuel und später Elias. Banden ekstatischer Menschen, singend und tanzend, in wildem Taumel alles mit sich fortreifsend, durchstürmen Rasenden gleich das Land. Es sind religiöse Fanatiker, erfüllt von einer heiligen Glut für ihren Gott, aber es ist gewifs nicht religiöser Fanatismus allein, der sie treibt. Religion und Patriotismus wirken in eines. Ist doch Israel Jahves Volk; gehören doch Gott, Volk und Land untrennbar zusammen. So hat die Drangsal des Philisterjoches, das auf Jahves Land und Volk lastet, diese Rasenden aufgerufen, und in heiligem Eifer für Jahve und seine Sache durchziehen sie das Land. Was in religiös und politisch erregten

1) Über Miṣpa s. gegenüber Wellh. Bl.⁴ 203; Prol.² 268: Kamphausen in StKr. 1889, 197 und Budde, RiSa 185. S. auch Renan, Hist. du p. Isr. I, 374.

2) Vgl. 1 Sam. 9, 9.

Zeiten des heutigen Orients der Derwisch ist, der die Fahne des Profeten entrollend den heiligen Krieg predigt — dasselbe tritt uns hier schon entgegen. Banden von wild erregten Derwischen durchziehen das Land, für Jahve und die Befreiung seines Landes werbend [1].

Dafs Samuel zu ihnen in keiner Beziehung sollte gestanden haben, ist zum voraus nicht glaubhaft. In der That scheinen sie nicht zufällig gerade in seiner Heimat Rama ihren Sitz gehabt und mit Saul gerade nach seiner wichtigen Unterredung mit Samuel zusammengetroffen zu sein. Es müfste in Israel nicht die Zeit der Gärung gewesen sein; es müfste das Philisterjoch nicht so drückend und schmachvoll auf dem Volke gelastet haben, wie es in Wahrheit der Fall war, wenn diese beiden, Samuel und die ekstatischen Volksprofeten, sich nicht gefunden hätten, und wenn Samuel nicht gestrebt hätte, das brausend schäumende Element ihres Wesens abzuklären und der Jahvereligion dienstbar zu machen.

Entschieden unrichtig ist es, Samuel blofs lokale Bedeutung zusprechen zu wollen. War er der Mann, der in Miṣpa mit den Volkshäuptern über Israels Wohl und Wehe beriet, und stand er mit den ekstatischen Nebîîm in stiller, aber bedeutungsvoller Verbindung, so war er nicht der unbekannte Seher, der nur in einem Winkel Benjamins genannt war, sonst aber in Israel nichts zu sagen hatte. Aber auch wenn diese Dinge ihm nicht zukommen sollten: zu Sauls Königtum steht er jedenfalls in enger Beziehung. War er aber der Mann, der Israel seinen König gab, so reicht seine Bedeutung und sein Einflufs weiter als Rama und dessen nächste Umgebung. Wie immer es bei jenen Ereignissen zugegangen sein mag, es steht fest, dafs Samuel Einflufs auf die Gründung der königlichen Gewalt geübt hat. Vorher und nachher mufs er daher eine weit über die Mauern von Rama hinausgreifende Stellung eingenommen haben. Die Geschichte Sauls wird diese Thatsache ins Licht zu stellen haben.

§ 40.

Saul.

Samuel ist es, der für das Königtum den richtigen Mann ersieht. Es ist Saul, der Sohn des Qîsh, eines benjaminitischen Geschlechtshauptes aus Gibʿa in Benjamin.

---

1) Dieser Sachverhalt ist erschlossen aus 1 Sam. 9, bes. V. 9 und 10, 1 ff. in Verbindung mit 1 Sam. 10, 10 ff. und verwandten Stellen.

Wie Saul König geworden, ist in Dunkel gehüllt und wird es bleiben. Nur das eine ist sicher, dafs Samuel in besonderer Weise dabei seine Hand im Spiele hatte. Man hat es versucht, den Anteil Samuels an Sauls Königtum damit zu bestimmen, dafs man die eine unserer Erzählungen, die allerdings offenbar die ältere ist, zur Grundlage der Darstellung machte, die andere aber, weil sie die spätere Anschauung des Hergangs bietet, kurzweg beiseite legte [1]. Samuel, des Volkes Not auf den Herzen tragend, soll danach zufällig mit Saul zusammengetroffen sein und in ihm den rechten Mann, den er längst suchte, erschaut haben. Er legt ihm den Stachel ins Herz und sendet ihn nachhause, vertrauend, dafs der rechte Augenblick zu handeln von ihm erkannt werden werde. Saul thut, wie er geheifsen. Der Hilferuf von Jabes in Gilʿad giebt ihm Gelegenheit, sich an die Spitze des Heerbannes zu stellen. Alles andere, nicht nur die Königswahl Sauls, sondern auch Samuels ursprünglich ablehnendes Verhalten dem Königtum gegenüber, soll auf späterer Dichtung ruhen [2].

Ich kann dieser Anschauung nicht unbedingt zustimmen. Im wesentlichen zwar mag jene Vorstellung mit dem Sachverhalte sich decken. Aber gewisse Züge der weiteren Erzählung, die sich in jener jüngeren Quellenschicht erhalten hat, scheinen doch zugleich schon dem ursprünglichen Bestande anzugehören [3]. Ich rechne hierzu besonders die Erinnerung über Verhandlungen, wie sie zwischen Samuel und den Volksältesten über das Königtum stattgefunden haben sollen. Man hat darin, vor allem in der ursprünglichen Ablehnung des Königtums durch Samuel, einen durchaus unhistorischen Zug erkennen wollen, wie er nur aus der späteren königlosen oder des Königtums überdrüssigen Zeit stammen könne.

Aber so befremdlich, wie es auf den ersten Anblick erscheinen kann, ist das Verhalten Samuels in der That nicht. Bedenken gegen

---

1) Die spätere ist SS, die ältere S. S. darüber oben S. 25 ff.

2) So bes. mit Wellh. und Kuen. Stade 213.

3) SS ist entschieden jünger als S und besonders in der Auffassung und Wiedergabe der Thatsachen stark mit Gedanken der hoseanischen Zeit durchsetzt. Aber die Quelle ist nicht so jung, um nicht wirkliche Erinnerungen von dem thatsächlichen Hergang der Dinge besitzen zu können. Anderseits ist S, wenngleich älter und im ganzen genauer unterrichtet, doch — besonders in Kap. 9; 10, 1 ff. — keineswegs eine den Ereignissen gleichzeitige Urkunde (s. oben S. 32). Es ist schon aus diesem Grunde nicht richtig, S einfach für historisch (Cornill ZkWL. 85, 116), SS für unhistorisch zu erklären. Vielmehr müssen wir suchen, unter vorsichtiger Benützung beider Urkunden, aus dem inneren Zusammenhang der Dinge den wahrscheinlichen Sachverhalt zu ermitteln.

das Königtum mochten thatsächlich in der Seele eines tiefer blickenden Patrioten jener Tage leicht aufsteigen. Königtum und königliche Verfassung waren ja Israel nicht unbekannt. „Alle Heiden ringsum“ [1] — Ägypter und Assyrer, Edom, Moab, ʿAmmon, die kenaʿanäischen und philistäischen Städte besafsen es längst. In Gideon und Abimelek hatte auch Israel seine Bekanntschaft gemacht. So sehr die äufseren Vorteile einleuchteten, so konnte doch für ein bisher mehr republikanisch verfafstes Gemeinwesen auch der Nachteil dieser nun in Israel angestrebten Neuerung nicht verborgen bleiben. Dazu sprachen Israels glorreichste Erinnerungen dagegen. Mose hatte Israel zum Volk gemacht und war nicht König gewesen. Die Erfahrungen der Richterzeit konnten am allerwenigsten ermutigen. Sie zeigten, wie die Gefahr der Gewaltthat und Despotie stets hinter der königlichen Verfassung in der Form der antiken Tyrannis stand.

Es ist in der That nichts begreiflicher, als dafs Samuel, und wohl mit ihm mancher andere, zunächst seine Bedenken äufserte, ehe er zur Herstellung der königlichen Gewalt seine Zustimmung gab [2]. Wenn er sie zurückdrängte und überwand, so that er damit, was andere in seiner Lage oft genug schon thaten. Auch die naive Freude am Königtum, wie sie aus den litterarischen Erzeugnissen der früheren Königszeit hervorleuchtet [3], spricht keineswegs gegen Bedenken, die eine Zeit lang herrschten. Dafs sie nicht überall und gerade beim Volk und seinen Häuptern nicht vorhanden waren, berichten ja auch unsere Quellen. Und dafs das Königtum, war es einmal da und führte es, wie unter David und Salomo, Israel auf eine ungeahnte Höhe, sich leicht die Herzen eroberte, verstand sich von selbst.

Ist somit das Verhalten Samuels in unseren Quellen im wesentlichen richtig gezeichnet, so ist es allerdings eine andere Frage, ob wir auch die Königswahl Sauls in derselben Weise beurteilen dürfen [4]. Ich halte dies für unzulässig. War Saul durch Samuel zum König ersehen, und hatte dieser vollends, wie ich anzunehmen geneigt bin, unter Zustimmung der Volksältesten sein Auge auf Saul geworfen, so bleibt für eine Wahl, oder vielmehr eine Bestimmung durchs Los, kein Raum mehr. Sie hätte, stand die Person fest, in der That nur noch den Wert einer leeren Formalität. —

---

1) Vgl. 1 Sam. 8, 5.

2) Ob die Bedenken gerade rein religiöser Art waren: „Jahve ist euer König“ — ist freilich unsicher, da dieser Gedanke erst seit Hosea deutlich nachweisbar ist. Naheliegend war er eigentlich schon durch den phönikischen Gottesnamen Malk.

3) Vgl. Num. 23, 21; 24, 24; Dt. 33, 4 f.

4) 1 Sam. 10, 17 ff.

Das erste, was Saul thut, ist, dafs er die ʿAmmoniter züchtigt. Jabes in Gilʿad, eine israelitische Stadt im Ostjordanland, wird vom König der ʿAmmoniter Naḥash freventlich bedroht. Es sendet Boten über den Jordan um Hilfe von den anderen Stämmen. Sie kommen — gewifs nicht zufällig [1] — auch nach Gibʿa. Saul ist auf dem Felde, die Leute von Gibʿa aber haben für die Volksgenossen jenseit des Jordans nur Mitleid und Klage, aber keinen Mut zur Hilfe. Saul hinter den Rindern her vom Felde heimkehrend, hört was geschehen. Schnell ist sein Entschlufs gefafst. Auf der Stelle ergreift er ein Paar seiner Rinder, tötet und zerstückt sie und heifst mit den Stücken ihres Fleisches die Boten in ganz Israel umherziehen mit dem Aufruf zum heiligen Streit: „Wer nicht auszieht hinter Saul und Samuel [2] her, dessen Rindern ergehe es also!“ [3]

Es war ein rasches mutiges Thun und ein zündendes Wort, das die Boten in Israel verkünden konnten. Es verfehlte seine Wirkung nicht. Als ein Mann und Held, schon vom Schimmer des ihm zugedachten Königtums umflossen, hatte Saul gehandelt. Sein ritterliches Wagen, sein ritterliches Hoffen auf die Stämme sollte ihn nicht zuschanden werden lassen. Sein Aufruf hallt wieder in den Herzen. Es gelingt ihm, ein Heer aufzubieten, und Jabes wird entsetzt. Jetzt erst ist die Krone Sauls durch eigene That erworbenes Eigentum. Im Triumph wird er vom Volke nach Gilgal geleitet und dort ihm das Königtum dargeboten [4].

Nun ist aber für Saul erst recht die Zeit des Handelns gekommen. Es liegt ja schmachvoller und drückender als was ʿAmmon ihm anthat, auf Israel immer noch das Joch der Philister. Hier lag für Saul erst recht das, „was seine Hand finden sollte“, wie ihm Samuel geheimnisvoll und doch wohlverständlich zugeraunt hatte [5]. In Gibʿa selbst, Sauls Heimat und Wohnort, hat ein Vogt [6] der philistäischen Zwingherren Israels seinen Sitz. Wohl gleich nach der Rückkehr aus Gilʿad

---

1) So Wellh. Bl.[4] 211; Stade 212.

2) Meist wird die Beziehung auf Samuel als Glosse gestrichen. Für unmöglich halte ich die Berufung auf ihn nicht.

3) Vgl. 1 Sam. 11 und dazu oben S. 23. 28. 32. Das Stück wird allgemein als geschichtlich angenommen.

4) Über 11, 12—14 s. oben S. 23, Anm. 6. An Stelle der heutigen Gestalt mufs in S eine etwas andere gestanden haben. Mindestens pafst נחרשׁ V. 14 nicht zu S (geg. Klost. 36).

5) 1 Sam. 10, 7.

6) Eine andere Möglichkeit s. oben S. 93, Anm. 2. „Das hörten die Philister“ 13, 3 pafst zu jener Erklärung recht gut.

wird er von Jonatan, Sauls Sohn, erschlagen. Das Zeichen der Erhebung ist damit gegeben. Das Heer scheint ganz oder zum gröfsten Teil schon entlassen. Schnell rafft Saul, was er an Mannschaft aufbieten kann, aufs neue zusammen [1]. Es sind 600 Mann. Sie lagern sich bei Gibʿa. Die Philister gegenüber bei Mikmāsh. Mikmāsh am Aufstieg zum Gebirge Efraim ist die Stätte des bekannten Passes, der den Schlüssel zum Gebirge von Süden her darstellt. Hier soll Saul mit den Seinen vom übrigen Israel abgeschnitten werden. So scheint es der philistäischen Übermacht leicht, die kleine Schar zu erdrücken.

Mikmāsh und Gibʿa sind durch eine Thalspalte getrennt. Sie fällt auf beiden Seiten in Felswänden schroff ab und schien die natürliche und unüberwindliche Scheidewand zwischen beiden Lagern [2]. Ein Posten der Philister steht zwar als Wache am Rande der Schlucht. Aber er hält es nicht für nötig, auf der Hut zu sein. Wer wird die senkrechte Felswand ersteigen? Jonatan aber, in keckem Wagen, erklettert mit seinem Waffenträger die Felswand. Der sorglose Posten wird überrumpelt. Jonatan schlägt die ihm in den Weg Kommenden nieder, der Knappe hinter ihm her tötet sie. Der Rest des Postens, in der Meinung, hinter den zwei Tollkühnen folge eine Schar, flieht entsetzt und trägt den jähen Schreck ins Lager. Hier entsteht Bestürzung und wilde Unordnung [3].

Die Wachen Sauls auf der Seite von Gibʿa nehmen die Bestürzung im Philisterlager wahr und melden Saul, was sie gewahren. Saul sammelt seine Leute; Jonatan und sein Knappe fehlen. Nun ist klar, was geschehen und was zu thun. Saul benutzt die Gelegenheit zum raschen Handstreich. In wilder, aufgelöster Flucht jagen die Philister davon. Auch die zu ihnen Übergegangenen treten nun wieder zu Israel zurück, die in Höhlen und Klüften Verborgenen kommen ans Tageslicht, an der Verfolgung teilzunehmen. Jonatan aber, der, seines Vaters

---

1) Vgl. 1 Sam. 13, 1—6. Wir dürfen uns übrigens nicht verhehlen, dafs auch hier noch manches dunkel bleibt. Wenn Saul etwas gegen die Philister im Sinne hatte, weshalb entläfst er dann das Heer 13, 2? Wie kommen die Philister nach Mikmāsh, wenn Saul dort steht 13, 2? Ist die Situation von 13, 2ff. bes. V. 6 mit der Angst der Hebräer sofort nach dem Sieg über Ammon denkbar? u. s. f. Es fragt sich also, ob von 13, 1—6 viel mehr als V. 3 ursprünglich ist (über den Text s. m. Übers. bei Kautzsch). Dann hätte Saul sofort nach seiner Rückkehr sich mit seinen 600 Mann gegen die Philister gewandt, oder hätte er, um den Schein zu wahren, von der Gesamtheit des Heerbannes nur die 600 Mann zurückbehalten bzw. neu aufgeboten. So im Text. — Über 13, 7b — 15a s. oben S. 29.

2) Über die Örtlichkeit s. Furrer in Schenkels BL. IV, 216.

3) 1 Sam. 14, 1—15.

Verbot nicht kennend, während der Verfolgung Speise gekostet hat, wäre fast das Opfer des blinden Eifers Sauls geworden. Nur des Volkes Fürsprache rettet dem Helden des Tages das Leben. Möglich, dafs ein anderer für ihn dem abergläubischen Fanatismus des Königs geopfert wird [1].

Wie grofs und nachhaltig der Erfolg Sauls war, wissen wir nicht. Immerhin werden wir gut thun, ihn nicht allzu grofs vorzustellen. Ein eigentlicher Sieg ist nicht erfochten. Die Philister, von der Panik ergriffen, haben, wie es scheint, es nicht zur Schlacht kommen lassen und werden so den wesentlichen Teil ihres Heeres nachhause gerettet haben. Doch war für Saul und Israel ein moralischer Erfolg gewonnen; und thatsächlich war jedenfalls Benjamin, wohl auch Juda, von den Philistern gesäubert. Zu Ende sind die Philisterkämpfe damit freilich nicht [2]; im Gegenteil währen sie, wie ein Berichterstatter [3] ausdrücklich bezeugt, Sauls Leben lang. Die Fehde mag mit wechselndem Glück und Erfolg geführt worden sein, bis sie endlich Saul Thron und Leben raubt.

In schmerzlicher Weise macht sich hier die Mangelhaftigkeit unserer Überlieferung geltend. Nur einmal noch, ehe er sterbend vom Schauplatz abtritt, wird Saul uns nach aufsen handelnd vorgeführt. Auch diese That Sauls wird wohl nur berichtet, weil daran sich die folgenschwere Entzweiung mit Samuel knüpft, die wohl am meisten dazu beigetragen hat, Sauls Geist in unheilvolle Umnachtung zu bannen.

Hat Saul zuerst im Osten durch den Kampf gegen ʿAmmon, danach durch die Verjagung der Philister im eigentlichen Israel, wenigstens in Benjamin, Efraim und Juda, seine Herrschaft befestigt: so lag es nahe, auch die stets zum Angriff lustigen räuberischen ʿAmaleqiter im Süden Judas endgültig zur Ruhe zu bringen. Was den besonderen Anlafs bot, wissen wir nicht [4]. Immerhin war die Feindschaft zwischen

---

1) 1 Sam. 14, 16—46. S. über Kap. 14 im allgemeinen oben S. 28f. 32. Mit Unrecht scheidet Wellh. 14, 36—45 aus. — Für undenkbar wird man die Lösung durch einen Menschen, etwa einen Kriegsgefangenen, nach dem Geiste der Zeit (vgl. 2 Sam. 21, 1ff.) nicht zu halten haben. S. bes. Ewald, Gesch. Isr.[3] III, 51. Doch kann, da die Lösung eines Menschen durch einen minderwertigen Ersatz schon in den ältesten Gesetzen vorkommt (Ex. 34, 20, vgl. 13, 13; 21, 8) sehr wohl auch an ein Tier oder eine Geldgabe ans Heiligtum gedacht werden. So Driver, Notes 91 und die meisten. — Ganz unberechtigt ist Klostermanns Textänderung.

2) Über 1 Sam. 14, 47—51 s. oben S. 29. Die Notiz V. 47 kann, vgl. V. 52, dem thatsächlichen Hergang nicht entsprechen.

3) R in 14, 52, aber auf Grund vollkommen richtiger Beurteilung des Sachverhaltes. S. über den Vers oben S. 29. 41.

4) Doch s. 1 Sam. 15, 33 die Erwähnung von Agags Thaten.

Israel und ʿAmaleq alt genug und keines neuen Anstofses zum Kriege bedürftig [1]. Saul greift an und hat glänzenden Erfolg. Was von ʿAmaleq in Gefangenschaft gerät, wird altheiligem Kriegsbrauch gemäfs niedergemacht. Den König Agag und einen Teil des Viehes der Beute läfst Saul am Leben. Samuel, damit nicht zufrieden, stöfst Agag mit eigener Hand nieder „vor Jahve in Gilgal“ [2]. Er kündigt Saul an, dafs es Jahve gereue, ihn zum König gemacht zu haben. Darauf geht Samuel nach Rama zurück, Saul aber nach Gibʿa. „Und Samuel sah Saul nicht mehr bis zum Tag seines Todes“ [3].

Ein unheilvoller folgenschwerer Rifs ist damit in das Verhältnis der beiden Männer gerissen. Wir haben keinen Grund, seine Geschichtlichkeit in Zweifel zu ziehen. In der That bietet das Verwerfungsurteil Samuels über Saul und der Gedanke Sauls, den Seher Jahves, der ihm den Thron verschafft, gegen sich zu haben, den einzig befriedigenden Schlüssel für Sauls unglücklichen Geisteszustand, der jetzt über ihn einbricht. Was aber der eigentliche Grund des unseligen Bruches ist, erfahren wir nicht. Die Meinungsverschiedenheit hinsichtlich Agags und seiner Beute mag den letzten Ausschlag gegeben haben; die einzige Ursache ist sie nicht. Schon die Thatsache, dafs unsere Quellen nach weiteren Gründen suchen [4], zeigt, dafs manches andere voranging, das von Anfang an heikle Verhältnis zwischen König und Seher zu trüben. Welcher Art sie aber sind, hat die Saul günstig gestimmte, vielleicht benjaminitische [5] Quelle, der wir die erste Geschichte Sauls verdanken, uns vorenthalten. Vielleicht hat sie, um Saul zu schonen, manches, was für ihn weniger günstig war, übergangen. Wohl aus demselben Grunde erfahren wir von Sauls Thaten so wenig.

Es mag im Kampf gegen die Philister, die einmal Israel durch lange kriegerische Übung und die Gewohnheit des Herrschens überlegen waren, nicht immer alles nach Wunsch verlaufen sein. Auch die Stämme Israels, die dem Sieger zwar gerne sich beugten, aber ihre alte Unabhängigkeit nicht vergessen hatten, mochten infolge dessen

---

1) Daher die Erinnerung an ʿAmaleqs alte Schuld 1 Sam. 15, 2f.

2) Opferung Agags durch Samuel anzunehmen (Wellh. Bl.[4] 216. Cornill ZkWL. 85, 123 u. a.), ist unnötig, da es sich lediglich um den Vollzug des ḥerem handelt.

3) 1 Sam. 15. S. über das Kap. im allgemeinen oben S. 25. 32. Es gehört jedenfalls zu den älteren Stücken in SS.

4) Vgl. 1 Sam. 13, 7b—15a und dazu oben S. 29. Das Stück ist so, wie wir es heute lesen, von R. Aber es mufs eine Erzählung von S, in dessen Zusammenhang es steht, zugrunde gelegen haben, die ebenfalls über die Entzweiung Samuels mit Saul aus Anlafs eines Opfers in Gilgal berichtete.

5) S. oben S. 32.

weniger rückhaltlos Sauls Scepter sich fügen. Sauls Lage, dadurch schon schwierig genug geworden, mufste geradezu unerträglich sein, wenn auch das Band, welches ihn mit dem Seher Samuel verknüpfte, noch zu reifsen drohte. Allem nach war Saul ein rascher, sanguinischer Geist, den der Erfolg hob, der Mifserfolg niederdrückte. Kein Wunder, wenn die wenig beneidenswerte Lage, in der er sich befand, seine Kraft überstieg. „Ein böser Geist von Jahve" kommt über ihn [1]. Tiefe Melancholie verdüstert sein Gemüt und läfst ihn in unheilbaren Trübsinn geraten. Bald sollte dieser durch die Qual der Eifersucht noch gesteigert und Saul zu wilden Ausbrüchen der Tobsucht getrieben werden.

§ 41.

Fortsetzung. Saul und David.

Ein junger Mann [2], David ben Ishaj aus Betleḥem-Juda, kriegstüchtig und der Laute Meister, dazu von schmuckem Aussehen und der Rede mächtig, kommt an Sauls Hof. Sein Spiel soll des Königs Trübsinn verscheuchen. Er war bisher noch Hirt im Dienste seines Vaters [3], Sauls Knechte aber haben ihn ausfindig gemacht und dem König empfohlen. Der junge David wird Sauls Leibdiener; jener gewinnt den einnehmenden gewandten Jüngling lieb, und bald wird er sein Waffenträger. So ist auf Sauls besonderen Wunsch das Verhältnis zwischen ihm und David ein bleibendes geworden, nachdem David sich erprobt und bei Saul „Gnade gefunden hat". Der beruhigende Einflufs des gewinnenden Mannes, der so meisterhaft die Laute zu spielen und so angenehm zu reden und zu erzählen [4] vermag, wirkt auf Saul wohlthätig [5].

Aber Saul soll des neuen Freundes nicht froh werden. Nachdem er mit Samuel, oder dieser mit ihm gebrochen, ist es, als ob das Unheil

---

1) 1 Sam. 16, 14.

2) David war etwa 25 Jahre alt, somit auf der Grenze zwischen Jüngling und Mann.

3) Die betreffende Notiz am Ende von 1 Sam. 16, 19 wird meist als Glosse gestrichen. Doch s. dagegen oben S. 33, Anm. 5.

4) Das liegt wohl in 1 Sam. 16, 18.

5) 1 Sam. 16, 14—23. S. darüber oben S. 33 und über die Quelle Da, zu der die Erzählung gehört, S. 41 f. Über das beiseite gelassene Stück 16, 1—13 vgl. S. 36 und die dort angegebenen Nachweise.

sich wider ihn verschworen hätte. Er fühlt sich von Gott verlassen und kann seines Daseins sich nimmer freuen. Überall sieht er Gespenster, die Unheil wider ihn brüten. Und — tragisch genug für Saul — gerade der, welchem er sich anvertraut, damit er die bösen Geister in seiner Seele banne: gerade er weckt sie neu und fürchterlicher als zuvor.

David gehörte zu den gottbegnadeten Naturen, die unwiderstehlich jeden anziehen, den sie berühren, und deren Reiz niemand widerstreben kann. Kaum ist er an Sauls Hofe, so hat er der Reihe nach zuerst den König, danach das Volk, den Hof, den Sohn, die Tochter Sauls für sich gewonnen. Das aber ist Sauls Argwohn zu viel. Er beginnt für seinen Thron zu fürchten, und Davids hoher Gönner wird in Kürze sein bitterster Todfeind.

Die Philisterkämpfe dauern fort. Bald da, bald dort kommt es zum Zusammenstofs. So finden wir auch Saul bald zuhause in Gibᶜa, bald im Lager beim Heere. David, sein vertrauter Gesellschafter und Waffenträger, ist hier wie dort um ihn. Bei einer der Fehden erschlägt er einen philistäischen Riesen. Die Sage hat ihn mit jenem Riesen G o l j a t aus Gat zusammengestellt, den später einer der Helden Davids Elḥanan aus Betleḥem erlegte, und „des Speer war wie ein Weberbaum“ [1]. Auch sonst erwirbt er sich im Kampfe gegen die Philister, der, wie es scheint, die Hauptarbeit Sauls war, allerlei Lorbeeren [2] und wird so von Saul mit einem Kommando geehrt [3]. Auch hier gelingt ihm, was er unternimmt, und es bedurfte nicht einmal des Liedes der Weiber: „Saul hat seine Tausende geschlagen, David aber seine Zehntausende“ [4], um Saul innewerden zu lassen, dafs der jugendliche Sänger

---

1) Über 1 Sam. 17 im allgemeinen und sein Verhältnis zu 16, 14 ff. s. oben S. 33 ff. Es geht daraus hervor, dafs auch nach dem LXX-Text von Kap. 17 beide Erzählungen sich nicht miteinander vertragen. Dazu kommt die Angabe in 2 Sam. 21, 19, wonach Goljat durch einen der Helden Davids, Elḥanan aus Betleḥem, erlegt worden ist. S. über den Text dieser Stelle und sein Verhältnis zu dem von 1 Chr. 20, 5 besonders die trefflichen Erörterungen bei Driver, Notes 272 und Kuen. § 21, 10. Klost. SaKö. 238 thut wie Grätz u. a. dem Text Gewalt an. Immerhin kann der Goljatgeschichte eine bestimmte Heldenthat Davids zugrunde liegen.

2) 1 Sam. 18, 6—8 war einst (vielleicht mit etwas anderem Text) Fortsetzung von 16, 14 ff. in Da und setzte dann gewisse Heldenthaten Davids, worunter die Erlegung eines philistäischen Recken gehören mochte, voraus. S. oben S. 35.

3) In 18, 6—8 (Da) vorausgesetzt und in 18, 13—16 (SS), wenn auch in anderem Zusammenhang berichtet.

4) Dafs das Lied historisch ist, steht aufser Zweifel; fraglich kann sein, ob es jetzt schon gesungen ward (Cornill KgSt. 35).

und Held in der That imstande war, ihn selbst, den König, in Schatten zu stellen [1].

Gewifs hätte ein gesunder Mann auf Sauls Thron an Davids Wesen und seinen Erfolgen nur seine Freude haben können. Aber Saul war dies nicht. Sein Geist und Gemüt sind unheilvoll umdüstert, und was ein anderer mit Stolz und Freude mitangesehen und für sich und sein Reich genützt hätte, das erscheint ihm, der überall Unheil sieht, als drohende Gefahr und weckt in ihm düsteren Argwohn.

Und als vollends David die Sympathie des Volkes und des Hofes, die Freundschaft des ritterlichen Königssohnes Jonatan, ja endlich gar, das Mafs seines Glücks und seiner Erfolge voll zu machen, die Liebe von Sauls Tochter Mikal [2] in den Schofs fällt — da ist auch das Mafs des stillen Argwohns Sauls voll. Von Stufe zu Stufe ist Sauls Eifersucht auf neue Proben gestellt [3]. Endlich bricht die gärend kochende Leidenschaft in wildes Toben aus. Es ist Saul kein Zweifel mehr: der Waffenträger, den er zum Truppenführer befördert, will nicht allein des Königs Namen und Kriegsruhm in Schatten stellen — sein Sinn steht höher. Er will des Königssohnes Freund, des Königs Eidam, der Verräter will des Königs vorzeitiger Nachfolger werden. Von nun an steht auch Sauls Entschlufs unabänderlich fest: der Verräter ist dem Tode geweiht. Er sucht ihn zu verwirklichen, wie und wo er irgend kann, und nachdem das Opfer seines Argwohns sich seinem Mordstahl entzogen, zieht er ihm nach und mit der der Wahnvorstellung eigenen Zähigkeit lebt von da an Saul fast nur noch dem Gedanken der Rache an seinem Todfeind und Verfolger. Man wird kühnlich behaupten dürfen, dafs dieser Gedanke, der den Unglücklichen nicht mehr verläfst, ihn schliefslich verzehrt hat.

Ob David dessen schuldig war, was Saul ihm vorwirft oder nicht, wird kaum im Ernst in Frage kommen können [4]. Mag immerhin David soweit Mensch gewesen sein, dafs er, der fast allzu rasch Emporgekommene, lieber, als gut war, in seinem Glück und Glanze sich sonnte;

---

1) Über 18, 9f. 17—19 s. oben S. 34, Anm. 4 und Kamphausen ZAW. VI, 19ff. — Kap. 18 in seiner heutigen Gestalt ist eine vollständig undurchsichtige, darum schon von dem alexandrinischen Übersetzer gekürzte Zusammenstellung alles dessen, was über die Entstehung des Zerwürfnisses zwischen Saul und David bekannt war (s. oben S. 34f.). Der obige Text sucht einigermafsen die ursprünglichen Hergänge anzugeben.

2) S. 1 Sam. 18, 7. 16. 1. 20. Wenn auch in unrichtiger Anordnung, so sind damit jedenfalls Thatsachen mitgeteilt.

3) Vgl. die Steigerung in 1 Sam. 18, 12. 15. 29a. 29b.

4) S. gegenüber Duncker bes. Kamph. ZAW. VI, 76.

mag es ihm begreifliche, wenn auch gefährliche Befriedigung gewährt haben, dafs die öffentliche Meinung ihn und seine Thaten dem König selbst und dessen Erfolgen vorzog: dafs David nach dem Throne strebte, ist weder erwiesen, noch glaubhaft. Schon die doch wohl beglaubigte Freundschaft mit Jonatan, dem rechtmäfsigen Thronerben, spricht entschieden dagegen. Hätte ein Verdacht dieser Art anderswo als in dem krankhaft überreizten Gehirn Sauls und etwa in dem Kreise der Neider Davids an Sauls Hofe, die sicher nicht fehlten, bestanden: Jonatan selbst hätte doch wohl der erste sein müssen, der sich mit Abscheu von David wegwandte. Auch konnte David, sah er auf das, was er erreicht hatte, in der That mit seinem Lose zufrieden sein. Als des Königs Eidam war er für alle Fälle nach Sauls Tode der nächste am Throne, und so lange jener lebte der erste im Reiche nach Jonatan.

Dafs Saul seine für David entbrannte Tochter Mikal diesem zum Weibe gab, steht aufser Zweifel. Es ist sogar nicht unmöglich, dafs seine Bestimmung zum Eidam des Königs noch in die Zeit der ungetrübten Gunst Sauls für David fällt [1]. Nach einer in manchen Zügen das Gepräge der Glaubwürdigkeit [2] an sich tragenden Erzählung hätten wir hingegen im Zusammenhang mit dieser Angelegenheit den ersten Versuch Sauls zur Beseitigung des ihm plötzlich verhafst gewordenen vermeintlichen Rivalen wahrzunehmen. Saul, über die Liebe Mikals zu David unterrichtet und dadurch in seinem früher wohl schon in der Stille gehegten Argwohn bestärkt, hofft, aus ihr eine Waffe zur Vernichtung Davids schmieden zu können. Er verheifst ihm seine Tochter, aber um einen Preis, den David, wie Saul glaubt, nicht leisten kann, ohne in schwere Lebensgefahr zu geraten. Er soll — ein echter Zug der Roheit jener wilden kriegerischen Zeit — die Vorhäute von 100 durch ihn erlegten Philistern als Kaufpreis für Mikal Saul überbringen [3]. David besteht die Probe, wider Erwarten ohne Schaden zu nehmen. Er bringt sogar die doppelte Zahl jener seltsamen Trophäen

---

1) An sich wäre dieser Sachverhalt der natürlichere. Er spiegelt sich auch noch in Kap. 17. In diesem Fall müfste 18, 21 einst in anderem Zusammenhang gestanden haben.

2) 1 Sam. 18, 20—29 a. Kamphausen, Rhein. theol. Arb. VII, 21 hält diese Veranlassung des Hergangs für ungeschichtlich. Doch s. die folg. Anm. — Jedenfalls sind Gründe des Geschmacks und der Schicklichkeit nicht gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung mafsgebend. Vgl. 2 Sam. 3, 14; ferner Brugsch, Gesch. Ägypt. 575 f. Meyer, Gesch. d. Alt. 312.

3) Da es sich doch wohl nur um selbsterlegte Feinde handeln kann, so trifft der Einwand Kamphausens, David habe als Heerführer seine Stellung im Kampf wählen können, nicht zu.

nachhause. Saul hat sein Königswort an David verpfändet; das Königskind ist sein.

War der erste Anschlag mifslungen, so mufste Sauls wilder Hafs, je näher David ihm nun als sein Eidam gerückt war, desto mehr darauf bedacht sein, ihn zu beseitigen. Und wollen die Umwege nicht zum Ziele führen, so wird dies auf dem geraden Wege desto sicherer der Fall sein [1]. Eines Tages, als David nach glücklicher Heimkehr aus einem siegreichen Philisterzug dem von einem neuen Anfall seines Trübsinns heimgesuchten König die Laute spielt, schleudert Saul unversehens den Speer nach ihm. Eine geschickte Wendung rettet David das Leben [2]. Aber seines Bleibens im Palaste ist nicht länger. Er eilt nachhause. Durch Mikals Vermittelung kann er hoffen, des Königs Zorn und Argwohn zu besänftigen. Saul aber sendet ihm Leute nach, die sein Haus die Nacht über bewachen und ihn selbst am anderen Morgen ergreifen sollen. Mikal, davon verständigt, drängt David zu rascher Flucht. Als die Häscher kommen, hören sie von Mikal, er liege krank zu Bette. Saul will ihn samt dem Bette vor sich gebracht sehen. Seine Knechte kommen abermals, und dem Bette nähertretend finden sie statt Davids den Taraf seines Weibes im Bette liegend [3].

Die Geschichtlichkeit dieser Erzählung auf Grund ihres Inhaltes anzufechten, finde ich keinen Grund [4]. Hingegen ist zuzugeben, dafs sie mit einer anderen Mitteilung über die Art der Flucht Davids vor Saul sich zu stofsen scheint, so dafs wir über den wahren Anlafs derselben bei dem lückenhaften vielfach verworrenen Zustand unserer Nachrichten kein ganz klares Bild mehr gewinnen können. Nach jener anderweitigen Darstellung hat David infolge des Benehmens des Königs gegen ihn Grund anzunehmen, Saul hege Argwohn wider ihn und stehe ihm nach dem Leben. Er vertraut sich Jonatan an, der ihm Gewifsheit zu verschaffen verheifst. David gehört als Eidam und Waffenträger des Königs, ist er nicht im Felde, nebst Jonatan und Abner, dem Heerobersten, zur täglichen Tischgenossenschaft Sauls. Darauf wird ein Plan

1) Eine jedenfalls ganz vorübergehende Versöhnung Sauls durch Jonatan berichtet 1 Sam. 19, 1—7. V. 3 gehört R. Das Stück ist wohl Parallele in SS zu Kap. 20.

2) 19, 8—10 (SS). Das Stück ist hier an der richtigeren Stelle als seine Parallele bei Da 18, 10f.

3) 19, 11—17. Vgl. oben S. 36.

4) Anders Wellh. Stade 234f. Cornill KgSt. 41, auch Gaupp, Zur Gesch. Davids. Aus Sauls Wutanfall waren seine weiteren Absichten noch nicht zu erschliefsen. Sie ergeben sich erst aus der Sendung der Häscher. — Über 19, 18—24; 20, 1a s. oben S. 37.

gegründet. David bleibt der Tafel fern und birgt sich auf dem Felde. Ein verabredetes Zeichen soll ihm Kunde über des Königs Gesinnung gegen ihn, die bei diesem Anlafs an den Tag kommen mufs, geben. Jonatan soll mit einem Knaben auf das Feld, wo David hinter einem Steinhaufen im Verstecke weilt, kommen und einen Pfeil abschiefsen. Ruft er dem Knaben zu: „Hole den Pfeil und komme her!" so mag David ohne Gefahr zurückkehren; heifst er den Knaben weggehen, so soll David fliehen. In der That vermifst an der Tafel Saul den David, wenigstens am zweiten Tage. Jonatan entschuldigt ihn, er sei nach Betlehem zu einem Opferfest seines Geschlechtes geeilt. Saul gerät in Wut gegen den eigenen Sohn, der die Sache des Verräters zu führen wagt. Drohend schwingt er den Speer gegen ihn. Was er wissen will, weifs dieser nun, und in der versprochenen Weise thut er David des Königs Gesinnung kund [1].

Der Bruch mit Saul ist vollzogen, David zur Flucht genötigt. Wohin er floh, konnte David nicht zweifelhaft sein. Heimat und Geschlechtsverband riefen ihn nach Süden. Das Gebirge Juda bot am ehesten Schutz und Versteck. Die Kenaʿanäer und Edomiter, die hier im Westen und Süden an Israel grenzen, leben mit Israel in leidlichem Frieden, so dafs er von ihnen, trat er einmal auf ihr Gebiet über, nicht viel zu fürchten, und doch auch Sauls Hand, die nicht soweit reicht, nicht zu scheuen hat.

Sein Weg nach Süden führt ihn über Nob, ein Städtchen wenig nördlich von Jerusalem. Die Priester des Hauses ʿEli haben, wie es scheint, nach der Zerstörung ihres Heiligtums in Silo hier an einem neuen Heiligtum sich niedergelassen, jedoch ohne die Jahvelade. Ihr Haupt ist Aḥimelek. David, weil allein und ohne Waffen kommend, schützt einen geheimen Auftrag Sauls und gröfste Eile vor. Der Priester giebt ihm auf sein Begehr an Stelle gemeinen Brotes und eines Schwertes, die nicht zur Stelle sind, heiliges Brot und das Schwert des von ihm erlegten Riesen, das hier als Weihgeschenk bei dem Efod niedergelegt ist [2].

---

1) Auch diese Erzählung enthält, abgesehen von der offenbar falschen Stelle, an der sie heute 20, 1 ff. — nach Sauls Flucht — durch Schuld des Redaktors steht, nichts was ihre Geschichtlichkeit ernstlich in Frage stellte. — Übrigens sind V. 5. 12. 19 f. und was dazu gehört, später eingetragen, vgl. V. 5: Abend, V. 35: Morgen; V. 12 f. schickt Jonatan (heimlich Boten) nach David, V. 18 giebt er das Zeichen mit dem Pfeil; V. 12: morgen (abends), V. 24 ff. am dritten Tag. S. m. Quellenscheidung bei Kautzsch. Das Übrige gehört Da.

2) 1 Sam. 21, 1b—10 (SS). Zur Beseitigung von V. 8—10 (Wellh. Stade) sehe ich keinen Grund. — Über 21, 11 ff. s. oben S. 37 und Kamph. ZAW. VI, 71.

David eilt weiter nach Süden und birgt sich in der Bergfeste [1] ʿAdullām. Wem dieselbe gehört und wie sie in Davids Besitz gelangt, ist nicht klar. Das Nächstliegende scheint, daſs die Burg noch im Besitz der Kenaʿanäer ist [2] und diese den berühmten und wohl auch gefürchteten Günstling und Kriegsmann Sauls gern bei sich aufnehmen. Sein Geschlecht, die Rache Sauls fürchtend, flüchtet sich hierher zu ihm und bildet den Grundstock einer kleinen Truppe, die David, zunächst wohl zu Schutz und Trutz gegenüber einem unvermuteten Überfall Sauls, um sich schart. Auſserdem sammeln sich um ihn unzufriedene und miſsvergnügte Elemente aller Art, so daſs seine Truppe auf 400 Mann steigt [3].

Saul kann Davids Flucht und daſs er hier sichere Zuflucht gefunden, nicht entgehen. Auf seinen Speer gelehnt, umgeben von seinen Knechten, hält er in Gibʿa „Königstag" mit den Geschlechtshäuptern aus Benjamin. Ihnen führt er in beweglichen Worten vor, was er an seinem Stamme gethan; trotzdem dulden sie, daſs sein Sohn mit dem Judäer David gegen ihn sich verschwöre, ohne ihm Kunde davon zu bringen. Die Klage vernimmt der Edomiter Doēg, der zugleich mit David in Nob gewesen war und nur zufällig in Gibʿa weilt. Er hinterbringt dem König, was er in Nob gesehen. Erzürnt entbietet Saul die ganze Priesterschaft vor sich. Keine Beteuerung der Unschuld, keine Berufung darauf, daſs David des Königs Eidam und vertrautester Diener, keine Versicherung Aḥimeleks, daſs er ahnungslos, wie schon oft, so auch jetzt für David Jahve befragte, verfängt bei dem wütenden König. Er ist seiner Sache sicher: die ganze Priesterschaft ist mit David und Jonatan darin einig, ihn, den kranken König, zu beseitigen, und einen anderen, sei es Jonatan, sei es David, an seine Stelle zu setzen. Sie soll mit dem Tode büſsen. Die Trabanten weigern sich, an die Priester Jahves die Hand zu legen. Doēg selbst vollzieht des Königs blutigen Befehl. 85 Priester werden niedergehauen. Dazu hat Saul ihrer Stadt Nob den Untergang geschworen. Ihre Angehörigen, Mann, Weib und Kind, samt dem Vieh verfallen dem Schwert. Nur ein Sohn Aḥimeleks, Ebjatar, entkommt dem fürchterlichen Blutbad. Er flieht zu David und wird sein Priester [4].

Wessen David und wer in Israel es mit ihm hielt, sich von Saul zu versehen hatte, konnte aus dem Schicksal Nobs erkannt werden.

---

1) 1 Sam. 22, 1 lies מצרת.
2) Vgl. Gen. 38, 1 ff.
3) 1 Sam. 22, 1—5 SS; s. oben S. 37.
4) 1 Sam. 22, 6 ff. (SS). S. oben S. 37.

Ohne Zweifel war es auch die Absicht Sauls, darüber niemand im Unklaren zu lassen. In der That hatte er ein Exempel statuiert, das niemand in Israel dazu reizen konnte, in ähnlichen Verdacht wie Nob und seine Priester zu geraten.

Grund genug für David, welcher, wie es scheint, seit einiger Zeit auf judäischem Boden sich befand [1], aber so geborgen, dafs Saul seiner nicht leicht Herr werden konnte, sich nach einem anderen Orte umzusehen. Er mochte weniger für sich selbst fürchten, obwohl wenigstens seine Leute hiervon nicht frei sind, als für seine judäischen Landsleute. Dazu sah er Gelegenheit, sich in der Umgegend nützlich zu machen. Die wohl zwischen Juda und den Philistern in der Mitte liegende, mithin noch kenaʿanäische Stadt Qeʿîla [2] ist von den Philistern bedroht. David überfällt die Philister, nimmt ihnen reiche Beute ab, befreit Qeʿîla und setzt sich hier fest [3]. Saul hört die Nachricht mit Freuden. In einer Stadt, auch wenn sie ummauert ist, kann er seinen Feind belagern und mufs ihn so schliefslich in seine Hand bekommen. Er bietet den Heerbann Israels auf und ist entschlossen, Qeʿîla zu belagern. David aber, Jahves Orakel folgend, verläfst mit seiner jetzt 600 Mann starken Truppe Qeʿîla, da er befürchten mufs, von den Bewohnern an Saul ausgeliefert zu werden. Er zieht es vor, wie bisher sich da und dort im Gebirge herumzutreiben. Das unstäte Leben des Abenteurers bietet ihm vor Sauls Truppen weit besseren Schutz, als der Aufenthalt an einem Punkte [4]. Besonders scheint das kluft- und höhlenreiche Gebirgsland um Ḥebron jetzt sein Aufenthalt zu werden [5]. Es ist nicht unmöglich, dafs ihn hier Jonatan heimlich einmal besucht hat, um dem Freunde Mut zuzusprechen und „seine Hand in Gott zu stärken“ [6].

Von hier an verläfst uns wieder die Spur seines Thuns und Treibens fast ganz. Nicht als hätten wir keine Nachrichten aus dieser Zeit, sondern weil deren zu viele sind. Die dichtende Sage ist wohl

---

1) Vgl. 23, 3. In diesem Falle hätte David ʿAdullam wieder verlassen. Doch ist es auch sehr wohl möglich, dafs der Erzähler (Da) ʿAdullam kurzweg zu Juda rechnet.

2) Über das Alter des Ortes s. Sayce, Acad. 1889, 19. Jan.

3) 1 Sam. 23, 1—5. V. 6 stammt von R; s. oben S. 38. Über die Glaubwürdigkeit dieser und der folgenden Geschichte s. bes. Kamph. ZAW. VI, 74ff.

4) 1 Sam. 23, 6—13.

5) 1 Sam. 23, 19ff.

6) 1 Sam. 23, 14—18. S. darüber oben S. 38. Doch ist das Stück auch quellenhaft (SS), so ist nicht zu leugnen, dafs sein Inhalt gewisse Bedenken erweckt. Vgl. Stade² 247.

gerade hier in der nächsten Nähe seiner Heimat besonders geschäftig gewesen, die Heldengestalt Davids mit allerlei abenteuerlichen und wundersamen Begebenheiten und Erlebnissen zu verherrlichen, deren geschichtliche Grundlage nur teilweise noch durchblickt. So scheint in diese Zeit und Gegend eine grofsmütige Schonung Sauls durch David zu fallen. Aber die Ausmalung des Hergangs im einzelnen, schon weil die Urkunden sie uns in zwei verschiedenen Versionen darbieten [1], ist jedenfalls für die eine derselben, wohl aber für beide das Werk freier Weiterbildung des Hergangs im Munde des Volkes.

Auf festem geschichtlichem Boden hingegen stehen wir wieder mit einem anderen Erlebnis aus dieser Zeit. In der Gegend um Ḥebron hat, wie schon die Eroberungsgeschichte lehrte, der Stamm Kaleb seinen Sitz. Ein begüterter Mann dieses Stammes, Nabal, der in Maʿon wohnt, feiert, wie David erfährt, in Karmel, einem Städtchen südöstlich von Ḥebron gegen das tote Meer hin [2], mit seinen Leuten das Fest der Schafschur. Nabal besitzt 3000 Schafe und 1000 Ziegen. David, der in der Wüste Maʿon sein Lager hat, mufste naturgemäfs für seine jetzt auf 600 Mann angewachsene Truppe Unterhalt haben. Er war auf die Beute von den räuberischen Nomaden, die etwa in den Negeb Judas einfielen, und auf den Lohn der Herdenbesitzer im Negeb, deren natürlicher Beschützer er ist, angewiesen. So hat er ein Recht, auch von dem reichen Nabal für sich und seine Leute einen Anteil an dem von jenem gefeierten Feste zu fordern.

Er sendet Boten, die an den Nabal durch David gewordenen Schutz erinnern, und erbittet durch sie seinen Lohn. Derb und unwirsch fährt sie Nabal an: Knechte, die ihren Herrn entlaufen, gebe es lange genug; ob er für sie sein Brot, seinen Wein [3] und sein Schlachtvieh zugerüstet habe? David beschliefst Rache für die Beschimpfung. 400 seiner Leute nimmt er mit sich, Nabal zu züchtigen; 200 bleiben im Lager zurück. Nabals Weib Abigajil, den Vorteil erkennend, welchen ihr Mann von David hatte, zugleich Davids Rache fürchtend, zieht ihm entgegen mit reichen Geschenken. Sie besänftigt seinen Zorn. Als Nabal, der bei dem Feste des Guten zu viel gethan hatte, vom Schlage gerührt, wenige Tage darauf stirbt, wirbt David um die Hand seines schönen und klugen Weibes. Damit gelangt nicht allein der erhebliche Besitz Nabals in seine Hände, sondern was für David viel wichtiger ist, er hat damit in dem zum grofsen Teil israelitischen, zum anderen

---

1) 1 Sam. 24 (Da) und 26 (SS). S. oben S. 38.
2) Vgl. über Karmel Bädek.[3] 179.
3) So nach LXX in 1 Sam. 25, 11.

Teil jedenfalls Israel nahestehenden Stamm Kaleb durch Verschwägerung mit einem seiner begütertsten und einflufsreichsten Geschlechter festen Fufs gefafst [1].

Vielleicht giebt gerade dieser Umstand den Anlafs zu neuer Beunruhigung durch Saul. Nicht allein fühlt Saul sich durch Davids neue Verbindung in seiner Familienehre gekränkt [2]: noch mehr der Umstand, dafs aus dem heimatlosen Freibeuter ein reicher Scheik des Kalebstammes geworden war, konnte ihm Grund zur Besorgnis geben. Thatsache ist, dafs David, der wohl längere Zeit in dieser Gegend geweilt hatte, sich abermals nicht mehr sicher fühlt. Zuerst aus dem Südwesten, jetzt aus dem Südosten vertrieben und damit vor das Äufserste gestellt, sieht David keine Wahl vor sich, als einen letzten verzweifelten Schritt zu thun. Er tritt mit seinen 600 Mann auf das Gebiet des philistäischen Königs von Gat, Akish ben Ma'ok, über. Auf die Bitte Davids, dem es nicht zusagt, längere Zeit in der königlichen Residenz zu bleiben, wird ihm von Akish eine seiner Landstädte Ṣiqlāg [3] als königliches Lehen überwiesen. David mag sich begreiflicherweise in einiger Entfernung vom Hofe sicherer vor Argwohn und Konflikten gefühlt haben als in der Hauptstadt [4].

So war denn das Unerhörte geschehen. David, der Patriot, der populärste Mann in Israel und der glücklichste und gefeiertste Vorkämpfer gegen die Philister — ist zu diesen selbst, dem Erbfeind Israels, übergegangen. Nicht lange vorher — es mochte kaum mehr als ein Jahr vergangen sein — hatte er, schon von Saul zum Tode verfolgt, noch einmal seine alte Leidenschaft, den Philisterkampf, aufleben lassen und Qe'ïla den Feinden aus der Hand gerissen. Jetzt wird er einer der Ihrigen. Wie ist diese Wendung denkbar? Und wie konnten die Philister dazu kommen, David bei sich aufzunehmen?

Allein es ist dies nicht der einzige Fall in der Geschichte, dafs zwei, die vorher sich stritten, im gemeinsamen Hader mit einem dritten sich zusammenfinden und so vergessen, was sie selbst bisher trennte. Eine schon länger vorhergegangene Abmachung, nach der David das Gebiet der Philister schon bisher schonen sollte [5], ist nicht einmal anzunehmen geboten, wenngleich sie nicht ausgeschlossen ist. Aber die Annäherung kann sich meines Erachtens sehr wohl auch plötzlich und

1) 1 Sam. 25, 1—43 (Da), eine unserer besten Erzählungen.
2) Vgl. 1 Sam. 25, 44 und dazu oben S. 38, Anm. 4.
3) Über die Lage s. Mühlau in Riehms HWB.
4) 1 Sam. 27, 1 ff. S. dazu oben S. 39 und bes. Kamph. ZAW. VI, 85 ff.
5) So Kamph. a. a. O., S. 82. 89.

unvermittelt vollzogen haben. David war, er mochte kommen, wann er wollte, für die Philister jederzeit ein wertvoller Bundesgenosse. War er doch, so lange er in Sauls Diensten stand, ihr gefährlichster Feind gewesen; und wer konnte wissen, ob nicht Saul dennoch, je härter die Philister ihm zusetzten, einmal seinen Vorteil erkennen und mit David sich aussöhnen werde? Oder was mufste geschehen, wenn etwa der kranke König über Nacht die Augen schlofs und Jonatan den lange verfolgten Freund im Triumphe zurückführte? Kurz, es war unter allen Umständen gut für die Philister, David auf ihrer Seite zu haben. Denn dann schien er für immer als Kämpfer auf der Seite Israels und gegen Philistäa unschädlich gemacht.

Voraussetzung seines Schrittes ist aber natürlich, dafs jetzt bestimmte Abmachungen zwischen David und Akish stattfanden. David mufste notwendig, wollte er als Freund der Philister gelten und sich behaupten, gewisse Garantieen seiner loyalen Gesinnung bieten können. Er mufste ohne allen Zweifel für den Fall eines Krieges mit Saul Akish Heeresfolge zuschwören [1]; ja, er mufste jetzt schon Beweise bringen, dafs er wirklich Sauls Feind und der Philister Freund war. Davids findiger Klugheit gelingt auch dies, ohne dafs er wirklich in die Lage versetzt wird, gegen Israel zu Felde zu ziehen. Von seinem neuen Wohnort Ṣiqlag aus — und nun verstehen wir um so mehr, weshalb ihm die Hauptstadt ein unbehaglicher Aufenthalt schien — unternimmt er öfter Züge, von denen er mit Beute beladen heimkehrt, scheinbar und angeblich gegen Juda, in der That gegen die arabischen Wüstenvölker. Um David in seinem heimlichen Treiben vor Entdeckung zu schützen, wird, wo er hinkommt, alles, Männer wie Frauen, und wohl auch Kinder, niedergemacht [2].

In der That ein verzweifelter Schritt, den David gethan hatte. Nur der Mut der Verzweiflung konnte ihn auch lehren ihn durchzuführen. Freilich wollte er nicht zum Verräter an seinem Volke werden, wollte er besser sein, als er sich vor Akish gab, so blieb keine Wahl als Verstellung, Lug und Trug und dazu grausame Mordthat. Es war ein gefährliches Spiel, das er spielte, um so gewagter, da doch David nie sicher war, wie lange Doppelzüngigkeit und Hintergehung ihm vorhalten würden, Akish zu täuschen. Ein Zufall konnte jeden Tag die Entdeckung und dann Davids sicheren und schmählichen Untergang bringen. Nur Befreiung aus dieser unerträglichen und unwürdigen

1) S. 1 Sam. 28, 1 und Kamph. a. a. O., S. 84.

2) Über die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung (1 Sam. 27, 8—12) s. gegenüber Duncker, Wellh., Stade: Kamph. a. a. O., S. 85 ff.

Lage konnte ihn noch retten. Es war Davids Glück, dafs er bald aus ihr erlöst wurde; wenngleich die härteste Probe erst noch seiner wartet.

§ 42.

Fortsetzung. Sauls Ende.

Die Folgen des Übertritts Davids und seiner Bundesgenossenschaft mit Akish zeigen sich früh genug. Die Philister fühlen sich nun hinreichend stark, um einmal wieder einen entscheidenden Hauptschlag gegen Israel zu unternehmen. Die Zeiten ʻElis und Samuels sollen wiederkehren. Akish sammelt den Heerbann der Philister. David ist einmal philistäischer Vasall: er wird von Akish kurzweg an seine Pflicht erinnert und verheifst sie zu thun. Wie andere vor ihm, so vermag auch dieser Philisterkönig der einnehmenden Gewalt in Davids Wesen nicht zu widerstehen. Er vertraut ihm unbedingt und ernennt ihn selbst zu seinem Leibwächter [1]. Anders denken seine Mitkönige, die wohl David nicht aus persönlichem Umgang kannten, sondern in ihm nur den einstigen Philisterkämpfer und Günstling Sauls und den Freund Jonatans sahen.

Wie einige Jahrzehnte früher, so ziehen auch jetzt die Scharen der Philister gegen Norden, um von der Ebene Jezreel her gegen Israel vorzudringen [2]. Weiter nördlich scheint Sauls Reich sich nicht ausgedehnt zu haben. So sind sie im Rücken gedeckt. David ist bis hierher pflichtgemäfs mitgezogen. Nun soll es zur Entscheidung kommen. Der Zusammenstofs der Heere steht vor der Thür. Was soll aus ihm werden?

Es ist schwer zu sagen, was wohl David gethan haben möchte, wenn Akish auf seinem Rechte, über Davids Arm zu verfügen, bestanden und ihn in der That in die Schlacht gegen Saul und Israel mitgenommen hätte. Hätte er — was Duncker und andere ihm zutrauen [3] — ohne Besinnen gegen sein Volk das Schwert ergriffen? Oder hätte er im letzten Augenblick noch Akish den Dienst versagt, was sein sicheres Verderben war? Oder endlich hätte auch jetzt noch seine ihn nie verlassende Klugheit einen Ausweg gefunden, der ihn der leidigen Notwendigkeit, da oder dort zum Verräter zu werden, enthob? Die Lage ist so kritisch, dafs mancher andere den Kampf in seinem

---

1) 1 Sam. 28, 1. 2.
2) 1 Sam. 29, 1 ff. Das Stück bildet die Fortsetzung von 28, 1. 2; s. ob. S. 39 f.
3) S. gegen Duncker, auch Wellh. und Stade bes. Kamph. ZAW. VI, 86 f.

Innern wohl nicht bis hierher ertragen hätte. Nicht so David. Er zieht mit bis vor Afeq — gewifs nicht leichten Herzens, aber seine Sache auch jetzt wohl seinem Gotte anheimstellend, dem er sich bisher vertraut hatte [1].

In der That naht ihm in letzter Stunde die Rettung. Akish' Fürsten, durch ihres Oberherrn Vertrauen zu David nicht überzeugt, fordern gebieterisch seine Entfernung vom Heere. Ihnen mag es genügen, dafs David nicht gegen sie kämpft; das Weitere muten sie ihm nicht zu. Man wird ihnen nicht unrecht geben können. Auch ein anderer irgend vorsichtiger Heerführer, war er nicht gleich vertrauensselig wie Akish, hätte ebenso gehandelt. Die menschliche Natur ist unberechenbar. Wer kann sagen, ob, hätte Akish seinen Willen durchgesetzt, der Erfolg jenen Männern nicht doch recht gegeben hätte — wenigstens wenn für David die Verhältnisse so lagen, dafs sein Eingreifen Israel noch erheblich nützen konnte?

Es entsprach nur Davids stets bewährter Klugheit, dafs er, was er sicher im Herzen sehnlich wünschte, als Beleidigung seiner Mannesehre entrüstet von sich wies. Ungern und David gegenüber Entschuldigung suchend, fügt sich Akish. David aber ist nun befreit [2]. Er zieht zurück nach Ṣiqlag. Am dritten Tage dort angelangt, findet er die Stadt leerstehend und in einen Aschenhaufen verwandelt. Die ʿAmaleqiter, ohne Zweifel für Davids von Ṣiqlag aus unternommene Raubzüge Rache nehmend, sind in seiner Abwesenheit eingefallen, haben die Stadt verbrannt und geplündert, ihre Weiber und Kinder weggeschleppt. Davids Männer brechen in lautes Klagen aus. Es droht eine Meuterei gegen ihn selbst, dem seine Leute die Schuld des Unheils beimessen. Sie mochten an sein grausames Verfahren gegen die Beduinen der Wüste denken. David schnell entschlossen fragt Jahve und beschliefst den Feinden nachzusetzen. 200 seiner Leute, die ermattet sind, läfst er am Wadi esh-sheriʿa zurück. Die anderen 400 ziehen weiter nach Süden. Ein Halbtoter, den sie am Wege finden und zum Leben bringen, zeigt ihnen die Fährte. Es ist der ägyptische Sklave eines ʿAmaleqiters, der den Zug mitgemacht hat. So gelingt David ein rascher Überfall. Die Männer werden, soweit sie nicht entkommen, erschlagen, der Raub von Ṣiqlag, Menschen und Vieh, dazu reiche Beute, ihnen abgejagt [3].

Unterdessen hat in der Qishonebene Sauls und der Seinen Schicksal sich rasch erfüllt. Wie einst in ʿElis Zeiten Israel, so wartet auch jetzt

1) Vgl. sein Verhalten in Nob, Qeʿîla und nachher in Ṣiqlag.
2) 1 Sam. 29.
3) 1 Sam. 30.

Saul nicht ab, bis die Philister in der Ebene Jezreel sich festgesetzt haben und von dort aus ins mittlere Land vorgedrungen sind. Er zieht ihnen dorthin entgegen. Wieder einmal soll es in der Jezreelebene oder in ihrer Nähe zur Schlacht kommen. Bis Saul seinen Heerbann aufgeboten hat, sind die Philister schon der Ebene Herr geworden und lagern sich an ihrem östlichen Ende in Shunem. Saul sammelt sein Heer auf dem Gebirge Gilbōaʿ. Hier mufs die Schlacht geschlagen werden [1].

Wie vor Zeiten, so sucht auch jetzt Saul, ehe er zur Entscheidungsschlacht schreitet, Kunde über Jahves Willen. Böse Träume haben das vorher schon umnachtete Gemüt des unglücklichen Herrschers tief umdüstert. Das heilige Losorakel und Profetenspruch, den er sich verschaffte, scheinen ihm nicht glückverheifsend [2]. Sein düsteres Gemüt ist von bangen Ahnungen erfüllt. Die Angst seiner Seele treibt den Unglücklichen zum letzten, durch ihn selbst verpönten Mittel, sich Kunde zu verschaffen. An Samuels Namen knüpft sich sein Unglück. Seit jener ihn verlassen, ist er von Gott verlassen. Samuel ist längst tot; Saul aber mufs ihn in dieser Stunde der Todesnot noch einmal sehen, seinen Rat zu hören. Er schleicht sich nächtlicherweile, verkleidet und von wenigen vertrauten Dienern gefolgt, nach ʿEndor, wo eine Totenbeschwörerin weilt. Von Aberglauben war er auch sonst nicht frei gewesen [3]. Aber im Verein mit Samuel und gewifs auf dessen Drängen hat er die dunklen Gewerbe, die mit ihm sich befassen, in Israel verboten. Nun in der Verzweiflung wird er sich selbst untreu. Das kluge Weib erkennt bald, wer sie frägt. Es war wohl auch nicht schwer, aus Art und Zusammenhang der Fragen auf die Spur des Fragenden zu kommen. Auch Samuel, den das Weib ihm redend vorführt, verheifst ihm wenig Glück. Tief ergriffen und vom Kummer schon niedergebeugt und zum Tode matt kehrt Saul noch in der Nacht in sein Lager zurück [4]. Am anderen Morgen beginnt die Schlacht.

Sauls Sache ist verloren, ehe sein Heer einen Schwertstreich thut. Denn wo dem Führer graut, fehlt dem Heere die Kraft. Seine Scharen

1) 1 Sam. 28, 4. Das Stück 28, 3—25 (SS s. oben S. 39 f.) gehört hinter Kap. 29 f. Eine erste Schlacht in der Ebene, infolge deren erst Israel auf den Gilboaʿ zurückgeworfen worden wäre (Stade[1] 255) braucht nicht angenommen zu werden.

2) So ist V. 6 zu verstehen. Antwort mag er wohl erhalten haben, aber solche, die ihn nicht befriedigte.

3) Vgl. Kap. 14.

4) Die Geschichte ist (gegen Stade[1] 255) als geschichtlich angenommen. Der Charakter von SS erlaubt, und innere Gründe verbieten nicht, zu glauben, dafs die Erzählung 28, 3—25 auf einer wirklichen Begebenheit ruhe.

werden geschlagen und fliehen. Sauls drei ältere Söhne Jonatan, Abinadab und Malkishûaʿ fallen. Ihm selbst setzen die philistäischen Bogenschützen hart zu. Sein Waffenträger verweigert ihm den erbetenen Todesstofs. Um nicht in Feindeshand zu fallen, stürzt Saul sich selbst in sein Schwert. Die Verfolger schreiten über die Erschlagenen weg den Lebenden nach. So bricht die Nacht schützend über die Unglücksstätte und ihren königlichen Toten herein. Erst am Morgen, als die Sieger zur Walstatt zurückkehren, die Erschlagenen zu plündern, finden sie auch Sauls Leichnam. Das Haupt wird als Trophäe abgetrennt und mit Sauls Waffenrüstung nach dem Philisterland gesandt. Den Rumpf hängen die Philister zum Hohn für Israel an der Stadtmauer von Betsheān aus. Die Bürger von Jabesh in Gilʿad, der Stadt, an welcher Saul seine erste Kriegsthat einst gethan hatte, gedenken in Dank und Treue ihres Retters von ehedem. Sie eilen herzu, rauben über Nacht den Leichnam und gönnen ihm bei sich in Jabesh ehrliche Bestattung [1].

Mit Saul war ein Held in Israel gefallen, der glänzend und verheifsungsvoll begonnen hatte. Saul schien zu Grofsem berufen. Eine grofs angelegte Natur, reich ausgestattet, von raschem Entschlufs und fester Hand, kühn im Wagen, tapfer im Kampf, für Israels Gröfse beseelt und Jahve fromm ergeben, macht er plötzlich mitten im Laufe halt, von einer geheimnisvollen Macht gelähmt. Er zeigt sich plötzlich der Aufgabe, die sein Volk und sein Thron ihm gestellt, nicht mehr gewachsen, ohne dafs wir genau sagen könnten: worin eigentlich seine Schwäche, worin seine Schuld lag? Sein Verhältnis zu Samuel hat sicher daran teil. Aber was forderte Samuel von ihm, was er von Samuel? Warum mochte der Gedanke an des Vaterlandes Not und das beiden Gemeinsame nicht zureichen, zu überwinden, was sie schied? — Dafs die Differenz religiöser Art war, wird kaum zu bezweifeln sein. Vielleicht ist die Thatsache, dafs Saul seine ganze Zeit über des alten Heiligtums, der Jahvelade, sich nicht zu erinnern weifs, nicht ohne Bedeutung. Samuel mufste sie von Silo her am Herzen liegen. Dazu ist es schwerlich zufällig, dafs die gereizte Stimmung, die unsere jüngere Quelle dem Königtum gegenüber an den Tag legt, sich gerade an Sauls Person und Königtum anknüpft, und dafs sie in diesem eine Verwerfung Jahves und ein Königtum nach der Heiden

1) 1 Sam. 31 (Da). — Über die Dauer der Regierung Sauls s. Kamphausen, Chronologie der hebr. Könige, S. 16. Er nimmt 20 Jahre an. Über Sauls Lebensalter beim Regierungsantritt (1 Sam. 13, 1) s. Kamph. im rhein. Gem.-Blatt 1884, Nr. 6 ff. und Driver, Notes 74 f. — Über die Chronologie s. unten § 53a.

Weise erkennt. Das mag nicht blofs Saul als dem Anfänger des Königtums überhaupt gegolten haben. Man wird vielmehr daraus den Eindruck zu schöpfen geneigt sein, dafs Saul bei allem nationalen Eifer [1] doch das tiefere Verständnis für Israels religiöse Eigenart und Aufgabe abging. Eine Entfremdung zwischen ihm und Samuel war so unausbleiblich.

Aber wüfsten wir auch mehr, als die lückenhafte Überlieferung uns gegönnt hat: ein tiefes Geheimnis bliebe uns Sauls Geschick auch dann. Es wäre auch dann der Schleier, der um jede wahrhaft tragische Gestalt der Geschichte gelegt ist, um sein Wesen und sein Geschick gewoben. In seiner an edlen Anlagen reichen Natur schlummern von Anfang an finstere Mächte neben lichten Kräften. Zu edlem Enthusiasmus und geheimnisvoller profetischer Neigung [2] gesellen sich in ihm schon in gesunden Tagen blinder Eifer, wilder Fanatismus, banger Aberglaube [3]. Sein Gemüt besitzt jene Mischung des sanguinischen und cholerischen Temperaments, die nur zu leicht einen bedenklichen Zusatz des melancholischen in sich führt. Aber alle diese Keime und Andeutungen reichen nicht zu, die unheilvolle Wendung seiner Seele und seines Geschickes zu erklären. Die Tragik seines Loses liegt darin, dafs ein finsteres Geschick, dessen Grund und Anlafs wir nur ungenügend kennen, seiner sich bemächtigt und ihn zwingt, in unseliger Verblendung sich selbst zu verzehren, seine Thatkraft zu lähmen, seiner Pflicht sich zu entfremden und tiefer und tiefer in geistige Umnachtung zu versinken. Bezeichnend genug fällt schliefslich Saul durch eigene Hand: von Anfang an, seit sein Stern sich gewendet hatte, war es sein Verhängnis, dafs er in Argwohn und blinder Leidenschaft sich selbst aufreiben und in finsterem Wahn am eigenen Unglück arbeiten mufste. — Dafs trotz alledem Sauls edle Natur, und was er in guten Tagen Israel gethan und gewesen, nicht vergessen war, beweist, was die Bürger von Jabesh thaten und was aus dem Herzen des trauernden Israel heraus David über ihn singt [4].

---

1) S. bes. 2 Sam. 21, 1 ff.

2) Vgl. das Wort: „Ist Saul unter den Profeten?"

3) Vgl. bes. 1 Sam. 14.

4) 2 Sam. 1, 17 ff. Das Lied ist unzweifelhaft echt. Doch vgl. Budde, RiSa 238 f.

3. Kapitel. David König.

§ 43.

David und Eshbaʿal.

Schwierig genug war freilich die Lage, wie Sauls und der Seinen Untergang sie geschaffen hatte. Israel, das unter Saul, wenn auch gewifs mit wechselndem Geschick, doch immer noch mit den Philistern gekämpft und auch zuletzt noch ihrer leidlich sich erwehrt hatte, kann jetzt an den Kampf nicht mehr denken. Die Kriegsmacht Israels ist zersprengt und vernichtet, die Führer gefallen. Die Feinde nützen ihren Sieg in Eile aus. Die Qishonebene nicht nur bis zum Gilboaʿ, sondern auch Bet-sheān und die Städte der Jordanaue diesseits und jenseits des Flusses fallen von selbst in ihre Hände [1]. Wer konnte sie hindern, wieder, wie einst, das Gebirge Efraim in Besitz zu nehmen und in dem Gibʿa Sauls ihren Vogt einzusetzen?

Für den Augenblick war den Philistern der Weg dazu offen. Wenn sie es nicht thun, so mag wohl die Klugheit sie zur Mäfsigung gemahnt haben. Man kannte die Kräfte, die in Israel schlummerten. Und ist auch Sauls Heer diesmal geschlagen und selbst vernichtet — Israels Scharen hatten unter Saul und seinen Helden den Krieg gelernt und geübt: es war nicht rätlich, sie zum Äufsersten zu reizen. Dazu war Sauls Dynastie nicht ausgestorben und selbst sein Heerführer Abner noch am Leben. Man mufste auf sie Rücksicht nehmen.

Wie Abner aus der Schlacht vom Gilboaʿ, an der er doch wohl teilgenommen haben mag, entkam, und wie viel vom Heere Sauls er dabei rettete, ist uns nicht gesagt. Schwerlich war es genügend, um

---

1) 1 Sam. 31, 7.

Abner zu erlauben, den Krieg gegen die Philister fortzusetzen. Viel wahrscheinlicher ist es, dafs Abner und der, in dessen Auftrag er handelte: der überlebende Sohn Sauls Eshba'al (Ishboshet[1]), an welchen dem Recht der Erbfolge nach der Thron Sauls nun überging, sich zu einem Frieden bequemten, der Sauls Dynastie wenigstens dem Namen nach das Königtum über Israel liefs. Es ist aber bezeichnend genug, dafs Eshba'als Residenz nicht mehr in Gib'a, der Königsstadt Sauls, überhaupt nicht mehr in Benjamin oder auch nur im Westjordanlande ist, sondern in das altberühmte Maḥanajim am Jabboq gelegt wird. Gewifs nicht freiwillig haben Eshba'al und Abner den Schwerpunkt ihrer Herrschaft in den Osten, jenseit des Jordans verlegt, wo doch für Israel immer nur ein beschränkteres Gebiet frei war. Wir haben vielmehr darin eine der Früchte des Sieges aufseiten der Philister, eine der erniedrigenden Bedingungen des Friedens und des Königtums auf Eshba'als Seite zu sehen. Mit anderen Worten: Israel ist, wie Kamphausen scharfsinnig und erfolgreich nachgewiesen hat[2], nichts anderes als Vasallenstaat der Philister, als Königtum noch geduldet, aber tributär und genötigt, seinen Schwerpunkt im Osten zu suchen, um den Philistern weniger nahe und somit nicht unmittelbar gefährlich zu sein. Ja, es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dafs Eshba'al selbst den von seinem Vater gedemütigten Moabitern und 'Ammonitern gegenüber die gute Nachbarschaft nur durch Tribut erkauft hat[3]. Unter allen Umständen spielt so Sauls Königtum unter dem geistig unbedeutenden Eshba'al und dem gewaltthätigen Abner, von dem wir übrigens auch mehr Worte als Thaten wissen, eine höchst unrühmliche Rolle.

Die Schattenhaftigkeit seines Daseins zu erhöhen, konnte den Philistern nur von Interesse sein. Daher mufste es ihnen am Herzen liegen, jede Gelegenheit zu ergreifen, durch die dem dürftig vegetierenden Vasallenstaate neue Schwierigkeiten geschaffen und ihm von Anfang an die Lust, sich aufzuraffen, genommen wurde. Aus solchen Erwägungen heraus mögen wir es verstehen, wenn die Philister, die jetzt augenscheinlich bis auf einen gewissen Grad die Herren der Lage im ganzen Reiche Sauls sind, David keinerlei Schwierigkeiten in den Weg

1) Die ursprüngliche Form und Aussprache des Namens leuchtet noch durch in dem *Εἰσβααλ* der LXX; s. Holmes und Parsons Cod. 93. Aqu. Symm. Theod.; ferner in dem Eshba'al der Chronik (I, 8, 33; 9, 39). — Interessant ist, dafs 1 Sam. 14, 49 ein Sohn Sauls Jishwî (= Ishjô = Eshba'al) heifst.

2) In der Abhandlung: Philister und Hebräer zur Zeit Davids ZAW. VI, 43ff. Über die entgegengesetzte Anschauung von Ewald, Köhler, Orelli, Wellh. u. a. s. dort S. 46f.

3) Kamphausen a. a. O., S. 68f.

legen gegenüber Planen, die doch, wenn die Umstände es so wollten, auch ihnen selbst recht gefährlich werden konnten.

Wir dürfen nicht vergessen, dafs David Vasall der Philister in Ṣiqlag und ihnen zur Heeresfolge verpflichtet war. Er konnte ohne Zweifel dies Verhältnis, wie er es frei eingegangen hatte, so auch jeden Tag frei lösen. Aber er konnte doch bei seiner bisherigen Stellung zu den Philistern und besonders bei deren jetzigen Machtverhältnissen nichts in jener Gegend unternehmen, was ihnen nicht genehm war. Wir haben David in Ṣiqlag verlassen, wie er, mit Beute beladen, von seinem Verfolgungszug zurückkehrt. Es konnte nicht länger als einige Tage währen, bis die Nachricht von dem, was inzwischen geschehen, zu ihm drang. Am dritten Tag nach seiner Rückkehr erhält er die erste Nachricht durch einen ʿAmaleqiter, der David Sauls Kleinodien überbringt, vielleicht unter dem Vorgeben, er selbst habe Saul auf dessen Begehr den Todesstofs versetzt [1]. Weshalb diese Erzählung selbst erdichtet sein soll [2], ist nicht zu ersehen. Es genügt, dafs der Überbringer der Nachricht, um von David guten Lohn zu gewinnen, seine That erlogen habe. Die Möglichkeit zu Sauls Beraubung ist in der Nacht nach seinem Tode, während welcher sein Leichnam auf dem Schlachtfeld liegen bleibt, reichlich gegeben. Auch in David, wenn auch nicht den künftigen König über Israel, so doch den zu ahnen, der nach Sauls und Jonatans Tode daran denken konnte, einen Teil der Erbschaft sich zu sichern, lag nicht allzu fern.

Wie nahe im Gegenteil David selbst, somit wohl auch anderen ähnliche Gedanken lagen, beweist der Umstand, dafs David die Beute, die er eben von dem Rachezug gegen ʿAmaleq mitgebracht hat, zum Teil zu Geschenken an die Stammhäupter in Juda verwendet [3]. Sauls Tod und Davids Beutezug fallen zeitlich so nahe zusammen, dafs wir alles Recht haben, anzunehmen, jene Mafsnahme Davids sei nicht vor, sondern nach der Ankunft der Hiobspost über Saul und Jonatan erfolgt. Was konnten die Geschenke anderes bedeuten, als dafs sie Davids Werbung um die Herrschaft in Juda unterstützen und die Stammhäupter für ihn geneigt machen sollten? Sie haben denselben Sinn wie die kurz nachher der Stadt Jabesh in Gilʿad dargebrachten Glückwünsche wegen des Saul gegenüber bewiesenen Edelmutes [4].

1) 2 Sam. 1, 1—16.

2) So mit anderen Stade 258 f. — 1, 6—16 stammt aus SS (s. oben S. 40), mufs aber wegen 4, 10 in Da seine Parallele gehabt haben. Nur fehlte dort die Angabe über die Tötung Sauls. Alles andere ist nicht zu beanstanden.

3) 1 Sam. 30, 26 ff.

4) 2 Sam. 2, 5 ff. Klosterm. SaKö. denkt an Geschenke.

Was hier David unverblümt ausspricht: Saul, ihr rechtmäfsiger König sei tot, sie mögen nun an ihn sich halten, das hat er bei Gelegenheit dieser Geschenke ohne Zweifel auch den Edlen Judas nicht verschwiegen.

Diesen selbst konnte bei einiger Überlegung ebenfalls nicht zweifelhaft sein, was für sie zu thun sei. Die Unzufriedenheit mit Sauls Regiment mufste, wenn irgendwo, so gerade hier in Juda sich äufsern. Die Verfolgung Davids mufste sein Stamm empfindlich mitfühlen. Dazu war nach der Niederlage des Heeres das Land den Philistern offen. Abner und Eshbaʿal waren nicht in der Lage, Schutz zu bieten. Was wunder, wenn der dem Feinde zunächstliegende Süden darauf dachte, sich selbst, so gut es ging, zu sichern? Bessere Gelegenheit hierzu konnte nichts geben als Davids Anerbieten. War er doch nicht allein judäischer Stammesgenosse und seit Nabals Tode reicher Grundbesitzer in Juda, auch nicht allein längst sieg- und ruhmgekrönter Führer gegen die Philister: David war zugleich jetzt Lehnsmann und Vasall der Philister. So lange er es blieb — und es gingen sicher wie mit den Edlen Judas, so auch mit Akish Verhandlungen hierüber voraus — konnte Juda vor dem Angriff der Philister ruhig sein; sollte aber je das Verhältnis sich lösen — nun so war es für Juda und Israel immer das Beste, gerade David, den bewährten Philisterkämpfer, an seiner Spitze zu haben.

Welche Erwägungen die Philister geleitet haben mochten, dafs sie David gewähren liefsen, ohne ernstlich zu fragen, ob sie ihre Zustimmung zu dem, was geschah, nicht später bitter zu bereuen haben würden, haben wir gehört. Voraussetzung ihrer Zustimmung zu seinen Plänen ist natürlich die Versicherung Davids, dafs er nach wie vor Vasall der Philister zu bleiben gewillt sei. Mit dieser Aussicht konnten den Philistern zwei Könige in Israel statt des einen nur willkommen sein. Sie konnten hoffen, den einen je mit den andern im Schach zu halten. Und übersahen sie Davids aufserordentliche Persönlichkeit, so konnten sie in der That darauf rechnen, durch die Hilfe des einen einen etwaigen Übergriff des anderen in Schranken zu halten. Aber David hatte schon bisher mancher klugen Berechnung gespottet.

So wird denn David, da auch Jahve im Orakel dafür ist, König über Juda. Seinen Sitz nimmt er auf Jahves Geheifs in der uralten Hauptstadt jener Gegend Ḥebron. Hier wird er auch in aller Form zum König über das Haus Juda gesalbt [1]. Siebeneinhalb Jahre soll er nach Angabe unserer Urkunden dies Königtum verwaltet haben [2]. Es

1) 2 Sam. 2, 1—4.

2) 2 Sam. 2, 11. Vgl. Kamphausen, Chronologie der hebr. Könige, S. 16.

ist kein Grund, die Richtigkeit dieser Zeitbestimmung in Frage zu stellen. Es war, wenn David etwa schon die Krone über ein ungeteiltes und freies Israel im Sinne trug, ein bescheidener Anfang. Aber es war gegenüber dem, was David nun jahrelang gedroht hatte, und gegenüber dem Geschick, das ihn gerade in den letzten Monaten noch an den Rand des Verderbens geführt hatte, eine verheifsungsvolle Wendung. Und David war der Mann dazu, seine Zeit in Geduld abzuwarten. Hatte er in den Stürmen und Kämpfen seiner Verfolgungszeit etwas gelernt, so mufste es Geduld und besonnene Selbstbeherrschung sein.

Wie man in Maḥanajim, wo Eshbaʿal, oder vielmehr für ihn Abner regierte, Davids Schritt aufnahm, läfst sich denken. Man mufste ja darin einen Angriff auf das Haus Sauls und dessen rechtmäfsiges Königtum sehen; und so ist denn die ganze Zeit Davids in Ḥebron, d. h. die Zeit bis zum Tod Eshbaʿals, durch einen Bruderkrieg zwischen Juda und dem Norden ausgefüllt [1]. Nur werden wir uns, wie Kamphausen richtig betont [2], hüten müssen, von diesem Krieg uns zu weitgehende Vorstellungen zu machen. David hatte in der That kein Interesse, den Krieg mit besonderer Energie zu führen. Er mufste auf anderem Wege als mit Waffengewalt zum Ziele kommen. Währte also auch der Zustand der Befehdung Davids durch Eshbaʿal die vollen 7½ Jahre der Regierungszeit des letzteren, so scheint David sich doch wesentlich auf die Verteidigung beschränkt zu haben, während seinem Gegner zwar nicht der Wille, wohl aber die Macht zu kräftigerer Fortführung des Kampfes fehlte. Auch im Volke konnte der Bruderkrieg wenig Sympathie besitzen. Und hätte er sie je ursprünglich gehabt [3], so schwand sie jedenfalls mehr und mehr. Denn je länger desto klarer mufste doch auch in den nördlichen Stämmen die Erkenntnis zum Durchbruch kommen, dafs das Haus Sauls der untergehende, David aber der aufgehende Stern in Israel war, dem die Zukunft gehörte. War es schon ein Übelstand, dafs Eshbaʿal — mag er mündig oder minderjährig gewesen sein [4] — hinter seinem Truppenführer Abner ganz verschwand, so war doch auch dieser selbst entfernt nicht im-

1) 2 Sam. 3, 1. 6.

2) ZAW. VI, 72.

3) So Meyer, Gesch. d. Alt. § 306.

4) Das eine nimmt Kamphausen, das andere Stade an; in jugendlichem Alter scheint Eshbaʿal jedenfalls gestanden zu haben. Die Zahl 40 in 2 Sam. 2, 10 (s. oben S. 42) für Eshbaʿals Lebensalter kann ebenso wenig richtig sein, wie die dort angenommenen zwei Regierungsjahre Eshbaʿals. Letzterer hat so gut wie David in Ḥebron 7½ Jahre regiert. S. über den letzteren Punkt Kamph. ZAW. VI, 44 f.

stande, den Vergleich mit David auszuhalten. Persönlich tapfer und so lange Eshbaʿal ihn gewähren liefs, dem Hause Sauls treu ergeben, bot er doch nach keiner Richtung Aufserordentliches. Mit Notwendigkeit mufste daher mehr und mehr die Sympathie Gesamtisraels David sich zuwenden. Nur von ihm konnte man erhoffen, dafs er der Aufgabe gewachsen sein werde, an welcher das Haus Sauls erlegen war und täglich noch erlag. So können wir denn auch das Wachsen der Stellung Davids zusehends, fast von Tag zu Tag, verfolgen und sehen Eshbaʿals Thron von Stufe zu Stufe mehr ins Wanken geraten [1]. Dabei feiern Davids Klugheit und Mäfsigung mehr als einen Triumph.

Von den einzelnen Akten des Krieges, welcher die 7½ Jahre der Regierung Eshbaʿals ausfüllt, ist uns zwar nicht viel, aber doch einiges mitgeteilt. Man hat kein Recht, auch das Wenige kurzweg für ungeschichtlich zu erklären, wenngleich sich sagenhafte Züge damit verbunden haben. Bei Gibʿon kommt es zu einem Treffen, das für Abner und sein Heer ungünstig ausfällt. Auf Davids Seite kämpfen Joab und seine beiden Brüder Abishaj und ʿAsaʾēl. Dieser, „schnellfüfsig wie eine der Gazellen auf dem Felde“ [2], eilt allen voran in der Verfolgung. Von Abner, der Joabs Rache fürchtend, ihn warnt, läfst er trotz der Warnung nicht ab. So erschlägt ihn Abner und bereitet damit sein eigenes Geschick vor [3].

Sicher war dieser Zusammenstofs zwischen Davids und Eshbaʿals Leuten nicht der einzige, von dem zu berichten gewesen wäre. Aber es mochte dem Berichterstatter am Herzen liegen, die Erinnerung an die Zeiten des unrühmlichen Bruderkampfes soviel möglich zu verwischen. Was etwa von weiteren Gefechten zu erzählen war, war schwerlich für David ungünstig [4]; aber sein Kriegsruhm stand zu fest, um auf Kosten des Hauses Sauls noch weiter ins Licht gestellt werden zu müssen. Anderseits ging auch ohne nähere Beschreibung der kriegerischen Ereignisse aus dem Gang der Dinge von selbst hervor, wie unhaltbar mit der Zeit die Lage Eshbaʿals David gegenüber wurde.

Gewifs hat ja David das Seine gethan, in dem Gebiet Eshbaʿals, soweit es ging, Sympathieen für sich zu werben. Davids Botschaft an Jabesh in Gilʿad, welche der Stadt anzeigt, dafs Juda ihn zum König in Ḥebron gesalbt habe und ihren Bürgern unter wohlberechneter Aner-

1) 2 Sam. 3, 1.

2) 2 Sam. 2, 18.

3) 2 Sam. 2, 12—32. Das Stück V. 13—16 scheint eine etymologische Sage zu sein (Stade, Kamph. ZAW. VI, 71); aber die Schlacht selbst ist schon wegen des unmöglich erfundenen Nachspiels geschichtlich.

4) Vgl. 2 Sam. 3, 1.

kennung ihrer pietätvollen Handlungsweise an Saul andeutet, dafs mit Sauls Tode ihre Verpflichtung gegen sein Haus ihr Ende erreicht habe [1], war sicher nicht die einzige in ihrer Art. David war nicht der Mann, seinen Vorteil nicht wahrzunehmen. Er that, was er in der Stille thun konnte, ohne dafs er den Philistern verdächtig und ohne dafs er den Nordstämmen mifsliebig wurde. Aber das Beste that doch Eshbaʿals Unfähigkeit selbst, deren Früchte David in Ruhe für sich heranreifen sehen konnte. Der Vergleich zwischen David und seinem Nebenbuhler mufste doch auch im Gebiete Eshbaʿals selbst immer mehr zugunsten Davids ausfallen.

So können wir uns nicht wundern, dafs mit der Zeit unter den Edlen Israels selbst sich eine Partei bildet, die entschieden auf Davids Seite steht und die Zukunft Israels allein in seinem Königtum über Gesamtisrael sieht. Dazu mufste bei Eshbaʿals Unfähigkeit das Joch der Philister immer drückender, die Sehnsucht nach einem Befreier, einem Philisterkämpfer, wie einst Saul es gewesen war, immer brennender werden [2]. Damit war für David die Zeit gekommen, zu thun, wozu auch er sich wohl längst von Gott bestimmt wufste [3]. Aber auch jetzt wird es ihm erspart, sein Ziel mit Gewalt zu verfolgen. Sein Gott, dem er vertraut, fügt es, dafs ihm die reife Frucht in den Schofs fällt.

Abner hatte bisher treu zu Eshbaʿal gehalten. Das Haus Sauls war auch das seinige [4], das benjaminitische Königtum der Stolz seines Stammes und seiner Familie. Ehrgeiz und Herrschsucht, die in seinem Charakter sich paaren, finden in der überragenden Stellung, die er an Eshbaʿals Seite sich geschaffen, hinreichende Nahrung. Es hängt alles an seiner Person und seinen persönlichen Empfindungen. Sein Herr mochte Grund genug zu Eifersucht und Verstimmung Abner gegenüber haben. Aber er läfst sie dem ihm unentbehrlich Gewordenen gegenüber nicht laut werden. Einmal kommt es doch zu ernsterer Auseinandersetzung. Der Umstand, dafs Abner ein Kebsweib Sauls an sich genommen haben sollte, läfst nach den Rechtsbegriffen der Zeit in Eshbaʿal ernsten Argwohn gegen Abners Unterthanentreue erwachen. Er fürchtet, Abner strebe nach seinem Thron. Nun ist auch Abners Anhänglichkeit dahin. Es ist wohl weniger die Furcht vor dem schwachen Eshbaʿal,

1) S. oben S. 122 f.

2) Vgl. 2 Sam. 3, 17.

3) Vgl. 2 Sam. 3, 18. Die Rede Abners an Eshbaʿal 3, 9 f. ist schwerlich so gesprochen worden.

4) Er ist Sauls Vetter (Kamph. 64), schwerlich sein Oheim.

was ihn leitet: eher ist ihm der Zwist, der sich, wenn Abner wollte, gewifs leicht beilegen liefs, der willkommene Anlafs, auch seinerseits mit einigem Schein des Rechtes offen dem aufgehenden Gestirn sich zuwenden zu können [1].

Sofort tritt Abner mit David in Verhandlung. Er bietet sich an, nicht blofs selbst zu ihm überzutreten, sondern ihm auch ganz Israel zuzuführen [2]. Er hat somit nicht allein die Stimmung in Israel gekannt, sondern sich ihrer auch schon versichert. Geheime Abmachungen zwischen Abner und den Ältesten Israels und selbst den Edlen Benjamins, welche unsere Urkunde erwähnt [3], haben ohne Zweifel schon vor dem Bruch Abners mit Eshbaʿal stattgefunden. Man wollte in Israel das Königtum Davids, weil man nur in ihm den Retter von den Philistern sehen konnte. Abner hat sich dieser Strömung zur Verfügung gestellt und ohne Zweifel den Bruch mit Eshbaʿal gesucht.

David nimmt das Anerbieten nicht bedingungslos an. Immer noch scheint ihm die Lage nicht soweit gediehen, dafs er, ohne Anfechtung und Fortsetzung des Zwistes fürchten zu müssen, glaubt, sich auf Sauls Thron setzen zu können. Dazu mufs erst wieder das Band hergestellt werden, das ihn einst an Sauls Haus knüpfte, und das ihm ein gewisses Recht giebt, an Sauls Nachfolge zu denken. Er fordert sein Weib Mikal, Sauls Tochter, das Saul ihm entrissen, zurück [4].

Sie zu gewinnen, mufste ihm Abner behilflich sein. Noch besafs dieser das Ohr seines Herrn, und war auch jener Zwist vorangegangen — um so eher konnte Eshbaʿal hoffen, den zürnenden Heerführer wieder zu begütigen, wenn er hierin ihm zu Willen war. Für David aber kam alles darauf an, nicht durch Gewalt, sondern auf dem Wege des Rechts in den Besitz seines Weibs zu gelangen. War dies geschehen, so mufste alles weitere seinen Gang gehen. Abner war ihm dann willkommen, und Eshbaʿal auf die Seite zu schieben war dann kaum mehr nötig, jedenfalls aber nicht schwer, wenn Abner einmal nicht mehr hinter ihm stand. David konnte die Sorge um ihn ruhig Abner überlassen. So werden wir es zu verstehen haben, wenn David, was nach dem Anerbieten Abners auffallen kann, sich direkt an Eshbaʿal um sein Weib wendet [5], und wenn dieser, was vollends überrascht, sofort

---

1) 2 Sam. 3, 7 ff. Über den Text, bes. in V. 7 vgl. Wellh. TBS. Driver, Notes. Klosterm. SaKö. und m. Übers.

2) 2 Sam. 3, 12.

3) 2 Sam. 3, 17—19.

4) 2 Sam. 3, 13.

5) 2 Sam. 3, 14. David thut es ohne Zweifel im Einvernehmen mit Abner.

sich bereit finden läſst, David zu willfahren [1]. Aus freiem Antrieb kann dies unmöglich geschehen sein. Eshbaʿal handelte unter dem Druck von Abners Eingebung. Davids Übermacht war wohl so offenkundig, daſs es Eshbaʿal, wenn vollends Abner dafür eintrat, geraten erscheinen konnte, in dieser Sache sich ihm gefällig zu erweisen. Ja, er steht so sehr willenlos in Abners Hand, daſs es Abner durchzusetzen weiſs, selbst zum Überbringer der Tochter Sauls an David ausersehn zu werden.

An der Spitze einer Gesandtschaft von zwanzig Männern aus Eshbaʿals Umgebung geleitet Abner Mikal nach Ḥebron. Beim festlichen Gelage, das David ihnen zu Ehren hält, erneuert Abner für sich und ganz Israel sein Anerbieten des Übertritts von Eshbaʿal zu David. Was David forderte, hat er geleistet: die Königstochter ist David wieder als rechtmäſsiges Weib zugeführt: er kann nun an Stelle des unfähigen Eshbaʿal als Erbe der Krone Sauls auftreten. David nimmt jetzt das Anerbieten an, und die Abmachung lautet ohne Zweifel dahin, daſs Abner sofort nach seiner Rückkehr dazu schreiten soll, sein Versprechen zu erfüllen [2]. Abner wird damit zum Verräter an seinem Herrn, David zum Mitwisser und Begünstiger einer lange und regelrecht vorbereiteten, wohl ausgedachten Verschwörung gegen Eshbaʿal. Grund oder Recht, zu beschönigen, was David that, haben wir nicht. Aber ein billiges Urteil muſs auch anerkennen, daſs, soweit wir irgend sehen können, David die Verschwörung nicht eingeleitet, sondern nur ihre Früchte entgegengenommen hat. So wie die Dinge lagen, konnte und muſste wohl David so handeln. War einmal Eshbaʿal als unfähig erkannt, die Aufgabe eines Nachfolgers Sauls an Israel zu vollführen, so hatte David, der den Ruf Jahves, Israels König und Befreier zu werden, längst in sich spürte, ein Recht, Israel, trat es freiwillig zu ihm über, willkommen zu heiſsen. Er konnte Abner die Verantwortung seines Thuns überlassen; ihn zu hindern war nicht seines Amtes.

Doch sollte Abner sein Werk nicht zu Ende führen. Sein Los ereilt ihn noch in Ḥebron. Joab, Davids ehrgeiziger und gewaltthätiger Heerführer, muſste, seitdem Abner ʿAsaʾel erschlagen, dessen Todfeind sein. Dazu konnte, wenn Joab von Abners Planen Kunde hatte, noch die persönliche Eifersucht kommen. Vorsorglich hat David Joab aus Ḥebron entfernt. Er kehrt vor der Zeit zurück, weiſs Abners noch habhaft zu werden und als widerrechtlicher Bluträcher [3] seines Bruders

1) 2 Sam. 3, 15. Er läſst Mikal zunächst durch Abner nach Maḥanajim holen (Klosterm.).

2) 2 Sam. 3, 20f.

3) S. 1 Kön. 2, 5 und Klosterm. SaKö. z. d. St.

'Asa'el erschlägt er Abner im Thor von Hebron [1]. -- David hatte allen Grund, Joab zu zürnen und um Abner aufrichtig zu trauern. Nicht allein schienen seine Plane mit Abner zunichte, es konnte auch der Schatten schmählichen Verrats nur zu leicht von Joab auf David selbst fallen. Denn in der That war mit Abner — wenigstens für den Uneingeweihten — die einzige Stütze von Eshba'als Thron vollends gefallen. Und doch lag, wie wir wissen, für David nicht der geringste Anlafs zur Beseitigung Abners vor.

Aber auch so geht Eshba'als Geschick nun rasch seiner Erfüllung entgegen. Er wird von zwei benjaminitischen Hauptleuten meuchlings erschlagen. Sie dringen zur Mittagszeit, während die Thürhüterin eingeschlafen ist und Eshba'al selbst auf seinem Lager Mittagsrast hält, in seinen Palast ein und ermorden ihn [2]. Ob David davon wufste oder die Hand mit im Spiele hatte? Schwerlich anders, als dafs er von Abners Vorhaben, in dem Eshba'als Beseitigung miteinbegriffen gewesen sein mag, wufste. Es ist daher glaubhaft, dafs er die Mörder, welche, Davids Dank erwartend, Eshba'als Haupt vor ihn bringen, ähnlich lohnt wie einst den 'Amaleqiter, der Sauls Tod meldete [3]. Er konnte das thun, ohne sich der Heuchelei schuldig zu machen. Denn was hatte David für Interesse an Eshba'als Tode, vollends als nach Abners Ermordung „seine Hände schlaff geworden“ waren [4]? Wünschte er ihn, so hatte er längst, am besten aber jetzt nach Abners Beseitigung, Macht und Gelegenheit, im offenen Kampf Eshba'al aus dem Weg zu räumen. Dazu hatte ihm Abners Tod Verlegenheit genug geschaffen. Ohne Zweifel war in der Verabredung zwischen Abner und seinen Genossen auch Eshba'als Schicksal miteinbegriffen gewesen. Jetzt aber, nach Abners plötzlichem Tode ist seine Partei ohne Führer und die in Abners Plane Eingeweihten halten seine und ihre Sache für verloren. Nun gilt es, doppelt rasch zu handeln, ehe Abners Plane Eshba'al verraten würden. Ist dieser beseitigt, so ist aller Gefahr vorgebeugt und den Mördern Davids königlicher Dank gewifs. Hatte David die Verschwörung nicht veranlafst, so hatte er auch keinen Grund, die Mörder, die sich in widerlicher Weise an ihn herandrängen, zu schonen.

So ist denn auch das letzte Hindernis beseitigt, das David noch von der Herrschaft über Gesamtisrael getrennt hatte. Dafs Saul aufser Eshba'al noch ein Sohn überlebt hätte, ist nirgends erwähnt. Auch scheinen von den mit Saul gefallenen drei Söhnen die zwei jüngeren

1) 2 Sam. 3, 23 ff.
2) 2 Sam. 4. Über den Text, besonders in V. 6, s. m. Übers.
3) 2 Sam. 4, 8 ff.
4) 2 Sam. 4, 1.

noch kinderlos oder jedenfalls ohne männliche Nachkommen gestorben zu sein. Sie standen ohne Zweifel noch in jungen Jahren, wie Eshbaʿal selbst. Nur Jonatan hinterläfst einen zur Zeit seines Todes fünf Jahre alten Sohn Meribaʿal, von den späteren Bearbeitern unseres Textes Mefiboshet genannt [1]. Derselbe stand nun im 12. oder 13. Jahre, hatte somit jedenfalls noch keinen Anspruch auf den Thron. Dazu ist dieser einzige Enkel Sauls gelähmt, da ihn auf die Schreckenskunde vom Tode Sauls und Jonatans seine Amme bei der Flucht hatte zu Boden fallen lassen [2]. Auf keinen Fall konnte daher von seiner Thronfolge die Rede sein. Es bleiben von Sauls Nachkommenschaft noch zwei Söhne seines Kebsweibes Riṣpa übrig [3]. Aber auch sie sind jedenfalls noch unmündig. Israel aber bedurfte, wenn einmal so jetzt, eines Mannes.

§ 44.

David in Jerusalem. Die Philister.

Die Augen Israels konnten nur auf David fallen. Alle Stämme Israels kommen, durch ihre Edlen vertreten, zu David nach Ḥebron und sagen: „Wir sind ja dein Fleisch und Bein; schon längst, als Saul noch unser König war, hast du Israel aus- und eingeführt. So hat denn auch Jahve zu dir gesagt: du sollst mein Volk Israel weiden und du sollst Fürst über Israel sein.“ Darauf salben die Ältesten Israels David zu ihrem König vor Jahve in Ḥebron [4]. — Nichts bezeichnet deutlicher als diese Worte unseres Erzählers den Gedanken, der ganz Israel bei der Berufung Davids auf den Thron Sauls beseelt. Als ruhmgekrönter Führer in den Philisterkämpfen lebt er noch in der Erinnerung. Und die Erinnerung aus den Tagen Sauls mufste desto lebendiger werden, je ruhmloser und drückender die Gegenwart war. War Saul am Philisterkampf gescheitert, so konnte man sich deutlich

1) Die richtige Form des Namens s. in 1 Chr. 9, 40 (8, 34) und LXX Luc.; dazu Driver, Notes 195 f. Meribaʿal bedeutet wie Eshbaʿal: Mann Baʿals, d. h. Jahves. Spätere Bearbeiter machen aus Abscheu vor dem Namen Baʿal aus beiden Namen: Mann der Schande. Mefiboshet statt Meriboshet ist dann eine weitere Mifsbildung, falls nicht (vgl. Luc. Μεμφιβααλ) der Prozefs sich in den Stufen: Meribaʿal — Mefibaʿal — Mefiboshet vollzogen hat (1 Chr. 8, 34. Richt. 6, 32 und Baudissin, Studien I, 108).

2) 2 Sam. 4, 4. Die Notiz steht an falscher Stelle, ist aber sicher echt.

3) 2 Sam. 21, 1 ff.

4) 2 Sam. 5, 1—3. V. 1 f. und 3 sind Dubletten. Vielleicht giebt auch V. 3 den ursprünglicheren Bericht. S. oben S. 43.

genug sagen, dafs sein und Israels Los ein besseres gewesen wäre, hätte er den besten seiner Helden nicht freventlich von sich gestofsen.

Um seine erste Aufgabe als neugewählter König des gesamten Israel konnte daher David nicht verlegen sein. Was zu thun war, ist ihm deutlich genug vorgezeichnet. Israel mufste wieder frei, die Philister wieder in ihr Küstenland zurückgewiesen werden. So allein war es gemeint, wenn die Stämme gerade ihn zu ihrem Fürsten sich erbitten. Und damit allein konnte auch David wie einst Saul das Vertrauen, mit dem die Stämme bei seiner Salbung ihm entgegenkommen, sich dauernd erwerben.

Auch im Philisterlande weifs man, was in Ḥebron vorgegangen, schnell zu deuten. Es bedurfte wohl nicht vieler Worte und Botschaften, die das Vasallenverhältnis zu Philistäa, in dem David seither gestanden hatte, erst lange kündeten. War David Sauls Königtum übertragen, so stand auch zwischen ihm und den Philistern die Sache Israels im alten Rechte, wie in den Tagen Sauls. Trotzdem scheint David doch noch eher, als er es erwarten konnte, von einem Angriff der Feinde betroffen worden zu sein. Sofort auf die Nachricht von Davids Salbung zu Ḥebron brechen die Philister in Juda ein. David soll überrascht, Israels Versuch, durch ihn sich wieder selbständig zu machen, im Keime erstickt werden. Betleḥem, Davids Heimat, wird rasch besetzt, Ḥebron bedroht. David wird noch rechtzeitig benachrichtigt. Es bleibt ihm aber nicht mehr die Zeit, den Heerbann aufzubieten; er ist genötigt, sich in aller Eile nach der ihm von früher her vertrauten Feste ʿAdullām [1] zurückzuziehen. Hier scheint er eine Zeit lang verweilt zu haben, bis seine Streitkräfte gesammelt sind. Nach einiger Zeit aber gelingt es ihm, die Philister, welche im Riesengrunde, der sogenannten Ebene Refaîm nördlich von Jebus gegen Gibʿôn hin ihr Lager hatten, empfindlich zu schlagen [2].

Vernichtet oder nur zur Ruhe gebracht sind damit freilich die Philister noch nicht. Es kommt später wieder zum Kampfe, veranlafst durch einen abermaligen Einfall der Feinde in Juda [3]. Jahves Orakel folgend umgeht David die wieder im Riesengrunde gelagerten Philister

1) Nur sie kann auch in 2 Sam. 5, 17 gemeint sein, wie aus 23, 13 hervorgeht, wo statt מערת nach V. 14 'מצ zu lesen ist (vgl. auch וירד dort und hier).

2) Die Darstellung des Hergangs ist gewonnen durch Kombination von 2 Sam. 5, 17 ff. und 2 Sam. 23, 13 ff. — 5, 17 schliefst sich unmittelbar an 5, 3 an, s. oben S. 43. Zwischen 5, 17 und 18—21 gehört der Zeit nach 23, 13 ff. Die Situation in 5, 17 ff. wird erst aus 23, 13 ff. klar. — Die Lage des Riesengrundes ist durch Gibʿon und Gezer (5, 22 ff.) bestimmt (so schon d. Onom. geg. Joseph.).

3) 2 Sam. 5, 22 ff.

und greift sie von Norden, also im Rücken, an. Er schlägt sie von Gib'ôn bis Gezer [1].

Für jetzt scheinen die Philister durch diese zwei kurz nacheinander von David ihnen zugefügten Niederlagen zur Ruhe gekommen zu sein. Doch ist auch damit wohl ihre Macht noch nicht gebrochen. Es mögen jetzt und später [2] noch eine Reihe von Kämpfen gefolgt sein. Doch ist es ein eigentümliches Geschick, dafs unsere über David teilweise so reich fliefsende Überlieferung gerade diese Ereignisse, die doch Davids Stellung in Israel und Israels Stellung in Syrien ausmachten, und die damit für die israelitische Geschichte von ausschlaggebender Bedeutung sind, beinahe ganz übergeht. Was den Sammler unserer Nachrichten aus jener Zeit veranlafst haben mag, nachdem er über Davids Kämpfe mit Saul und sein Ringen um das Königtum in Ḥebron und Jebus uns so reichliche Berichte mitgeteilt, gerade über die Hauptthaten Davids, die zum grofsen Teile seine Stellung in der Geschichte begründet haben, die Nachwelt nur spärlich zu unterrichten, wird uns immer dunkel bleiben [3].

Thatsache ist jedenfalls, dafs David, ehe Israel Ruhe vor den Philistern hatte, noch manche und ohne Zweifel ernste Kämpfe bestehen mufste. Manche Erinnerung an David und seine Helden, manches kecke Heldenstück, das von seiner tapferen Schar in der Nachwelt fortlebte, knüpft sich gerade an diese Kämpfe an [4]. Einmal steht dabei Davids eigenes Leben auf dem Spiel [5], ein andermal wird Goljat von Gat erlegt, der zugleich dem unbekannten Philisterriesen, den David früher erschlagen hatte, den Namen geliehen hat [6]. Endlich gelingt es David durch einen entscheidenden Schlag, die Hauptstadt der Philister und somit ihr Land zu erobern [7]. Die Macht der Philister ist von da an gebrochen. Niemals seither treten sie mehr als Feinde Israels auf. David war es beschieden, diesen Gegner zu bezwingen, der Israel so manche Schmach angethan, der mehr als einmal seine Existenz in Frage

---

1) So ist in V. 25 mit LXX zu lesen. — Über Gezer s. d. HWB.

2) Vgl. אחרי־כן 2 Sam. 8, 1.

3) Vielleicht darf man vermuten, dafs einst ein eigenes Buch — eine Art „Buch der Kriege Jahves" — existierte, das diese Kämpfe erzählte. Unser Verfasser setzte es als bekannt voraus und hat daher unterlassen, gröfsere Auszüge daraus mitzuteilen.

4) S. 2 Sam. 21, 15 ff.; 23, 8 ff.

5) 2 Sam. 21, 16 f.

6) 2 Sam. 21, 19. S. dazu oben S. 105; aufserdem Kamphausen StKr. 1882, 117 f. Kuenen T. Tijdschr. VIII, 279, auch Böttcher, Neue Ährenlese Nr. 402.

7) 2 Sam. 8, 1. — Über אמה vgl. Bab. and orient. Rec. Febr. 1890, S. 69 ff. Acad. 1890, Nr. 929.

gestellt hatte. Die Philister sind von jetzt an nicht mehr Israels Feind. Seit David ist Israels Verhältnis zu Philistäa im wesentlichen friedlich. David hat trotz seiner Siege auch jetzt Philistäa nicht unterjocht und sein Volkstum nicht vernichtet. Er ist damit zufrieden, Israels Stellung wieder erobert und den Gegner gezwungen zu haben, mit ihm Frieden zu halten. So scheint sich sogar von jetzt an ein leidlich freundliches Verhältnis zwischen beiden Teilen angebahnt zu haben. Die Philister, die Hoffnung, gegen David mit Gewalt aufkommen zu können, aufgebend, scheinen, wie früher die Kenaʿanäer, sich mehr und mehr darauf eingerichtet zu haben, mit Israel in Frieden und guter Nachbarschaft sich abzufinden. Sie gelten bald so wenig mehr als Erbfeind Israels, dafs David seine Leibtruppe aus ihnen wählt bzw. ergänzt [1].

Aber David war mit dem, was ihm bisher gelungen, nicht zufrieden. Hätte er nur das eine geleistet, wozu er zunächst berufen war, die Befreiung Israels von dem Joche der Philister, er wäre schon damit der gröfste Mann, den Israel seit Mose hervorgebracht hatte. Denn er hat dadurch Israel sich selbst wiedergegeben. Aber sein Flug stand höher. Israel soll nicht allein frei sein. Es soll auch die Freiheit geniefsen können. Das geschieht jederzeit nur, wenn mit eines Volkes Freiheit die nationale Einheit und Macht sich verbindet. Israel soll geeint werden und es soll zu einer achtunggebietenden Stellung unter den Nachbarstaaten Syriens erhoben werden. Schritt für Schritt hat David dies Ziel seiner Erfüllung näher gebracht. Er hat die Stämme aufs neue und besser, als sie es vorher vermocht hatten, gelehrt, ihrer Zusammengehörigkeit Ausdruck zu geben; er hat sie befähigt, nach eigenem Ermessen ihre Geschicke zu leiten; ja, ihm dankte es Israel, dafs es ihm eine Weile beschieden war, im Rate der vorderasiatischen Völker westlich vom Eufrat ausschlaggebend mitzureden. Kein Wunder daher, dafs Israel keinen gröfseren König kennt als David, und dafs sein Name der fernsten Nachwelt der Ausdruck aller Herrlichkeit und allen Glanzes ist, die je in Israel gedacht werden konnten. David war und blieb nächst Mose der gröfste und er ist zugleich der populärste Mann in Israels Geschichte.

Dafs Israels Stämme als Einheit, als Volk sich wufsten, auch dafs sie vorübergehend als Volksganzes sich bethätigten, ist nicht Davids Werk. Schon Mose und später wieder Saul, für einen Teil der Stämme auch Debora, hatten diese ideelle Einheit zum Ausdruck gebracht und

1) Die Kretî und Pletî, unter denen man mit Recht Kreter und Philister, d. h. eine philistäische Truppe versteht. S. bes. 2 Sam. 15, 18ff. 1 Kön. 1, 8. 10. 38 und unten S. 143.

sie vorübergehend verwirklicht. Dafs sie Glieder einer Nation waren, mufsten die Stämme nun längst wissen. Aber immer fehlte, bis noch zuletzt herab auf Saul, die Kraft zu behaupten, was vorübergehend erworben war. Es fehlte besonders, auch wo die Freiheit einmal erkämpft war, der nationale Mittelpunkt, um den das Leben des Volkes, das politische wie das religiöse, sich sammelte. Erst damit war die Einigung wirklich vollzogen und die Freiheit, die das Schwert erkämpft, im Frieden für einige Zeitdauer gewährleistet. Saul hat in unbegreiflicher Kurzsichtigkeit hierfür so gut wie nichts gethan. Das verloren gegangene und später wieder gewonnene nationale Heiligtum hat er unberührt in einem Winkel Israels stehen lassen und seinen Sitz hat er als König wie zuvor als Bauer in seinem benjaminäischen Heimatsorte Gibʿa, der weder Vergangenheit noch Zukunft hatte, aufgeschlagen — der beste Beweis, dafs Saul das Organ zum König fehlte [1]. David blickte tiefer als Saul. War Saul ein tüchtiger Haudegen, der, wenn er das Schwert in die Scheide gesteckt hatte, zu seinen Rindern nach Gibʿa zurückkehrte, so war David eine geborene Herrschernatur. Er erkannte, dafs Religion und Volksleben einen Mittelpunkt, die Einheit einen Stützpunkt, die nationale Macht einen Sammelpunkt — kurz, dafs das Land, sollte es seine Einheit und Freiheit behaupten wollen, eine des Königtums würdige und es sichernde Hauptstadt nötig habe.

Sofort nach der Erledigung wenigstens der ersten Philisterkämpfe schreitet David zur Erreichung dieses Zieles [2]. Seine Wahl bekundet Davids genialen Blick. Ḥebron am südlichen Ende des Landes gelegen, dazu die alte Hauptstadt seines Stammes, konnte weder nach seiner Lage, noch nach seiner Stammangehörigkeit dazu geeignet sein, den Mittelpunkt des neuen Königtums zu bilden, das über die alten Stammesunterschiede erhaben sein sollte. Sauls Residenz Gibʿa war aus ähnlichen Gründen nicht geeignet, dazu wohl strategisch untergeordnet. Hingegen entspricht, wie kein zweiter Ort in Israel, die Feste Jebus dem, was David sucht. Von der Natur als fast uneinnehmbare Festung ausgerüstet, ist Jebus strategisch einer der wichtigsten Punkte des Landes. Im Mittelpunkt des Verkehrs vom Mittelmeer nach Osten, wie von Syrien nach Ägypten, ist es ein natürliches Zentrum für Handel und Wandel. Noch im Besitz der Kenaʿanäer ist es ganz geeignet, dem Streit um die Vorherrschaft der Stämme fern zu bleiben. Und

1) S. Cornill, Entstehung des V. Isr., S. 26.

2) 2 Sam. 5, 4—16 bzw. 6—16 steht am unrichtigen Orte. Das Stück gehört zwischen 5, 21 und 22.

doch wieder ziemlich nahe an Davids Heimat gelegen sorgt Jebus dafür, Davids Königtum die in gewissen Grenzen unumgängliche Verbindung mit dem Stamme Juda zu erhalten. In der That ist die Bestimmung von Jebus — von jetzt an im Alten Testament Jerusalem genannt [1] — zur Hauptstadt seines Reiches eine That Davids von unberechenbarer Tragweite. Was aus Juda und Davids Thron in den Jahrhunderten nach Salomos Tode geworden wäre, hätte es Jerusalem nicht besessen, ist gar nicht zu sagen. Welchen Anteil aber Jerusalem an den Geschicken Israels vor und nach dem Exile gehabt hat, ist jedem, der jene Geschicke kennt, im Sinne. Die Profeten und Dichter haben seine Bedeutung bald genug erkannt. Bald ist Juda und selbst Israel ohne Jerusalem nicht mehr denkbar. Sein Los ist der Gradmesser für den Zustand des Volkes, und zweimal ist mit seinem Untergang auch der Untergang des Volkes besiegelt. Ist Davids glücklich geführter Befreiungskampf gegen die Philister der erste, so ist das nun gewonnene und zur Königsstadt Israels erhobene Jerusalem der zweite Edelstein, den David in seine neuerworbene Königskrone sich eingeflochten hat.

Bis jetzt war Jebus noch ein Rest jenes gröfseren Gebietes, das mit Gibʿon, Beʾerôt, Qirjat Jeʿārîm und Hakkefîrā einst in den Zeiten der Eroberung und noch erhebliche Zeit nachher als kenaʿanäische Landzunge in den Besitz Israels hereinragte. Das meiste dieses lange Israel fremd gebliebenen Terrains war wohl mit der Zeit aufgesogen worden. Zuletzt hatte sich Saul unter Anwendung von Gewalt darum bemüht [2]. Nur Jebus mit seiner festen Felsenburg Ṣion [3] hatte hartnäckig allen Anläufen standgehalten. Seine Besitzer scheinen ein eigenes kenaʿanäisches Völkchen, von ihrer Stadt die Jebusiter genannt, gebildet zu haben.

---

1) Die Bedeutung des Namens ist dunkel. S. darüber Grill ZAW. IV, 134ff. Bis jetzt nahm man an, dafs Jebus der alte und Jerusalem ein durch Israel der Stadt beigelegter Name sei. Diese Annahme wird umgestofsen durch die von Sayce gemachte Wahrnehmung, dafs Jerusalem als Uru-salim auch in den Tafeln von Tell el-Amarna vorkommt. Demnach ist anzunehmen, dafs Israel der Stadt nur den ihr seit alter Zeit zukommenden Namen wiedergeschenkt hat. Vielleicht fällt dadurch auch ein neues Licht auf Richt. 1, 7f. S. Sayce, Acad. 1890, April 19. 26. 1891, Febr. 7; Zimmern ZDPV. 1891, 138ff. Z. Assyr. 1891, 245ff.

2) S. 2 Sam. 21, 1ff.

3) Über die Lage des Hügels Ṣion s. Furrer in Schenkels BL. III, 214ff.; von Alten und Klaiber in ZDPV. III, 116ff. 189ff.; IV, 18ff.; XI, 1ff. Dazu die Terrainkarten von Zimmermann in: Karten u. Pläne zur Topographie des alten Jerusalem, sowie danach in Riehms HWB. und bei Stade² 269.

Der Versuch Davids, auf friedlichem Wege die Jebusiter und ihre Stadt für Israel zu gewinnen, schlägt fehl [1]. Ihr Felsennest Ṣion scheint den Jebusitern so fest, dafs Lahme und Blinde genügen, es zu verteidigen [2]. David, durch ihren Hohn nicht irre gemacht, schreitet zur Gewalt und erstürmt Stadt und Burg. Die Burg nimmt er für sich in Besitz und nennt sie Davidsburg (Stadt Davids), nachdem er sie für seine Zwecke ausgebaut [3]. Ḥirām von Tyrus, dem an des mächtigen Nachbarn Freundschaft gelegen sein mufste, soll ihm dabei mit Zedernholz und Bauleuten an die Hand gegangen sein [4]. Die ehemaligen Herren der Stadt scheinen übrigens, wie nachher die Philister, von David nicht nach Kriegsbrauch behandelt, sondern geschont worden zu sein. Wenigstens wohnen in späterer Zeit Jebusiter mit Israel in Jerusalem zusammen.

Die Eroberung Jerusalems durch David und die Bestimmung dieser Stadt zur Hauptstadt des Landes hat aber noch eine weitere Bedeutung. Zum Königssitze und der Landeshauptstadt gehörte notwendig auch ein königliches Heiligtum. Ist doch die Religion in Israel Volkssache. Keine Angelegenheit, welche die ganze Nation betraf, konnte sie entbehren. Die nationale Hauptstadt, der Mittelpunkt des Volkslebens, mufste zugleich, sollte sie ihrer Bestimmung entsprechen, der Mittelpunkt des religiösen Lebens sein. Um also Jerusalem zu dem zu machen, was es als Hauptstadt werden konnte und was es für Israel durch David in der That werden sollte, mufste es Mittelpunkt der Jahveverehrung werden.

Es erhöht noch die Gröfse Davids, dafs er auch dafür ein Auge hatte. Geschichte macht, wer den Geist seiner Zeit und seines Volkes erkennt und imstande ist, ihm gemäfs bestimmend aufzutreten. David

1) Ein solcher ist nach 5, 6 anzunehmen.

2) Die Antwort Davids 5, 8 auf ihre höhnende Rede ist heute nicht mehr verständlich. Über Ṣinnôr s. Pal. Epl. Fund 1890, 200 ff.

3) Über die Lage der Davidsburg s. die auf S. 135, Anm. 3 genannten Abhh. von Klaiber und bes. noch Guthes Bericht über seine Ausgrabungen in ZDPV. V, hauptsächlich S. 314 ff. 330 ff.

4) 2 Sam. 5, 9. 11. Ḥiram, bei den Phöniken wahrscheinlich Ḥirôm genannt (vgl. *Εἰρῶμος*; ass. Ḥirummu), hätte nach Joseph. Ant. VIII, 5, 3 = c. Ap. 1, 18 im ganzen 34 Jahre regiert (gewöhnlich = 969—936 s. Meyer, Gesch. d. Alt. 345 f.). Dies stimmt, da Ḥiram auch Zeitgenosse Salomos ist, nur für die letzte Zeit Davids, während diese Bauten in Davids frühe Zeit fallen müssen. (S. Riehm in HWB. Art. Ḥiram.) Entweder sind also des Josephus aus Menander stammende Ziffern ungenau, oder liegt in unserem Bericht eine Verwechselung mit dem, was Ḥiram dem Salomo that, vor. Vielleicht handelte es sich um Ḥirams Vater Abibaʿal. S. über ihn Pietschm., Gesch. d. Phön. 294.

hat es erkannt, dafs der Geist seines Volkes und seine Bestimmung nur in enger Verbindung des Volkslebens mit dem religiösen Leben sich auswirkte. Er hatte das Auge für das geheimste innerste Wesen seiner Nation, nach dem sie das Volk der Religion, Volk Gottes, sein sollte. So ist er mit dem geschichtlichen zugleich und davon untrennbar der religiöse Heros Israels geworden. Man braucht weder die Schwächen und Despotenlaunen Davids zu verkennen, noch den urwüchsigen Helden zum weichherzigen Heiligen zu machen, um seine tief religiöse Eigenart und seine Bedeutung für Israels Religion würdigen zu können. Wie Mose Israels Vergangenheit, so hat David seine Zukunft verklärt, und in trüben Tagen hat sein Name Israels ersterbende Hoffnung und seinen Gottesglauben belebt. Jahve, der Gott Israels, wird durch ihn zugleich der oberste Bewohner Jerusalems, der Nachbar und gleichsam Hausgenosse, ja der Hauswirt und Vater seines Königs; Jerusalem, die Königsstadt, wird zugleich die Gottesstadt, die heilige Stadt; Davids Dynastie ist Jahves Königtum und ihre Glieder Jahves Söhne, und selbst den Helden der Endzeit, der Israel und die Welt erretten soll aus allen Nöten, kann man sich bald nicht anders mehr denken, denn als zweiten David, als Abbild und grofsen Sohn des leuchtenden Gründers der heiligen Stadt.

Das alte Heiligtum der Mosezeit, die Gotteslade, war seit den Unglückstagen, da es in Feindeshand geraten war, fast vergessen. Die Philister zwar hatten die Lade, vor ihr heiliges Grauen empfindend, wieder zurückgegeben. Aber weder Saul noch die Priesterschaft von Nob, die Nachfolgerin jener von Silo, noch sonst jemand in Israel hatte sich ihrer angenommen. Sie mochte durch den Aufenthalt in Feindesland entweiht scheinen. Auch hatte wohl das geringe Waffenglück, das sie den Scharen Israels bei Afeq gebracht hatte, den Glauben an sie erschüttert [1].

Anders David. Ihn schrecken die Bedenken des abergläubischen Saul und seiner Zeit nicht. Er sieht in der Gotteslade, was sie ist und was er braucht: das alte Heiligtum Israels, das in der Wüste Jahves Gegenwart verbürgte, und an das sich grofse Erinnerungen knüpfen. Dafs es seit lange und vielleicht ursprünglich im Stamme Josef seinen Sitz gehabt hatte, konnte ihm nur ein Grund mehr sein, es wieder zu Ehren zu bringen. Es mufste ihm alles daran liegen, gerade die nördliche Stammgruppe für sich und für Jerusalem zu gewinnen.

So wird denn die Gotteslade aus Baʿal Jehûda [2], wo sie im Hause

---

1) S. oben S. 94f. 118.

2) Nach 1 Chr. 13, 6. Jos. 15, 9ff. 60; 18, 14 wäre damit dasselbe wie Qirjat

eines Privatmannes steht, in feierlichem Zuge und unter Beteiligung des ganzen Volkes weggeholt. Ein Unfall, der unterwegs dem Führer des Wagens, auf dem sie fährt, zustöfst, macht jedoch David stutzig. Der Wahn, mit dem er gebrochen zu haben glaubt, als habe Jahves segnende Hand von der Lade sich gewandt, scheint doch auf Wahrheit zu ruhen. Er wagt nicht, sie nach dem Ṣion zu führen. Erst als selbst ein Fremdling, ʿObed Edom [1] aus Gat, in dessen Hause die Lade nun drei Monate gelassen wird, durch sie Segen erfährt, führt David sein Vorhaben aus. Mit Jubel und unter Posaunenschall geleitet das Volk Jahve auf den Ṣion. David selbst schreitet tanzenden Schrittes [2] im linnenen Priestergewand der Lade voran und waltet als erster des Priesteramts vor Jahve zu Ṣion. Mikal, Sauls stolze Tochter, schämt sich ihres Gatten, dafs er sich vor seinen Knechten und Mägden entwürdigt habe. David ist stolz darauf, vor Jahve geehrt zu sein. Es lebt in ihm eine wahrhaft religiöse Natur, die sich selbst nicht scheut, bis an die Grenze des auch für jene Zeit religiös Exzentrischen zu gehen [3].

Dafs David der Lade keinen Tempel baute, mufs im höchsten Grade auffallen. Hatte er sie hierher in seine Hauptstadt und an seinen Palast gebracht, so mufste er auch daran denken, hier Jahve eine würdige Stätte zu errichten. Thut David dies nicht, so müssen besondere Gründe und Erwägungen ihn geleitet haben. Ist es vollends richtig, dafs die Lade schon in Silo einen eigentlichen Tempel besafs, wie durch die Geschichte Samuels nahegelegt ist [4], so kann geradezu gesagt werden: es konnte nur ein göttliches Orakel selbst David abhalten, einen wirklichen Tempel zu bauen. Ohne diese bestimmte Willenserklärung Jahves wäre es sträfliche Gleichgültigkeit und freventliche Verachtung der Hoheit Jahves gewesen, hätte David keinen Tempel gebaut. Es ist daher in der That kein Grund, die in der Überlieferung feststehende Absicht Davids, Jahve auf Ṣion einen Tempel zu bauen und ihre Verhinderung durch Profetenspruch als spätere Erfindung in Zweifel zu ziehen. Die ziemlich späte Abfassung des betreffenden Stückes kann

---

Jeʿarim gemeint. Vielleicht hat der Ort durch den Aufenthalt der Lade seinen Namen erhalten. Über den Text s. Driver, Notes 203.

1) S. über den Namen CIS 295; dazu Baethgen, Beitr. 10; Wellh., Reste altarab. Heident. 2.

2) Vgl. Ex. 32, 19. 1 Kön. 18, 26 und den Namen *Βαλμαρκως* Corp. Inscr. Graec. 4536 (vgl. Meyer bei Roscher Sp. 2868; Baethgen, Beitr. 25).

3) 2 Sam. 6, 1—23.

4) Vgl. 1 Sam. 1, 24; 3, 3. Jer. 7, 14. Anders die in 2 Sam. 7, 6 niedergelegte spätere Vorstellung (D²).

gegenüber so überwiegenden inneren Gründen für die Wahrheit jener Thatsache nicht in Betracht kommen. Ja, es ist glaubhaft, daſs schon David bei dieser Gelegenheit durch Profetenspruch der Bestand seiner Dynastie in Aussicht gestellt worden ist [1].

§ 45.

Weitere Kriege. Davids Heer. Sauls Haus.

Es war David nicht beschieden, des bisher Errungenen in Frieden sich zu erfreuen. Es konnte kaum anders sein und war von David schwerlich anders gewollt. Sollte Israel Herr in Syrien, sollten seine Grenzen gesichert, seine von den Nachbarn so oft angefochtene Selbständigkeit unbestritten gemacht werden, so muſste es zur Auseinandersetzung mit den übrigen Nachbarn kommen. David konnte sich dann mit der Erwerbung des Königtums über Gesamtisrael und der Niederwerfung der Philister unmöglich zufrieden geben. Der Anlaſs, David demnach nicht unerwünscht, kam von auſsen, von ʿAmmon. Den ʿAmmonitern schlossen sich aber bald die verschiedenen aramäischen Völker an, so daſs, nachdem er sie überwunden, David Herr des ganzen nördlichen und östlichen Grenzgebietes von Israel ist.

Der König der ʿAmmoniter, den David zum Antritt seiner Regierung durch eine Gesandtschaft beglückwünschen läſst, beschimpft Davids Gesandte. Dies Benehmen könnte uns rätselhaft erscheinen, wenn wir nicht mit Sicherheit anzunehmen hätten, daſs auch die Nachbarn die Auseinandersetzung mit David für unvermeidlich hielten. Sie hatten allen Grund, Davids mächtige Stellung mit argwöhnischen Blicken

1) 2 Sam. 7. Es handelt sich um Alter und litterarische Beschaffenheit dieses wichtigen Kapitels. S. dazu bes. Wellh. Bl.[4] 223. Kuen. § 22, 5. Budde, RiSa 244f. Daſs das Kapitel, wie wir es heute lesen, aus D nahestehenden Kreisen stammt, halte ich demnach für erwiesen. Aber es ist nicht einfach für deuteronomisch zu halten. a) V. 13 ist Einsatz, der den Zusammenhang sprengt (Wellh.) und ohne den V. 11—17 allein einen befriedigenden Sinn geben. Warum soll gerade Salomo „Sohn Gottes" heiſsen und nicht David, wenn V. 14 auf einen einzelnen gehen soll? Dazu vgl. V. 16 und 19, wo deutlich die Dynastie gemeint ist; b) V. 13 ist deuteron. Einsatz, der den Tempel von Jerusalem besonders zu Ehren bringen will; c) demnach werden, ist einmal ein D Nahestehender als Überarbeiter nachgewiesen, auch die anderen Spuren deuteron. Redeweise nicht auf den Verfasser, sondern den Überarbeiter weisen. Vgl. die schleppende Rede und die Überfüllung in V. 7ff. — Die Sache selbst könnte also recht wohl alt und geschichtlich sein; daneben begreift es sich, daſs seit der Zeit Josias der hier vertretene Gedanke neu belebt und litterarisch neu bearbeitet wurde.

anzusehen und für ihre eigene Sicherheit zu fürchten. Ist es vollends richtig, was zu vermuten wir berechtigt sind, dafs Eshbaʿal seine Selbständigkeit auch den östlichen Nachbarn gegenüber nur durch Tributzahlung hatte behaupten können, so tritt die ganze Angelegenheit noch deutlicher ins Licht. Mit Davids Auftreten hatte die Tributzahlung ihr Ende erreicht. ʿAmmon und Moab aber mufsten sehen, ihre Stellung zu behaupten. Reichten die eigenen Kräfte nicht aus, so mufste es mit fremder Hilfe versucht werden. ʿAmmon eröffnet die Feindschaft in herausfordernder Weise; Moab ist schwerlich zurückgeblieben [1].

In der That verbinden sich den ʿAmmonitern sofort die Aramäer von Ṣôba, sowie die von Bêt Reḥôb, Ishṭôb und Maʿaka [2]. Es handelt sich, wie man sieht, um nichts anderes als um eine Koalition der östlichen und nordöstlichen Nachbarreiche zum Zweck der Einschränkung der ihnen bedrohlich scheinenden Machtstellung, welche Israel unter David gewonnen hatte [3].

Joab, Davids Heeroberster, zieht gegen die Feinde. Bei seiner Ankunft im ʿAmmonitergebiet hat die Verbindung der Feinde sich schon vollzogen. Sie sind ihm unversehens zuvorgekommen, und während die ʿAmmoniter, aus ihrer Hauptstadt ausfallend, ihm in offener Feldschlacht entgegentreten, suchen die ihnen Verbündeten Joab in den Rücken zu fallen. Ein rascher Entschlufs während der Schlacht ändert Joabs gefährliche Lage. Er läfst die Hälfte des Heeres unter seinem Bruder Abishaj gegen die ʿAmmoniter kämpfen und wirft sich mit dem Rest gegen die im Rücken ihn angreifenden Aramäer. Die letzteren werden von Joab zurückgeworfen, und nun geraten auch die ʿAmmoniter Abishaj gegenüber ins Wanken und fliehen in ihre Stadt [4].

Die Stadt selbst aber, Rabbat ʿAmmon, ist damit noch nicht erobert, der Feldzug nur abgebrochen. Auch die Aramäer erscheinen im folgenden Jahr wieder, an ihrer Spitze Hadadʿezer [5], der König des mächtigen Reiches Ṣôba. David selbst zieht diesmal aus und schlägt sie. Sein Reich scheint wenigstens zu einem Teil in Davids Hand zu fallen. Auch seine kleineren Nachbarkönige unterwerfen sich David [6]. Im folgenden Jahr gelingt es dann Joab, Rabbat ʿAmmon der Eroberung nahe zu bringen. Er gewinnt die sogenannte Wasserstadt. David

---

1) S. Kamph. ZAW. VI, 68.

2) S. über diese Reiche Meyer, Gesch. d. Alt. § 287. 300. Dafs Bêt Reḥôb kein eigenes Reich war (Meyer S. 364) ist nicht wahrscheinlich.

3) 2 Sam. 10, 1—6.

4) 2 Sam. 10, 7—14.

5) Vgl. die hebräischen Namen Eliʿezer, ʿAzarja.

6) 2 Sam. 10, 15—19.

selbst vollzieht vollends die Eroberung. Er macht reiche Beute, darunter die Krone des ʿAmmonitergottes Milkom, ein Talent Gold schwer und reich mit Edelsteinen verziert [1]. Die Gefangenen werden hart gestraft, doch vielleicht nicht so grausam, als der heutige Text vermuten läfst [2]. Auch die Moabiter sind wohl jetzt schon geschlagen und grausam bestraft worden [3].

Ob damit die ʿAmmoniter dauernd unterworfen sind, ist höchst zweifelhaft. Später jedenfalls hat ihr Gebiet nicht zu Israel gehört, wohl aber unter David. Immerhin sind für jetzt die Israel so oft bedrohlich gewesenen räuberischen Stämme im Osten zur Ruhe gebracht. Davids Reichsgrenze ist nun im Osten bis an die Wüste vor Einfällen gesichert. Im Norden reicht seine Herrschaft bis an den Libanon und Ḥermon. Selbst die Herrscher der weiter nördlich und östlich liegenden Gebiete suchen seine Freundschaft. So der König Toʿî von Ḥamat am Orontes, der mit Hadadʿezer in Fehde gelebt hatte und daher dessen Besiegung David nur danken konnte [4]. Ebenso der König Talmî von Geshûr, einer Landschaft am Ḥermon südwestlich von Damasq. Eine Tochter von ihm gehörte zu Davids Frauen. Sie wird die Mutter Absaloms [5].

Noch mehr als diese nördlichen Nachbarn hatten die Phöniker Grund, David freundlich entgegenzukommen. Ihre Handelsbeziehungen konnten durch ein mächtiges und geordnetes Staatswesen im palästinensischen Hinterlande, wie David es anstrebte, nur gewinnen. Ihr König Ḥiram von Tyros schliefst mit David einen Freundschaftsbund, der unter Salomo fortbesteht [6].

War somit im Norden und Osten Israels Stellung nicht mehr gefährdet, und war, seit die Philister endgültig besiegt sind, auch von Westen her kein Gegner mehr zu fürchten, so konnten nur noch aus dem Süden und Südosten Beunruhigungen besorgt werden. ʿAmaleq, Edom und Moab hatten ja alle zu Zeiten Israel zu schaffen gemacht.

---

1) 2 Sam. 11, 1. 17. 26—30.

2) 2 Sam. 11, 31. S. über diesen Vers u. a. Hoffmann in ZAW. II, 66 ff. Kamphausen im Rhein. Gem.Bl. 1884, Nr. 9. Herderscheê in Theol. Tijdschr. 1891 127 ff. Dageg. z. B. Steiner in Theol. Z. a. d. Schweiz 1885, 303 ff.

3) Darauf scheint ihre Erwähnung an erster Stelle 2 Sam. 8, 2 zu weisen. Doch vgl. das Folgende.

4) 2 Sam. 8, 9 f.

5) Vgl. 2 Sam. 3, 3; 13, 37. — Unwahrscheinlich ist die 2 Sam. 8, 5 f. erwähnte Unterwerfung von Damasq. S. Meyer, Gesch. d. Alt. 364 und über den litterarischen Charakter von Kap. 8 oben S. 44 und Budde, R Sa 249 f.

6) S. darüber jedoch oben S. 136, Anm. 4.

Auch sie hat David noch unterworfen, teilweise wohl schon gleichzeitig mit den Kämpfen mit ʿAmmon und den Aramäern [1], teilweise erst nachher [2]. Moab kann nicht stand halten und wird David tributpflichtig. ʿAmaleq, mit dem Israel so manchen Straufs zu bestehen gehabt, verschwindet aus der Geschichte. Der kriegstüchtige und allezeit beutelustige Beduinenstamm scheint durch David vollständig aufgerieben worden zu sein. Edom wird unterworfen, sein Land durch Vögte Davids verwaltet, der Zugang zum Roten Meere und die Hafenorte Eṣiongeber und Êlat fallen David zu. Eine spätere Notiz [3] sagt uns, dafs es langer und blutiger Kämpfe bedurfte, bis Edom sich ergeben hatte. Die Folge der Hartnäckigkeit der Feinde ist ein mörderisches Blutbad der Sieger. Dieses selbst wiederum wird zu einer Quelle späterer Verwickelungen.

Davids Reich reicht damit vom Roten Meer bis zum Libanon. Es ist die beherrschende Macht in Syrien. Mächtig und unangefochten steht es da. Es hat nun keinen Gegner mehr zu fürchten. Den gröfsten Teil nächst David selbst hat an diesen Erfolgen sein Feldherr Joab, besonders da David in späterer Zeit, wie es scheint, vielfach nicht selbst mehr ins Feld zieht. Er ist von Anfang bis Ende David treu ergeben geblieben, durch alle Stürme und Wechselfälle des Glücks nicht erschüttert — ein Krieger, dessen allezeit scharfem Schwert das Glück nie versagte, aber auch ein Mensch von roher Gewaltthätigkeit und unbändiger Selbstsucht, dem kein Band heilig und kein Mittel verwerflich dünkt.

Dafs David zu solchen Kämpfen, wie er sie nach allen Seiten zu führen hatte, eines sorgsam gepflegten und wohl geschulten Heeres bedurfte, liegt auf der Hand. Den Grundstock seiner Truppen, eine Art von Garde, auf die er unbedingt trauen konnte, bildeten jene 600 Mann, die einst in den Tagen seiner Flucht vor Saul sich um ihn geschart und während der Verfolgung treu bei ihm ausgeharrt hatten. Nachdem David König geworden ist, verbleiben sie natürlich in seiner Nähe. Sie stellen von jetzt an seine Leibwache dar und führen den Namen Gibbôrîm „die Helden“. Im Kriege fallen ihnen selbstredend besondere Aufgaben zu [4]. Die durch Davids vielfache Kämpfe entstandenen Lücken in den Reihen dieser Kerntruppe werden später nach den Siegen über die Philister — aus Gründen, die in der jetzigen Be-

---

1) S. vorhin auf S. 141.

2) 2 Sam. 8, 11 ff., vgl. Num. 24, 17 ff.

3) 1 Kön. 11, 14 ff. S. darüber unten in § 48.

4) Über Thaten einzelner unter ihnen s. 2 Sam. 23, 8 ff. und oben S. 132.

stimmung der Truppe als Leibwache des Königs ihre Erklärung finden — vorwiegend durch Ausländer, besonders Philister und ihnen stammverwandte kretische Söldner ausgefüllt. So führt die ganze Truppe bald den Namen: Kreter und Philister [1].

So wichtig diese Kerntruppe für David jederzeit war, für seine gröfseren Feldzüge konnte sie unmöglich zureichen. Nach altem Brauch in Israel wurde, wenn Feinde von aufsen drohten, Gesamtisrael [2] aufgeboten. Seine waffenfähigen Männer stellten das Volksheer Israels dar. Je gröfser der Zusammenhalt der Stämme war, desto zahlreicher, je weniger Stämme sich ernstlich zu Israel rechneten, desto geringer fiel das Aufgebot aus. Dazu je ferner ein Stamm der augenblicklichen Gefahr lag, um so lässiger mögen in der Regel seine Mannen sich um Israels Banner geschart haben. Auch dieser Zustand scheint David für seine Kriege auf die Dauer nicht genügt zu haben. Seine Stärke, und Israels ganze Stellung, wie er sie geschaffen, ruht auf seinem scharfen Schwert. Soll sie behauptet werden, so mufs das Schwert jederzeit bereit liegen. David erkennt, dafs für Kämpfe, wie er sie zu führen hat, eine feste und dauernde militärische Organisation Israels schon in Friedenszeiten nötig ist. So können Israels Truppen schon im Frieden übersehen werden und kann kein Stamm im Augenblick des Krieges sich seiner Pflicht entziehen. Diesem Zweck dient eine durch Davids Feldherrn Joab vorgenommene Volkszählung. Sie soll die Übersicht über den Bestand an Waffenfähigen in Israel gewähren und die Grundlage für jene Organisation bieten. Joab ist 3/4 Jahre unterwegs; er dehnt seine Reise bis Qadesh am Orontes, der Hauptstadt des ehemals so mächtigen Ḥetiterreiches aus, die somit, ist die Notiz richtig [3], von David ebenfalls unterworfen ist. Bald nach jener Zählung ereilt Israel eine verheerende Seuche. David erkennt in ihr Jahves strafende Hand [4]. Wir haben übrigens Grund anzunehmen, dafs Davids neue Heeresverfassung nicht die Grundlage seiner Erfolge im Kampf mit den Nachbarvölkern bildete. Sie scheint erst auf Grund der hier gesammelten Erfahrungen als Mafsregel,

---

1) S. oben S. 133, Anm. 1.

2) Vgl. den Ausdruck „das Volk“ = das Heer, oder „der Mann, die Männer Israels“ bei den Kriegen Sauls und sonst.

3) Sie ruht auf LXX Luc. zu 2 Sam. 24, 6 (s. Hitzig ZDMG. IX, 763 f. Wellh. TBS. 221). Doch könnte sie auch durch blofse Vermutung in die LXX eingedrungen sein.

4) 2 Sam. 24. S. darüber oben S. 44 f. Zum Text vgl. Wellh. TBS. und Driver, Notes.

die für spätere Zeiten zugute kommen konnte, vorgenommen worden zu sein [1]. —

Den Abschlufs der Geschichte Davids, soweit sie nicht durch die bekannten Vorkommnisse in seiner Familie beherrscht ist, mögen zwei Episoden bilden, die Davids Verhalten gegen die wenigen noch übrigen Glieder der Familie seines Vorgängers Saul anlangen. Sie gehören wahrscheinlich in die Zeit vor Davids auswärtigen Kriegen, stehen jedoch in unserer Erzählung aufserhalb jeden geschichtlichen Zusammenhangs, so dafs es schwer ist, ihre Zeit näher zu bestimmen [2]. Die zweite von ihnen wird von der ersten aus mitzubeurteilen sein.

Nach dieser empfindet David, ohne Zweifel einige Zeit nachdem das ganze Reich Sauls an ihn gefallen ist und er sich in Ṣion festgesetzt hat [3], das Bedürfnis an den etwa noch lebenden Nachkommen Sauls Gnade zu üben. Er thut es in Erinnerung an die Freundschaft, die ihn mit Sauls Sohn Jonatan verbunden hatte. Auf seine Nachforschung hin zeigt sich, dafs sich ein Sohn Jonatans Meribaʿal noch am Leben befindet. Derselbe ist von Kind auf lahm und lebt, wie es scheint, in aller Stille — wohl aus Sorge vor Davids Rache — in Lôdebär [4]. David läfst ihn vor sich führen und beschenkt ihn mit seines Grofsvaters Besitztum. Dasselbe scheint demnach einstweilen von David eingezogen gewesen zu sein. Doch soll er seinen Sitz in Jerusalem nehmen und an seiner Stelle soll Sauls Hausvogt Siba das Gut in Gibʿa bestellen. David verbindet damit Grofsmut und Klugheit. Grofsmütig schont er Meribaʿal, der sein Leben für verwirkt erachten konnte, und beschenkt ihn dazu noch königlich. Aber er versäumt nicht, den Prinzen von seinem Geschlecht und Sauls Königssitz zu trennen und ihn unter seinen Augen in Jerusalem zu behalten. Ihm wie den Edlen Benjamins soll jede Gelegenheit, die sie an die Rechte des Hauses Sauls mahnen konnte, entzogen werden [5].

Hat hier David Grofsmut geübt in einer Weise, die niemand ihm zumuten konnte, so ist es nicht wahrscheinlich, dafs er in einem andern Falle, von dem uns Kunde aufbehalten ist, mit Absicht darauf aus-

1) Die Stellung der Erzählung in der Chronik I, 21 spricht dafür. Ebenso der Zug durchs Ostjordanland und in dem hohen Norden.

2) Doch s. die nächste Anm.

3) Doch nicht zu früh, wie sich aus 2 Sam. 4, 4 verbunden mit 9, 12 ergiebt. War Meribaʿal bei Sauls Tode 5, bei Davids Regierungsantritt über Gesamtisrael 12—13 Jahre und hat er jetzt einen kleinen Sohn, so mögen immerhin gegen 10 Jahre seit Eshbaʿals Tode verflossen sein. Genaueres läfst sich nicht sagen.

4) Der Ort mufs in der Nähe von Mahanajim gelegen haben, vgl. 2 Sam. 17, 27.

5) 2 Sam. 9.

ging, Sauls Haus auszurotten. Die durch alten Vertrag in ihrer kenaʿanäischen Eigenart geschützte Stadt Gibʿôn hatte Saul „in seinem Eifer für Israel" vergewaltigt. Es ist anzunehmen, dafs er einen Überfall auf Gibʿon machte und an einem Teil der kenaʿanäischen Bevölkerung den Blutbann vollzog. Wegen dieses Treubruchs liegt eine Blutschuld auf Saul und Israel, die getilgt werden mufs. Einst unter David, einige Zeit nach dem vorhin beschriebenen Ereignis [1], wurde das Land drei Jahre lang von Dürre und Hungersnot heimgesucht. David befragt darüber Jahve, und als Grund wird ihm jene auf Sauls Hause und damit — denn der König vertritt das Volk — auf Israel lastende Blutschuld genannt. Die Bürgerschaft Gibʿons, die geschädigt ist, soll die Sühne bestimmen. Sie fordert Blut um Blut. Sieben männliche Nachkommen Sauls werden den Gibʿoniten ausgeliefert und von ihnen „vor Jahve ausgestellt" [2]. Es sind zwei Söhne Sauls von seinem Kebsweib Riṣpa, die einst den Zwist zwischen Abner und Eshbaʿal veranlafst hatte, dazu fünf Enkel Sauls von Merab [3] aus ihrer Ehe mit ʿAdrîēl, dem Sohn Barzillajs aus Abel Meḥôla. Jonatans Sohn Meribaʿal schont David um seines „Bruderbundes" mit Jonatan willen. In ergreifender Mutterliebe hält die unglückliche Riṣpa die Wacht bei ihren erschlagenen Söhnen, Wild und Raubvögel von ihren Leichnamen scheuchend, bis endlich Regen fällt zum Zeichen, dafs Jahves Zorn beseitigt ist. Nun können die Leichen bestattet werden. David sammelt ihre Gebeine [4] und läfst sie im Erbbegräbnis des Qîsh zu Gibʿa beisetzen. Sauls Haus ist — schwerlich mit Willen Davids — ein Opfer des religiösen Glaubens seiner Zeit geworden [5].

§ 46.

Aus Davids Familiengeschichte. Absalom.

Die Feinde Israels hatte David glorreich bezwungen, aber er war nicht imstande, seiner wilden Leidenschaft Herr zu werden. Und derselbe Mann, der sein Volk mit Kraft und Geschick von Stufe zu Stufe zu

1) Vgl. V. 7.

2) Und zwar in Gibʿon selbst, „auf dem Jahvehügel" V. 6. S. LXX und Driver, Notes 269 f. — Die vorherige Tötung ist vorausgesetzt, die Verschärfung der Strafe bestand im Unbegraben-liegen-lassen der Leichen. Über das Verbum s. Dillm. zu Num. 25, 4.

3) So ist statt Mikal V. 8 zu lesen (LXX Luc. Pesh.).

4) V. 13 f. nach LXX.

5) 2 Sam. 21, 1—14.

leiten verstand, besafs nicht Festigkeit des Willens genug, seine Söhne zu Zucht und Ehre zu erziehen. Die bitteren Früchte konnten nicht fehlen. Unsere Urkunde berichtet sie in einer schlichten Objektivität, mit einer schonungslosen Parteilosigkeit und einer Höhe der sittlichen Betrachtungsweise, die weithin ihresgleichen suchen.

Während Joab mit dem Heere vor Rabbat ʿAmmon steht, vergeht sich David mit dem Weib eines zum Krieg mitausgezogenen Hauptmanns. Die Folgen, die nicht ausbleiben, von sich abzuladen, läfst David Uria, den Gatten, mit Botschaft über den Stand des Krieges nachhause entbieten. Er aber weigert sich, angeblich aus Pflichtgefühl als Soldat, in der That wohl, weil er wissen mochte, was vorgegangen, sein Weib aufzusuchen und eilt zum Heere zurück. Des Königs Schande zu verdecken, bleibt nur noch ein Mittel. David giebt Uria einen Brief an Joab mit, der den lästigen Ankläger beseitigt. Joab mufs ihn im Kampf an einen gefährdeten Posten stellen und ihn im Stiche lassen. Der Anschlag gelingt. Urias Weib Batshebaʿ beweint pflichtschuldig ihren Gatten und wird darauf ihres Verführers Weib [1].

Nachdem Batshebaʿ geboren, kann, was schon Uria geahnt oder vernommen hatte, niemand verborgen bleiben. Der Profet Natan vertritt das öffentliche Gewissen. Durch eine Parabel und darauf unverblümt kündet er David Jahves Strafgericht an. David, auch hierin wahrhaft grofs, bekennt, statt Natan zu zürnen, seine Schuld. Das Kind erkrankt und stirbt trotz Davids Gebet nach 7 Tagen [2]. David erkennt in des Kindes Sterben Jahves Gericht für seine eigene Sünde. Aber er kann nicht hindern, dafs sein Beispiel in seinen erwachsenen Söhnen bald schlimme Früchte zeitigt.

Sein Erstgeborner Amnon ist in Leidenschaft für seine Halbschwester Tamar entbrannt. Er weifs sich mit List — dem Rat eines gewissenlosen Schmeichlers am Hofe folgend — ihrer zu bemächtigen. Eine erheuchelte Krankheit bietet den Anlafs ihres Besuches bei ihm. Nachdem die That geschehen, stöfst er das entehrte Mädchen zum Zeichen, dafs wilde Gier, nicht Liebe ihn trieb, roh und mit erbarmungsloser Gewalt von sich [3].

Es ist, als sähen wir ein Stück griechischer Schicksalstragödie sich vor uns abspielen, wenn wir unseren Berichterstatter erzählen hören, wie in Davids Hause die böse That Böses fortzeugt. Wie einem Verhängnis folgend häuft sich Schuld auf Schuld. Hatte der Vater mit

---

1) 2 Sam. 11, 2—27. Über den ganzen Abschnitt Kap. 9—20 s. oben S. 43f.
2) 2 Sam. 12, 1—9. 13—25. V. 10—12 ist wahrscheinlich Zusatz von R.
3) 2 Sam. 13, 1—19.

offenbarem Ehebruch begonnen, hatte er darauf seine Schuld mit Heuchelei zu verschleiern und mit Blut zuzudecken gesucht: so konnte er sich nicht wundern, wenn seine Kinder vor Ehrschändung, wo nicht Blutschande, nicht zurückschreckten und von ihr sich zu Mord und Aufruhr weitertreiben liefsen.

David hat nach dem, was er selbst gethan, nicht mehr den Mut, Amnons Frevel anders als mit Worten zu rügen [1]. So wirft ein anderer seiner Söhne, Tamars Vollbruder Absalom, sich zum Rächer der Schmach der Schwester auf [2]. Aber er kann warten, bis Gelegenheit dazu sich bietet. Zwei Jahre nach dem Vorfall lädt Absalom den königlichen Hof zum Fest der Schafschur auf sein Besitztum in Ba῾al Ḫaṣor. Amnon und die anderen Prinzen erscheinen. Über dem Mahle wird jener von Absaloms Leuten unversehens niedergestofsen. Die anderen fliehen nachhause, Absalom nach Geshûr zu seinem Grofsvater Talmaj [3]. Drei Jahre verweilt er dort in der Verbannung, bis es ihm durch eine List Joabs gelingt, den König umzustimmen. Absalom darf nach Jerusalem zurückkehren, aber zwei weitere Jahre lang ist ihm verboten, unter des Königs Auge zu treten. Endlich gelingt es ihm, abermals durch Joabs Vermittelung, vom König volle Begnadigung zu erlangen [4].

Nicht zu seinem Heil hat David Absalom zu Gnaden angenommen. Zu seines Sohnes ehrgeizigem und hochfahrendem Sinn gesellt sich jetzt noch Trotz und Rachsucht für das ihm, wie er glaubt oder zu glauben vorgiebt, angethane Unrecht. In die Rechte des Thronfolgers eingesetzt, beutet er seine neugewonnene Stellung dazu aus, dem alternden König des Volkes Herz zu stehlen. Und nicht zufrieden mit der Aussicht, über kurz oder lang des Vaters rechtmäfsiger Nachfolger werden zu können, plant er einen tückischen Anschlag zur vorzeitigen Beseitigung des Königs [5].

Vier [6] Jahre lang hat er, was ihm im Sinne liegt, in der Stille wohl vorbereitet, das Volk durch königlichen Glanz und bürgerliche Milde für sich einnehmend und Mitwisser und Genossen seiner verräterischen Pläne werbend. Aufs beste gerüstet schreitet er zum offenen Aufstand gegen den ahnungslosen König.

Im altheiligen Ḫebron, das zugleich die übergangene und darum mifsvergnügte Hauptstadt Judas ist, will er mit des Königs Erlaubnis

---

1) 2 Sam. 13, 21 nach LXX. S. m. Übers.
2) 2 Sam. 13, 20—22. Zur Lage v. B. Ḫaṣ. s. Wellh. TBS. zu V. 34.
3) 2 Sam. 13, 23—39. Über Geshûr s. ZDPV. XIII, 198f. u. 285f.
4) 2 Sam. 14.
5) 2 Sam. 15, 1—6.
6) Nach verbesserter Lesart in 2 Sam. 15, 7.

ein Opfer halten. Zugleich mit ihm verlassen Boten Jerusalem, die überall in Israel Absaloms nahe bevorstehende Thronbesteigung verkünden. Hier in Ḥebron, unterstützt von judäischen Stammhäuptern, entrollt Absalom die Fahne des Aufruhrs. Bald schart sich ein beträchtlicher Teil Gesamtisraels um Absalom [1].

Für David ist die Nachricht von Absaloms Empörung ein Blitzschlag aus heiterem Himmel. Sie trifft ihn ahnungslos und vollkommen unvorbereitet. Nicht allein in Juda, auch im übrigen Israel mufs Davids Regiment Unzufriedenheit erregt haben. Aufser seinen 600 Getreuen scheint er im Westjordanland für den Augenblick auf wenig Beistand zählen zu können. Nur der Osten, der ehedem an Sauls Hause festgehalten hatte, scheint auch ihm treu geblieben zu sein. Er fühlt sich nicht einmal in seiner festen Hauptstadt sicher genug vor einem plötzlichen Überfall Absaloms und beschliefst, sie zu verlassen [2].

Auch in dieser schwersten Lage seines viel bewegten Lebens verlassen David Gottvertrauen, Mut und Klugheit, die ihn so oft begleiteten, nicht. Seinen Harem im Palaste zurücklassend, flieht er über den Qidron dem Jordan zu. Seine Leibwache, sein Haus und was zu ihm sich hält zieht mit, darunter die Priester Ṣadôq und Ebjatar mit der Jahvelade. David heifst sie nach Jerusalem zurückkehren; er lebt der Hoffnung, dafs Jahve seine Stadt nicht verlassen werde. Dazu können die Priester ihm durch ihre Söhne Jonatan und Aḥîmaʿaṣ in der Stille berichten, was in der Stadt vorgeht. Zu demselben Zweck sendet er einen seiner Getreuen, Ḥûshaj, zurück mit dem Auftrag, sich als Absaloms Parteigänger zu stellen und die Ratschläge des klugen Aḥitofel, der zu Absalom abgefallen ist, zu hintertreiben [3].

Dafs Absaloms Aufruf an Israel auch in Sauls Haus und Stamm williges Ohr gefunden, soll David jetzt schon erfahren. Noch am Ölberg kommt ihm Meribaʿals Hausvogt Ṣîba entgegen mit der Botschaft, dafs sein Herr sich Absalom angeschlossen in der Hoffnung, durch ihn seines Grofsvaters Thron wieder zu gewinnen [4]. Bald hernach, in Baḥûrîm [5], stöfst ein vornehmer Benjaminit Shimʿî auf ihn. Er empfängt ihn mit grimmigen Scheltworten, die deutlich genug verraten, wie frisch noch

---

1) 2 Sam. 15, 7—12.

2) 2 Sam. 15, 13—15.

3) 2 Sam. 15, 16—37.

4) 2 Sam. 16, 1—4.

5) Über die Lage des Ortes s. Marti ZDPV. III, 8 ff. und van Kasteren XIII, 101 ff. Letzterer denkt an die Ruinenstelle auf dem Sattel des Bîr zennâkî.

bei manchen Unversöhnlichen die Erinnerung an Saul und sein ohne Davids Schuld so blutig untergegangenes Haus haftete [1].

Die leere Hauptstadt hat Absalom in Besitz genommen. Er zeigt dem Volke, dafs er Davids Nachfolge angetreten, indem er dessen Harem sich aneignet. Wollte Absalom seinen Thron sichern, so mufste erst David beseitigt sein. Jetzt, ehe er ein Heer aufgeboten, mufs dies, da Absalom schon eine stattliche Truppe um sich hat, ein Leichtes sein. So rät, der Lage der Dinge allein entsprechend, Aḥitofel. Absaloms Verhängnis will es, dafs er dem Rate nicht folgt. Es schmeichelt dem eitlen Königssohn, noch einen von Davids ehemaligen Getreuen zum Worte kommen zu lassen. Ḥushajs List gelingt es, den Verblendeten zu bethören, und sein Schicksal ist besiegelt. Er redet Absalom Furcht vor Davids tapferer und verwegener Schar ein und veranlafst ihn, erst zuzuwarten, bis er den Heerbann ganz Israels um sich gesammelt. Zugleich giebt er David selbst durch die Priester Nachricht von dem, was beschlossen ist [2].

Nunmehr ist David Herr der Lage. Sofort sind seine Entschlüsse gefafst. Er überschreitet den Jordan, zieht nach der ehemaligen Königsstadt Eshbaʿals Maḥanajim und benützt die ihm gelassene Zeit, um ein Heer um sich zu scharen. Natürlich finden sich auch Tausende in Israel, die, wenn Davids Ruf zu den Waffen ergeht, der Stimme der Pflicht und dem ruhmreichen Namen des alten Heldenkönigs sich nicht entziehen. Gilʿaditische Grofse wie Barzillaj und Mākîr ben ʿAmmîʾēl und selbst der unterworfene ʿAmmoniterkönig Shôbî ben Nāḥāsh lassen ihm reichliche Unterstützung angedeihen [3].

Auch Absalom hat mittlerweile den Jordan überschritten. Im Ostjordanland mufs es zur Schlacht kommen. Davids Heer zieht in drei Abteilungen aus, geführt von Joab, Abîshaj und dem Gatiter Ittaj. Absaloms Heerführer ist ein Schwestersohn Davids, ʿAmāsa. Er ist der Sohn eines Ismaeliten Jitra und der Schwester Davids Abigajil. David selbst bleibt, dem dringenden Verlangen der Seinen folgend, in Maḥanajim zurück. Im Walde Efraim — so mufs ein Waldgebiet des Ostjordanlandes geheifsen haben [4] — kommt es zur Entscheidung. Absaloms Scharen, obwohl weit in der Überzahl, denn sie stellen dem Er-

---

1) 2 Sam. 16, 5—13.

2) 2 Sam. 16, 14—17, 23. Man beachte hier, wo der geschürzte Knoten sich zu lösen beginnt, den Pragmatismus der Erzählung ganz in der Weise von Richt. 9. Vgl. bes. 2 Sam. 17, 14b. 23 mit Richt. 9, 20. 24. 56f.

3) 2 Sam. 17, 24—29. S. über den Text d. Übers.

4) Sept. Luc. liest statt dessen Maḥanajim; s. Klost. SaKö zu 2 Sam. 18, 6.

zähler ganz „Israel“ dar, halten Davids Mannen nicht stand. In der Eile der Flucht verfängt sich Absalom mit seinen langen wallenden Haaren in dem Gezweig einer Terebinthe. Das Maultier trabt von dannen. So findet ihn ein gemeiner Soldat zwischen Himmel und Erde schwebend. Er meldet Joab, was er gesehen. Der wilde Haudegen kennt keine Schonung. Auch des besonderen Gebotes Davids, das den Krieger geschreckt hatte, achtet er nicht. Er schilt seine Weichheit und stöſst Absalom drei Pfeile in den Leib. Sofort läſst er durch Posaunenschall das Ende der Verfolgung verkünden. Absaloms Leiche wird in eine Grube geworfen und mit Steinen zugedeckt [1].

David harrt in Maḥanajim, im Thore sitzend, der Entscheidung. Der Thorwart sieht vom Schlachtfeld her einen Mann laufen, bald einen zweiten: im ersten erkennt er Aḥîmaʿaṣ, Ṣadoqs Sohn, der ihm schon in Jerusalem gute Botendienste gethan. Er bringt, den von Joab gesandten Eilboten überholend, die Kunde von Davids Sieg. Des Königs Vaterherz denkt nur an Absalom. Nach ihm gefragt, weicht Aḥîmaʿaṣ aus. Inzwischen ist der andre Läufer eingetroffen und erzählt unverblümt, was geschehen. Der König bebt zusammen. Tief erschüttert steigt er in das Obergemach des Thorhauses, in laute Klagerufe um seinen Sohn ausbrechend. Lange verweilt er hier in seinem Schmerze, selbst des siegreichen Heeres nicht achtend, das inzwischen angerückt ist. Joabs Zorn über diese Miſsachtung seiner Tapferen und Getreuen ist nicht unbillig. Erst seine kräftigen Worte vermögen den König, sich aufzuraffen und seines Schmerzes Herr zu werden [2].

Wie zu erwarten, erwacht, nachdem das Schwert gesprochen, des Volkes Gewissen. Die abgefallenen Israelstämme wenden sich, der Dankespflicht Israels gegen David eingedenk, vielleicht auch der alten Abneigung gegen Juda folgend, reumütig dem König wieder zu. Nur Juda steht noch trotzig beiseite. Es zeigt sich deutlich, daſs Davids eigener Stamm den Herd der Verschwörung gebildet hatte. Ihn gilt es, wie David glaubt, erst zu gewinnen. David verhandelt mit den Stammältesten Judas und bietet selbst ʿAmasa Joabs Stelle im Heer an. Vielleicht war hiermit ein alter Grund der Unzufriedenheit Judas beseitigt.

Die Judäer holen nun David feierlich über den Jordan. Ihnen schlieſst sich jener Shimʿî an der Spitze von 1000 Benjaminiten an. David verzeiht ihm groſsmütig. Auch Ṣîbā ist geschäftig, David zu Diensten zu sein. Bald erscheint selbst der lahme Meribaʿal, sich von Ṣîbas Anschuldigung rein zu waschen. David, seiner Unschuld nicht

1) 2 Sam. 18, 1—18. V. 18 ist zum Teil Glosse. S. m. Übers.
2) 2 Sam. 18, 19—19, 9.

ganz trauend, heifst sie das Gut teilen. In Gilgal stöfst das übrige Heer Israels zu Davids Zug. Der Vorrang, den David den hartnäckigen Judäern eingeräumt, erzeugt begreifliche Verstimmung. Aufs neue droht der Hader zwischen Nord und Süd loszubrechen [1].

In der That weifs wenigstens ein Teil des Stammes Benjamin auch jetzt noch seine Feindschaft gegen David nicht zu bezähmen. Shebaʿ ben Bikri aus Benjamin läfst aufs neue zum Kampf gegen David ins Horn stofsen. Ein beträchtlicher Teil Israels scheint auch jetzt wieder dem Ruf zum Abfall gefolgt zu sein. Juda aber bleibt diesmal fest und führt David nach Jerusalem zurück. ʿAmasa soll, Davids Zusage gemäfs, den Heerbann Judas gegen die Empörer entbieten. Joab war nicht der Mann, die kaum voll verdiente Zurücksetzung geduldig hinzunehmen. Da ʿAmasa sich verzögert, weifs Joab sich selbst dem König aufs neue unentbehrlich zu machen [2]. David sendet auch ihn mit der Leibwache zum Kampf gegen Shebaʿ aus. Bei Gibʿon stofsen sie auf ʿAmasa. Er fällt wie einst Abner meuchlings durch Joabs Schwert.

Die Aufrührer haben sich nach Norden gezogen. Joab jagt ihnen nach und scheucht sie bis an die äufserste Grenze israelitischen Gebietes. In Abel-bêt-Maʿaka, zunächst bei Dan und den Jordanquellen, gelingt es Shebaʿ, festen Fufs zu fassen. Joab schickt sich an, die Stadt zu stürmen. Da wird ihm, seiner Forderung gemäfs, des Empörers Kopf über die Mauer geworfen. Joab zieht ab und schont die treue Stadt [3].

Davids Geschichte ist damit zu Ende. Was folgt, ist kaum mehr mit seinem Willen geschehen. Einige Zeit [4] stillen und ungestörten Friedens mag David noch die Zügel in Israel geführt haben; dann treffen wir ihn als müden Greis, kaum mehr seiner Entschlüsse mächtig und in den Händen einer in Zielen und Mitteln wenig wählerischen Hof- und Haremsgesellschaft. Für die Geschichte ist David vom Schauplatz abgetreten.

1) 2 Sam. 19, 10—44.

2) 2 Sam. 20, 6 steht im MT. irrig Abishaj statt Joab. S. Pesh. und Klost. SaKö z. d. St.

3) 2 Sam. 20, 1—22.

4) Dafs Absaloms Aufstand in oder ganz nahe an das letzte Jahrzehnt der Regierung Davids fällt, folgt aus 2 Sam. 3, 3 im Zusammenhang mit 13, 38; 14, 28; 15, 7 und der Annahme, dafs Absalom, als er Amnon ermordete, schon erwachsen war. So ergeben sich von Davids Regierungsantritt in Ḥebron (bis Absaloms Geburt x Jahre angenommen) bis zu Absaloms Aufstand: $x + \text{etwa } 20 + 3 + 2 + 4$, also $\pm$ 31 Jahre.

Das Bild von Davids Charakter steht deutlicher im Lichte der Geschichte als dasjenige Sauls. Israels Gröfse und Jahves Ehre sind David erstes Gebot. Darum sind ihm auch Israels Dank und der Nachwelt Liebe und Achtung für alle Zeiten gesichert. Sie konnten auch durch des gewaltigen Mannes wahrhaft gigantische Schatten nicht verdunkelt werden. David ragt um Haupteslänge über das Mittelmafs menschlicher Herrscher empor. Auch die Könige Israels nach ihm wie seinen Vorgänger Saul überragt er weit an Hoheit, Kraft und Geschick im Siegen wie im Herrschen, an Grofsmut, Klugheit und Zähigkeit. Selbst an wildem Affekt und despotischer Leidenschaft wird er von wenigen erreicht.

Aber auch in seinen Schwächen tritt Davids Seelengröfse immer wieder in alter Schönheit hervor. Davids Despotenlaune hat Batshebaʿ verführt, Uria schnöde ermordet — aber sie beugt sich in aufrichtigem Schuldgefühl und ungeheuchelter Reue des Volkes strafendem Urteil und Jahves vernichtendem Profetenwort. Davids väterliche Schwäche hat Amnons That und Absaloms Aufstand und Mord auf dem Gewissen — aber sein Vaterherz hört auch dem tief gefallenen Sohne gegenüber nicht auf, warm zu schlagen. Seine Schwäche tritt in Davids edlem Vaterschmerz uns menschlich nahe und wird vor unsern Augen zur ergreifenden grofsherzigen Vatertreue. Davids Grofsmut, mag sie Joab gegenüber ins Wanken geraten sein — wir sehen zu wenig genau in das Innere der Vorgänge, um ein abschliefsendes Urteil fällen zu können —, steht Saul und seinem Hause so gut wie Shimʿî und ʿAmasa gegenüber unbezweifelt da. Dichterische Begabung und religiöser Eifer sind so sehr Kennzeichen seines Wesens, dafs man die Möglichkeit, David habe an den Anfängen religiöser Lyrik in Israel thätigen Anteil genommen, kaum wird in Abrede stellen können.

4. Kapitel. Salomo.

§ 47.

Salomos Thronbesteigung.

Das Bild der letzten Lebenszeit des grofsen Königs ist durch den Streit um die Thronfolge getrübt. Der wahre Sachverhalt bei Salomos Thronbesteigung wird bei der Unvollkommenheit unserer Nachrichten für immer in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben. Ich gebe zunächst den Bericht, wie wir ihn in der Urkunde vorfinden.

David ist alt geworden und bedarf der Pflege. Am Hofe kann die Frage der Thronfolge nicht unerörtert bleiben. Der Reihenfolge der Geburt nach ist nach Absaloms Tode Davids vierter Sohn Adonja der nächste am Throne. In der That sieht Adonja sich selbst als Thronfolger an, ja er läfst sich dazu verleiten, auch öffentlich, wie einst Absalom, die Rechte des Thronfolgers auszuüben [1]. Dem gemäfs scheint auch der Hof und der mafsgebende Teil der Bevölkerung in Adonja durchaus den künftigen König gesehen zu haben [2]. David selbst, der Adonja zärtlich liebt und in ihm den Ersatz für den von ihm immer noch betrauerten Absalom sieht, wagt nicht, ihm zu wehren [3]; Adonja entstammt derselben Mutter.

Aber Adonjas Hoffnungen finden nicht überall am Hofe Beifall. Zwar gelingt es ihm, Joab und den Priester Ebjatar für sich zu gewinnen. Aber auf der andern Seite steht Batsheba', die die Thronfolge ihrem Sohn Salomo zu sichern bemüht ist. Für sie treten der Priester Ṣadoq, der Profet Natan und der Oberste der Leibwache Benaja

1) 1 Kön. 1, 5 f.
2) 1 Kön. 1, 9.
3) 1 Kön. 1, 6 (lies: עצרו).

ein. So stehen in Davids letzten Lebenstagen zwei Parteien am Hofe einander schroff gegenüber.

Einst hält Adonja am Schlangensteine, einem Opferstein in der Nähe Jerusalems [1] mit seinen Anhängern einen Opferschmaus. Natan, wie es scheint, das geistige Haupt der andern Partei, befürchtet, der Schmaus werde, ähnlich demjenigen Absaloms in Ḥebron, mit der Ausrufung Adonjas zum König enden. Dann mufste Salomos Sache verloren sein. Es galt also rasches Handeln. Batshebaʿ soll sofort dem König Mitteilung von dem erstatten, was am Schlangensteine vorgeht, sie soll David an ein früher gegebenes Versprechen, das Salomos Thronfolge in Aussicht stellte, erinnern und seine alsbaldige Bestätigung erwirken.

Batshebaʿ thut, wie sie geheifsen. Der Verabredung gemäfs folgt ihr nach kurzer Frist Natan selbst zum König, ihren Worten Nachdruck zu geben. Er will sogar schon den Ruf der Verschworenen: „König Adonja lebe!“ vernommen haben. Es gelingt den beiden in der That, des Königs Argwohn wachzurufen. Er ist überzeugt, dafs er in seinen alten Tagen noch des Thrones verlustig gehen und ein Opfer der Verschwörung eines seiner Söhne werden soll. Sofort spricht er feierlich Salomo die Thronfolge zu. Er wird nach Davids Befehl auf des Königs eigenem Maultier zum Gîḥon, einer heiligen Quelle bei Jerusalem [2], geführt, durch Ṣadoq und Natan gesalbt, zum König ausgerufen und feierlich inthronisiert. Des Volkes jauchzender Zuruf und der Klang der Posaunen dringt ans Ohr der unfern Schmausenden. Kaum bleibt ihnen Zeit, nach der Ursache zu fragen, so meldet auch schon Ebjatars Sohn Jonatan, was geschehen. Salomo ist König. Adonja bleibt nur der Altar übrig, an dessen Hörnern er sich von dem glücklicheren Bruder das nackte Leben erfleht. Er huldigt dem Bruder und bleibt leben.

Salomo ist damit zum König proklamiert. Ehe nun David sein Haupt zum Sterben legt, giebt er seinem Nachfolger noch einen Auftrag, der ihm am Herzen liegt. Er erinnert ihn an Joabs noch ungesühnte Blutthaten Abner und ʿAmasa gegenüber, an Barzillajs ihm erwiesene Wohlthat und an Shimʿîs über sein Haus gesprochene Fluchworte. Barzillaj soll er königlich lohnen; jene beiden soll er nicht im Frieden zum Scheol fahren lassen [3].

1) Die Lage ist durch die Quelle Rogel (heute Hiobsbrunnen) 2 Kön. 1, 9 bestimmt. S. über sie Bäd.² 113 (³ 103) und Riehm im HWB.

2) S. über die Lage des Giḥon: Furrer im BL. II, 463. Bäd.² 111 ff. (³ 101 f.). Es ist die Marienquelle im Qidronthale. Sie ist nur etwa 800 Meter vom Hiobsbrunnen entfernt.

3) Um blofses „Warnen“ Salomos und den Befehl zum Einschreiten für bestimmte Fälle (Köhler II, 1, 372 f.) handelt es sich nach dem Texte nicht.

Kaum hat David die Augen geschlossen, so regt sich in dem von Salomo begnadigten Adonja aufs neue die Lust nach dem Throne. Durch Batsheba's Vermittelung wünscht er von Salomo, Davids Pflegerin Abisag zum Weibe zu erhalten. Was nach den Begriffen der Zeit in diesem Wunsche enthalten war, wissen wir aus Absaloms Verhalten Davids Harem gegenüber. Salomo durchschaut Adonjas verwegene Pläne, und sein Leben ist verwirkt. Zugleich werden Adonjas vornehmste Parteigänger abgeurteilt. Ebjatar wird seines Amtes als Priester entlassen, aber in Erinnerung an die Dienste, die er David in Freud' und Leid gethan, am Leben geschont. Er wird nach 'Anatôt verbannt. An seine Stelle tritt sein bisheriger Amtsgenosse Ṣadôq. Joab, Schlimmes ahnend, flieht an den Altar Jahves, aber für ihn ist keine Schonung. Mit Berufung auf seine alte Blutschuld läfst Salomo ihn niederhauen. Shim'î endlich, der an Adonjas Bestrebungen nicht beteiligt war, wird vorläufig auf Jerusalem eingeschränkt, und, nachdem er sich bald darauf, des Königs Befehl entgegen, aus Jerusalem entfernt hat, hingerichtet.

So unser Bericht in 1 Kön. 1 und 2. Man hat denselben neuerdings mehrfach so verstanden, als sei in seinem ersten Teile deutlich eine von Natan und Batsheba' zugunsten Salomos ins Werk gesetzte Palastintrigue gegen die Thronfolge Adonjas enthalten, während man in dem zweiten Teile des Berichts einen nur ungenügend verhüllten Versuch erkannte, die Verantwortung für die blutige That, mit der Salomo seinen neugewonnenen Thron glaubte stützen zu sollen, von Salomo abzuwälzen [1].

Für diese Anschauung scheint entschieden die Thatsache zu sprechen, dafs von Salomos Nachfolge bisher nicht die Rede war. Ist Adonja das unschuldige Opfer einer Hofintrigue geworden, so müfste anzunehmen sein, dafs Batsheba' und Natan dem altersschwachen König ein Versprechen einredeten, das er nie gegeben hatte, das er aber jetzt in der Angst um die Ruhe seiner letzten Tage sich gutwillig zu eigen machte [2]. Auch der weitere Umstand scheint diese Annahme zu begünstigen, dafs der Berichterstatter, sichtlich in einem Anflug berechneter Ironie, seinerseits von Adonjas verbrecherischen Absichten beim Opferschmaus nichts meldet, wohl aber Natan beim König genau um sie wissen läfst. Endlich zeigen sich, was den zweiten Teil der Erzählung anlangt, in dem Stück über Davids letzte Verfügung deutlich die

1) So Duncker, Ed. Meyer, Wellhausen, Stade. Anders Dillmann im Bib. Lex. Art. Salomo, Köhler u. a.

2) So bes. Wellh. Bl.[4] 226, Anm.

Spuren späterer Hand, die den Gedanken, das ganze Stück sei späten Ursprungs, nahe legen [1] und die Annahme unterstützen, dafs in der That Salomo schon nach dem ursprünglichen Berichte und so auch in Wirklichkeit Joab wenigstens nicht um seiner früheren, sondern um seiner jüngsten Vergangenheit willen, nicht auf Wunsch Davids, sondern als Parteigänger Adonjas, beseitigt habe.

Allein die litterarische Unterlage dieser letzten Annahme ist nicht genügend gesichert. Gerade die auf Joab und Shimʿî bezüglichen Teile der letzten Worte Davids sind entschieden alt [2], wie das ganze Stück unserer besten Urkunde entstammt. In der That erregt auch seinem Inhalte nach ein solcher Wunsch Davids doch nicht so schwere Bedenken, wie es scheinen könnte. Hüten wir uns nur, mit unserem eigenen moralischen Empfinden die ferne Vergangenheit messen zu wollen, und bedenken wir, was David, dem grausen Glauben seiner Zeit folgend, am Hause Sauls that, um eine alte Blutschuld, die noch auf demselben lag, zu tilgen: so kann es in der That nicht befremden, wenn ihn hier bange Furcht vor Schuld und Fluch aus alter Zeit quält, die einst, wenn er geschieden, sein Haus treffen könnten, wie jene Blutschuld das Haus Sauls heimsuchte [3].

Es scheint mir, als seien damit die Gründe für die Thatsächlichkeit jener Anordnung Davids stärker als die dagegen sprechenden. Damit fällt aber auch auf die übrigen Stücke der Erzählung, deren Teile eng zusammenhängen, ein Licht. Hat David Salomo in der That jenen Auftrag gegeben, so war er wenigstens noch so weit seiner Sinne und Entschlüsse mächtig, dafs das ihm vorgehaltene Versprechen hinsichtlich der Thronfolge Salomos nicht reine Erfindung sein kann [4]. Batshebaʿ und Natan müssen sich auf gewisse Thatsachen haben berufen können. Man wird wohl aus der Art, wie Saul und David König geworden

1) S. Wellh. Bl.[4] 226. Er hält 1 Kön. 2, 1—12 für deuteronomistischen Einsatz. Ebenso Stade.

2) S. Kuen. § 25, 1. Er beruft sich vor allem auf V. 7. Ebenso Budde, RiSa 263. In der That können V. 5—9 nicht einfach aus dem Folgenden erschlossen sein. Dafs die Befolgung des Barzillaj betreffenden Wunsches Davids (V. 7) nicht besonders erzählt ist, erklärt sich viel leichter, als dafs der Wunsch selbst erfunden wurde, wenn keine ihm entsprechende Thatsache berichtet war. Ebenso spricht für die Ursprünglichkeit und den geschichtlichen Charakter von V. 5—9, dafs Salomos nachheriges Verhalten thatsächlich nicht ausschliefslich durch die Erinnerung an Adonja bestimmt ist (geg. Wellh. und Stade). Ebjatar wird geschont, Joab nicht; Shimʿî kam bei Adonja gar nicht in Betracht.

3) S. bes. 2, 33. 44f., wo dieser Gedanke deutlich durchblickt, und Budde, RiSa 264.

4) So besonders Wellh. Bl.[4] 226, Anm.

sind, auch auf die spätere Zeit Davids hinsichtlich der Thronfolge einen Schlufs ziehen dürfen. Allem nach war sie auch jetzt noch nicht so fest geregelt, dafs notwendig der älteste Sohn der Erbe sein mufste. So nahe das liegen mufste, so war doch nach dieser Richtung noch keinerlei Rechtszustand geschaffen. Selbst wenn es längst nicht mehr zweifelhaft war, dafs einer der Söhne Davids dessen Nachfolger sein werde, blieb doch immer noch dem Vater die Bestimmung des Erben offen. David hatte wohl über seine Nachfolge überhaupt keine eigentliche Verfügung getroffen. Adonjas Treiben und seine Aspirationen findet er keck, ohne sie geradezu zu hindern. Aber es war nur menschlich, wenn er daneben einmal vielleicht durch Adonjas Auftreten zum einen, durch Batsheba'ˁs Drängen zum andern Teil dazu veranlafst, eine gelegentliche Zusage derart gegeben hatte, dafs Salomos Freunde für ihren Mann Hoffnung schöpfen konnten.

Ein geschicktes, zugleich aber ein über die Linie des Erlaubten hinausgreifendes Spiel war es immerhin, das Natan und Batshebaˁ spielten. Mochte Adonja freilich am Schlangensteine nicht blofs zum Zwecke des harmlosen Opfers tagen — die einzige Thatsache, die man wirklich w e i f s, ist doch nur, dafs er mit seinen Parteigängern unter sich sein will und Salomo und die Seinen nicht geladen sind [1]. Man hatte das Recht, daran dem König gegenüber Befürchtungen anzuknüpfen — das Beispiel Absaloms lag ja in der That nahe genug —: aufrührerische T h a t e n ihm zu berichten [2], war doch nichts anderes, als ein geschicktes Stück Palastintrigue. Dies wenigstens ist das Ergebnis, für den Fall, dafs unser Berichterstatter alles erzählt, was er weifs und unbefangen über die Dinge urteilt. Aber es ist immerhin möglich, dafs er noch mehr weifs, als er wirklich sagt, und Gründe hat, seine wirkliche Meinung zu verbergen, wie es anderseits möglich ist, dafs er als ein alter Parteigänger Adonjas — gehörten doch „alle Männer Judas“ dazu [3] — die Dinge in einem Salomo zu wenig günstigen Lichte ansieht, ohne den Mut zu haben, sein unbilliges Urteil geradezu auszusprechen. —

Mit Ebjatars Entfernung vom Priestertum ist ein für die Geschichte des Kultus in Israel höchst wichtiger Akt geschehen. An Stelle des Hauses ˁEli, das schon einmal unter Saul so schwer bedroht war, sich aber endlich unter Davids Gunst wieder erholt hatte, tritt eine n e u e P r i e s t e r s c h a f t. Wie bedeutsam der Wechsel war, zeigt der Umstand,

---

1) 1 Kön. 1, 10. 19. 26.
2) 1 Kön. 1, 25.
3) 1 Kön. 1, 9, vgl. bes. 2, 15.

dafs schon in der Geschichte ʿElis weissagend darauf hingewiesen ist. ʿEli leitete sein Priestertum und das seiner Familie aus Ägypten und wohl vom Priestervater Aaron selbst ab. Wie weit Ṣadôq dazu ein Recht hatte, wissen wir nicht. Anfänger einer total neuen Linie, also nicht einmal Levit war er schwerlich [1]. Salomo würde sich gehütet haben, an Ebjatars Stelle einen Priester von ganz unpriesterlichem Blute zu setzen. Fortan stehen die benê Ṣadoq im Besitz des jerusalemischen Priestertums. Und es gelingt ihnen nach Errichtung des Tempels, dieses Priestertum und mit ihm ihr Haus zu hoher Blüte und Macht zu bringen.

§ 48.

Salomo König.

Salomos Aufgabe als König lag nahe. Er ist als Davids Nachfolger ein reicher Erbe; es kann sich für ihn nur darum handeln, was David geschaffen zu erhalten und in sich zu befestigen. Nach aufsen galt es, die aufserordentliche Machtstellung, die Israel gewonnen hatte, zu behaupten; im Innern die Einigung der Stämme, die David vollzogen hatte, dauernd zu machen und Israel an das Haus des grofsen Königs zu fesseln.

Das letztere ist Salomo nicht gelungen. Für seine Person hingegen scheint er, soweit wir sehen, mit Kraft und Geschick jener Aufgabe genügt zu haben. Davids Reich bleibt, wenn auch nicht unangefochten, so doch im wesentlichen ungeschmälert in seinen Händen, so lange er lebt. Und gelingt es ihm auch nicht oder liegt ihm nicht daran, die Stämme Israels unter seinem Scepter zufrieden zu stellen, so kommt es doch, so lange er lebt, nicht zum Bruche. Den einzigen Versuch zur Empörung, von dem wir hören, den Jerobʿams, hat er mit Gewalt niedergehalten. Mag im übrigen das Bedürfnis der Nordstämme nach Lossagung vom Hause Davids noch so grofs gewesen sein — Salomos kraftvollem Scepter wagen sie nicht sich zu entwinden.

Es zeigt dies, was zunächst die inneren Verhältnisse anlangt, dafs Salomo nicht der schwache thatenlose König war, als welcher er von manchen dargestellt wird. Aber auch nach aufsen scheint Salomo, wenigstens in allen Hauptfragen, seiner Aufgabe gewachsen.

An Schwierigkeiten fehlte es nicht. Der Tod des grofsen David war ohne Zweifel für manche Gegner Israels ein längst erwartetes Er-

---

1) Vgl. ThStW. III, 299 ff. Baudissin, Gesch. des Priestert. 194. 197 ff.

eignis. Gesellte sich vollends dazu das Verschwinden seines tapfersten Soldaten Joab vom Schauplatz, so war die Gelegenheit, sich an Israel zu reiben, noch günstiger. Ein Spröfsling des alten Königshauses in Edom, das David gestürzt hatte [1], Hadad, war nach Ägypten geflüchtet. Es war ihm gelungen, wie Salomo selbst, eine Prinzessin des Pharaonenhauses, die Schwester der Königin Taḥpenês [2], zum Weibe zu gewinnen. Sofort nach Davids Tode kehrt er in seine Heimat zurück und scheint wenigstens einen Teil Edoms Salomo entrissen zu haben [3]. Doch war seine Herrschaft entweder nur unbedeutend und Salomo ungefährlich, oder gelang es diesem später wieder in den Besitz Edoms zu gelangen. Denn der Zugang zum Roten Meere bei Eṣjongeber bleibt Salomo [4].

Ein zweiter Gegner soll Salomo im Norden in Damasq erstanden sein. Ein Heerführer jenes Hadadʿezer von Aram Ṣoba, den David besiegt hatte [5], Rezôn ben Eljadaʿ, trennt sich von seinem Herrn. Er gründet nach längerem Abenteurerleben eine eigene Herrschaft, zu deren Hauptstadt er das uralte Damasq erhebt. Der Statthalter, den einst David dort eingesetzt haben soll, wird von ihm vertrieben, und es gelingt Salomo nicht, Damasq ihm wieder abzunehmen. Hier also hätte Salomo, ist die Erzählung geschichtlich [6], eine wirkliche, und wie es scheint, dauernde Einbufse erlitten. Doch ist es schwer zu sagen, ob sie für jetzt sehr empfindlich war; denn im eigentlichen Besitz von Damasq und Aram Damasq war weder David noch Salomo wohl je gewesen [7]. Das bedenklichste scheint auch hier, wie im innern Regiment Salomos, die Perspektive auf die Zukunft gewesen zu sein. Denn mit

---

1) 2 Sam. 8, 13 f. S. darüber oben S. 142.

2) Eine unnötige Konjektur bei Klost. z. d. St.

3) 1 Kön. 11, 14 ff. Über den Schlufs der Erzählung vgl. LXX u. ob. S. 48 f. 52. Dieselbe entstammt So und wird wohl geschichtlich sein. Immerhin fällt auf, dafs der Name sowohl des Pharao wie seiner Schwägerin fehlt. Ähnlich steht es zwar bei Salomo selbst, aber hier handelt es sich überhaupt nur um dürftige Notizen, an unserer Stelle um eine ausführliche Erzählung. — Ansprechend ist Stades Vermutung (Gesch. Isr. I, 302), Salomos Heirat mit einer Tochter des Pharao sei durch diese Ereignisse erst veranlafst gewesen.

4) Diese Thatsache zu bestreiten (Stade) ist kein Grund. Es fragt sich, wie lange das Verachten Israels V. 25 b währte.

5) 2 Sam. 8, 3 ff. Vgl. oben S. 140.

6) Sie findet sich 1 Kön. 11, 23 f. 25 a des MT, fehlt hingegen in LXX. S. darüber oben S. 48 f., wo gezeigt ist, dafs ihr Fehlen in LXX höchst wahrscheinlich nicht zufällig ist. Aufserdem bietet V. 24 noch besondere Schwierigkeiten, so dafs die ganze Sache verdächtigt wird. S. auch Meyer, Gesch. d. Alt. 371. — Immerhin wird das Reich von Damasq nicht lange nach Salomo aufgekommen sein. Insofern kann recht wohl irgendeine historische Reminiscenz zugrunde liegen.

7) S. oben S. 141, Anm. 5.

der Zeit sollte allerdings das Reich von Damasq einer der gefährlichsten Gegner Israels werden.

Hat also Salomo auf diese Weise im Süden, vielleicht auch im Norden, gewisse, wenn auch wohl nicht allzu bedeutende Schlappen erlitten, so scheint er doch im übrigen für die Erhaltung und Befestigung der Machtstellung Israels Erhebliches geleistet zu haben. Es ist möglich, dafs er den Hauptnachdruck nicht sowohl auf die mehr an der Peripherie des Reiches liegenden Eroberungen Davids, als auf die Behauptung des eigentlichen Israel legte. Thatsache ist, dafs er dasselbe durch Anlegung starker Festungen gegen feindliche Angriffe schützt — ein Unternehmen, dessen hohe Verdienstlichkeit unmöglich in Frage gestellt werden kann. So hat er im Norden Ḥaṣor und Megiddo, in der Nähe Jerusalems Bet-ḥoron und die kanaanäische Königsstadt Gezer [1], gegen Süden, zum Schutz der Grenze wie der Karawanenstrafse von Ḥebron nach Elat, die Stadt Tamar [2] befestigt. Gezer wird von dem ägyptischen Pharao, dessen Tochter Salomo ehelicht, für diesen erobert. Auch eine Stadt Baʿalat, von unsicherer Lage, vielleicht bei Gezer gelegen, ist unter Salomos festen Plätzen genannt [3]. Dazu verwendet er grofse Sorge auf die Vermehrung und Instandhaltung des Kriegsmaterials und der Reiterei, die in eine Reihe von Garnisonstädten gelegt werden. Mögen auch die Ziffern hierüber zweifelhaft sein, die Thatsache selbst ist nicht zu bezweifeln [4]. Alles das zeigt, dafs von einem Verfall der Macht Israels unter Salomo schwerlich geredet werden kann, selbst wenn von ihm gewisse vorgeschobene Posten preisgegeben sein sollten.

Immerhin erreicht Salomo die Gröfse seines Vaters nicht. Als Königssohn aufgewachsen, ohne Gelegenheit und Nötigung, in harter Schule der Gefahr und Entbehrung den Willen zu stählen, besitzt er auch nicht seines Vaters Energie und Initiative. Er hat mehr Sinn für die Rechte des Königtums und seine Annehmlichkeit, als für seine hohen Pflichten und Aufgaben. Die despotischen Neigungen des Vaters, dort nur zuweilen durchblickend und immer wieder gezügelt oder gehoben, werden beim Sohne zu einem Grundzug des Charakters. Seine Liebhaberei sind kostbare Bauten, fremde Weiber, reiche Prachtentfaltung.

1) Über die Lage dieser Stadt s. Klost. SaKö 328b.

2) Tadmor (= Palmyra), so noch Klost., ist sicher unrichtig.

3) 1 Kön. 9, 15b. 16—18. Die Notizen sind alt und echt (A), wenn auch der heutige Text ganz wirr ist. S. oben S. 48.

4) S. unten S. 162. 163 und dazu bes. 163, Anm. 1.

Dabei hält er auf geordnete Rechtspflege und hat seine Hauptstärke in geregelter Verwaltung seines Landes. Hand in Hand damit geht die endgültige Beseitigung und Aufsaugung der Kenaʿaniter[1]. Beides diente wohl demselben Zwecke. Zu seinen kostspieligen Bauten bedurfte Salomo Geld und Arbeitskräfte in Menge. Sie mufsten die Unterthanen ihm liefern. Für ihn gab es keinen Unterschied der Bevölkerung, niemand, der von den Lasten des Gemeinwesens sich zurückzog[2]. Ganz Israel ist ihm eine Einheit und wird ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Stämme oder den Unterschied von Israeliten und Kenaʿanitern in 12 Bezirke eingeteilt, deren jeder durch einen Vogt verwaltet wird. Ihre Namen sind zum Teil verloren[3]. Auf Grund dieser Einteilung werden die Steuerlasten bestimmt. In ähnlicher Weise sind ohne Zweifel auch die Fronleistungen angeordnet, deren Salomo zu seinen gewaltigen Bauten für Krieg und Frieden bedurfte. Allein im Libanon soll er beständig 10000 Fronknechte unter Adoniram beschäftigt haben[4]. Nur insofern besteht der Unterschied von Israeliten und Kenaʿanäern einigermafsen fort, als die ehemals kenaʿanäischen Bezirke erheblich kleiner sind als die andern. Ging also die Leistung der Reihe nach um, so traf die Kenaʿanäer mehr — sie sind ja durch die gewaltsame Einverleibung in Israel „zinspflichtig“.

Die einfache Hofhaltung Sauls und Davids hatte solche Lasten nicht gekannt. Sie mufsten jetzt um so drückender empfunden werden. Freiheit wie Besitz der Unterthanen war gleich wenig geschont. Kein Wunder also, dafs mit der Zeit die Unzufriedenheit, wohl lange schon in der Stille gehegt, in wildem Aufruhr sich Luft macht. Es ist kein Zufall, dafs dieser vom Hause Josef, also von Efraim, noch weniger, dafs er von einem der Vögte Salomos ausging. Aus beiden Quellen, der alten Abneigung der Nordstämme gegen das Haus Isajs und der

---

1) 1 Kön. 9. 20f. MT (bei LXX hinter 10. 22). Die Notiz ist allerdings spät (D^2), aber noch vorexilisch („auf diesen Tag“ 21) und trotz V. 22 nicht unglaubwürdig. Doch s. Stade, Gesch. 303.

2) 1 Kön. 9, 22 widerspricht 4, 7ff.

3) 1 Kön. 4, 7—19 (A). Stade, Gesch. I, 305 spricht von 13 Bezirken. Allein die Zahl 12 ist durch die 12 Monate garantiert (4, 7; 5. 7), wogegen 4, 19c korrupt ist. Die gewöhnliche Aushilfe (Juda zu V. 19) ist wahrscheinlich verfehlt. Auch sind Steuer- und Fronlasten keineswegs dasselbe (geg. Stade); vgl. den in Personen und Sachen beobachteten Unterschied von נציב und מס 4 5. 6; 11, 28 (Haus Josef). — Zu 4 7-19 MT vgl. LXX: der MT besitzt von 12 Namen nur noch 7, Rom. hat einen Namen mehr (*Βεεν* [*Βαιωϱ*] aus בן bzw. בן־חור?), Luc. noch einige besonders greuliche dazu (z. B. V. 13).

4) 1 Kön. 5, 27f. (So). Es fragt sich, wie dazu die folgende Notiz V. 29f. stimmt. Meist wird sie als Zusatz von D^2 angenommen.

Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen harten Regiment flossen die Wasser in dasselbe Bette zusammen.

Ein Efraimit aus Ṣereda, Jerobʿam ben Nebāt, stellt sich an die Spitze. Er scheint ein junger Mann geringen Standes gewesen zu sein, ein armer Witwensohn. Der König lernt ihn, als er gegen Ende seiner Regierung den Millo baute und damit „den Rifs der Stadt Davids verschlofs“, unter den Werkleuten kennen und schätzen. Bald wird ihm die Oberleitung der Fronen des Hauses Josef übertragen: die beste Gelegenheit, die Klagen im Volke kennen zu lernen und sich zu nutze zu machen. Über kurz oder lang entschliefst sich Jerobʿam, die Fahne des Aufruhrs zu erheben. Aber ohne Erfolg: entweder wird die Verschwörung vorzeitig entdeckt oder Jerobʿams Schilderhebung niedergeschlagen. Er selbst entkommt und findet beim Pharao Shishaq, dem Anfänger der 22. manethonischen Dynastie Sheshonq, Aufnahme. Es ist bemerkenswert, dafs ein Profet Aḥia von Silo Jerobʿam in seinem Thun bestärkte [1]. Die Unzufriedenheit mit Salomos Regiment hatte schon alle Kreise der Bevölkerung ergriffen.

Der Überlieferung gilt Salomo als ein König, gleich reich an Weisheit und Gerechtigkeit wie an Gold und Schätzen. Dafs er jenes war, beweisen seine Mafsregeln zur Sicherung seiner Grenzen und zur Regelung der Verwaltung, so gut wie sein berühmtes, zugleich sicher geschichtliches, salomonisches Urteil [2], bei dem die Nachwelt in der That sich fragen konnte, was an dem grofsen König die Palme verdiene: Weisheit oder Gerechtigkeit. Sicher mit Recht wurde daher auch mancher Spruch praktischer Lebensweisheit von ihm hergeleitet. Auch ist es wohl glaubhaft, dafs ein Traumgesicht schon beim Regierungsantritt ihm seine Wege und Jahves Willen anwies [3]. Dafs reiche Schätze ihm durch die Hände gingen, kann nicht befremden, wenn wir bedenken, wie stark er die Steuerschraube anzieht und wie er zudem manche gewinnbringende Unternehmung macht.

Es steht aufser allem Zweifel, dafs Salomo der erste ist, der das Pferd in gröfserem Mafsstab, besonders zu Kriegszwecken, in Israel eingeführt hat [4]. Merkwürdigerweise finden sich alle Nachrichten da-

---

1) Die Erzählung findet sich 1 Kön. 11, 26—40. Unbestritten alt sind V. 26—28. 40. Dazwischen ist die Erzählung über die eigentliche Empörung ausgefallen. Daraus folgt aber nicht, dafs diese durch 29—39 ersetzt ist. 29—39 ist deut. überarbeitet, aber der Kern scheint alt (s. oben S. 52 f.). Beachte bes. שׁבט אחד V. 32. 35. — Anders Stade 306 f.

2) 1 Kön. 3, 16 ff. (So; oder selbst A?).

3) 1 Kön. 3, 4 ff. S. darüber oben S. 52, bes. Anm. 4.

4) S. Riehm in HWB. S. 865 und Stellen wie 1 Kön. 16, 9.

rüber im Zusammenhang späterer Notizen über Salomos Pracht und Herrlichkeit [1]. Dies kann jedoch nicht hindern, sie — wenigstens was jene Thatsache anlangt — für geschichtlich glaubwürdig zu halten. Ist nun, wie es scheint, Ägypten das Land, von dem aus sich Syrien mit Pferden versah, und Salomo der Schwiegersohn des dortigen Pharao, so ist wohl auch gegen die Notiz, daſs Salomo aus seiner ägyptischen Pferdeeinfuhr ein lukratives Geschäft zu machen verstand, nicht viel einzuwenden [2]. Mit Handelsbeziehungen mag wohl auch in erster Linie der Besuch der Königin des alten Sabäerreiches an Salomos Hofe im Zusammenhang gestanden haben. Ich bin auch hier nicht geneigt, denselben ohne weiteres in das Gebiet der Sage zu verweisen [3]. Denn hat auch die spätere Sage Salomos Glanz erheblich gesteigert — ohne eine Grundlage in den Thatsachen selbst wären alle jene Sagen nicht entstanden. Salomos Fahrten nach dem arabischen Goldland Ofir [4] hingegen sind, wie mir scheint, durch die Quellen besonders gut bezeugt [5]. Es handelt sich um ein einzelnes Schiff, das Ḥiram von Tyrus [6] mit seinen erfahrenen Seeleuten bemannt und das die Produkte und Handelsartikel des glücklichen Arabiens Israel und Tyrus direkt zuführen soll.

War trotzdem Salomos Kasse oft leer, schlieſslich so sehr, daſs er 20 Städte in Galiläa an Ḥiram verpfänden muſs [7], so liegt hierin jenen Thatsachen gegenüber kein Widerspruch [8]: die Verehelichung mit einer Pharaonentochter macht seinen Hofhalt kostspielig, und die Schlösser und Festungsbauten muſsten enorme Summen verschlingen.

---

1) 1 Kön. 5, 6; 10, 26, vgl. 9, 19. Es ist freilich recht verdächtig, daſs zwei dieser Stellen in LXX fehlen.

2) 1 Kön. 10, 28 f. Der Text ist fast unheilbar verderbt.

3) Man wird die Erzählung (10, 1 ff.) So zuzuweisen haben. S. oben S. 52. — Über das Reich von Saba s. jetzt bes. Glaser, Skizze der Gesch. und Geogr. Arabiens (1890), S. 357 ff. und dazu Sprenger in ZDMG. 1890, 501 ff.

4) Über seine Lage s. Glaser a. a. O., bes. aber Sprenger a. a. O. 514 ff.

5) 1 Kön. 9, 26 ff.; 10, 11 (A und So). Beide Stellen stimmen vollkommen überein, obwohl sie verschiedenen Händen entstammen. 10, 11 heiſst das Schiff geradezu Schiff Hirams, was sich aus dem in 9, 26 ff. dargelegten Thatbestand vollkommen erklärt. Einer dritten, nicht allzu späten Quelle gehört m. E. 10, 22. Hier sind es 2 (Tarsis-)Schiffe. Die Stelle ist im übrigen interessant durch den Aufschluſs über Art und Fracht jener Tartessusfahrer.

6) S. über ihn oben S. 136, Anm. 4.

7) 1 Kön. 9, 10 f.

8) S. darüber wie zum Vorhergehenden Stade, Gesch. I, 303 f.

§ 49.

Salomos Tempel und Palast.

Auch ein höheres Interesse für Religion und Kultus darf Salomo nicht abgesprochen werden. Sein Tempelbau zeugt davon. Allerdings baut Salomo den Tempel nur als Bestandteil seiner grofsartigen Königsburg. Aber wir werden kaum annehmen können, dafs Salomo nicht zugleich daran gedacht habe, dem Volke ein Heiligtum von besonderer Bedeutung und Anziehungskraft zu verschaffen. Dabei lag es — wenigstens für die Gegenwart — sicher nicht in seiner Absicht, den Tempel zum einzig gültigen und legitimen Heiligtum zu erheben, wie das später das Deuteronomium thut. Die Zeit brachte diesen Gang der Dinge von selbst mit sich. Aber dafs den König die Absicht beseelt, in derselben Weise wie Jerusalem durch Davids und seinen Einflufs und seine prächtige Hofhaltung mehr und mehr der Mittelpunkt des öffentlichen und bürgerlichen Lebens wird, so sein Heiligtum mehr und mehr in den Mittelpunkt des religiösen Lebens zu stellen, ist kaum mit Grund in Abrede zu ziehen. In der That ist es, wenngleich Bestandteil der Palastbauten, doch zugleich so grofsartig und selbständig angelegt, dafs schon daraus eine weitere von Salomo im Sinne geführte Bestimmung erhellt. Ein blofses Palastheiligtum, war es auch noch so prunkvoll, konnte in seiner Anlage kleiner und einfacher sein.

Um die genauere Erforschung der Bauten Salomos haben sich in neuerer Zeit eine Reihe von Gelehrten Verdienste erworben. In erster Linie hat Stade durch eine gründliche Untersuchung des Textes unserer Berichte in 1 Kön. 5—7 die Erkenntnis des Gegenstandes gefördert [1]. Derselbe hat sodann auf Grund seiner einschneidenden textkritischen Untersuchungen die Rekonstruktion des Tempels wie der übrigen Bauten Salomos in höchst ansprechender und vielfach einleuchtender Weise vollzogen [2]. Seinen Ergebnissen haben sich eine Anzahl derer, die den Gegenstand neuerlich in Angriff genommen haben, in wichtigen Punkten angeschlossen. So haben besonders Chipiez und Perrot in ihrem grofsartigen Prachtwerke [3] Stade's textkritische Ergebnisse anerkannt. Wo sie in der Wiederherstellung der Bauten selbst von Stade abweichen, verlieren sie nicht selten den Boden exakter Beweisführung unter den

1) ZAW. III, 129 ff.
2) Gesch. Isr. I, 311 ff.
3) Le temple de Jérusalem et la maison du bois-Liban, Paris 1889.

Füfsen. Auch Friedrich [1], der bei vielfacher Übereinstimmung mit Stade doch einzelne wichtige Begriffe anders deutet und dadurch zu einem erheblich andern Gesamtbilde gelangt, scheint mir in den Punkten, wo er selbständige Wege geht, nicht immer glücklich zu sein. Kann er sich auch mehrfach auf Septuaginta und Targum berufen, so ist doch nicht zu vergessen, dafs diesen späten Übersetzern selbst keine Anschauung von der Bedeutung jener Begriffe mehr zu Gebote stand [2]. Immerhin ist zuzugeben, dafs wir uns auf dem Boden der Hypothese befinden und vielfach in Ermangelung des Gewissen das Wahrscheinlichste zu suchen haben.

Der Ort des salomonischen Tempels ist aller Wahrscheinlichkeit nach in Verbindung mit derjenigen Stelle des Ṣionhügels zu suchen, welche auch heute noch den Arabern für heilig gilt und durch den sogenannten Felsendom bezeichnet ist. Innerhalb des letzteren befindet sich bekanntlich ein heiliger Fels, der in einer Länge von 17,7, einer Breite von 13,5 und einer Höhe von etwa 2 Metern heute noch blofsliegt [3].

Es darf angenommen werden, dafs auf ihm der von David bei der Tenne Aravnas errichtete Altar und sodann Salomos Brandopferaltar stand. Noch jetzt erweist eine an ihm hinlaufende Rinne, welche mit einer Wasserleitung in Verbindung steht, dafs der Fels ehedem als Altar diente [4]. Von hier aus ist die Lage des Tempels selbst genau zu bestimmen, denn der Brandopferaltar hatte seine Stelle östlich vom Tempel, vor dessen Haupteingang im Vorhofe. Das Tempelhaus selbst zog sich somit seiner Langseite nach westlich vom Altar hin. Hier waren, da der Hügel gegen Westen etwas abfiel, umfassendere Fundierungsarbeiten nötig [5].

Die Mafse des Tempels sind uns nur für die Innenseite angegeben, so dafs wir sowohl über die Höhe und Beschaffenheit des Daches wie

1) Tempel und Palast Salomos, Innsbr. 1887. Es handelt sich besonders um den Begriff צֶלַע. — S. neuestens: Die vorderas. Holztektonik 1891.

2) Vgl. noch Wolff ZDPV. XI, 60 ff. und dess. Tempel v. Jerus. 1887.

3) Vgl. Adler, Der Felsendom und die hl. Grabeskirche zu Jerus. (1873), S. 17 ff. Schick, Beit el Makdas oder der alte Tempelplatz zu Jerus. (Jerus. 1887), S. 7 ff. und die Abbild. bei S. 14, Fig. 2. Bäd.[3] 47; Ebers und Guthe Paläst. 67.

4) S. über dies. Bäd.[3] 47 und über die Bedeut. bes. Guthe ZDPV. XIII, 123 ff.

5) Das Nähere darüber haben die auf Ausgrabungen gestützten topographischen Untersuchungen der neueren Zeit ergeben. S. bes. Zimmermann, Karten und Plane zur Topogr. d. alt. Jerus. nebst Begleitschrift. Ferner Warren, Underground Jerusalem. Wilson und Warren, Recovery of Jerusalem (1871), Survey of Western Palestine (1884). Ferner Ebers und Guthe, Paläst. in Bild und Wort und Guthe in ZDPV. V, 7 ff. 271 ff.

über die Dicke der Umfassungsmauer kein genaueres Bild zu gewinnen vermögen. Zum Teil können hier und da die Angaben Ezechiels mit grofser Wahrscheinlichkeit eingesetzt werden, da Ezechiel den alten salomonischen Tempel noch kannte und ihn seiner Beschreibung des zukünftigen zugrunde legt.

Das Tempelhaus selbst besteht aus zwei Haupträumen, dem sogenannten Allerheiligsten, Debîr, einem vollständig dunkeln, kubisch gebauten Hinterraum, und einem ihm vorgelegten oblongen Vorderraum. Des letzteren Dimensionen sind: seine Länge 40, seine Breite 20, seine Höhe 30 Ellen. In ihm befand sich ein aus Zedernholz gefertigter Altar, der sogenannte Schaubrottisch. Wie schon früher in Nob, und wohl schon bei der Lade, so werden auch von jetzt an die heiligen Opferbrote Jahve in regelmäfsigen Fristen dargebracht. Sie werden auf diesem Altartische vor Jahves Angesicht niedergelegt. Aufserdem befand sich hier wohl auch schon im salomonischen Tempel der Räucheraltar, wenngleich dies neuerdings bestritten wird. Auch dieser Raum mufs ziemlich dunkel gewesen sein, da er sein Licht durch mäfsig grofse Fensteröffnungen empfängt, die sich in der Höhe, nicht weniger als 20 Ellen über der Erde, befinden.

Der Hinterraum, welcher das eigentliche Adyton, hebräisch Debîr, darstellt, ist nach seinen drei Dimensionen gleichmäfsig beschaffen. Er bildet einen Würfel von 20 Ellen Länge, Breite und Höhe. Nach oben ist er durch eine eigene Decke abgeschlossen, während das Tempelgebäude selbst in der Höhe von 30 Ellen weiterläuft. Über dem Allerheiligsten [1] liegt somit noch ein 10 Ellen hohes Obergemach. Jenes selbst ist der eigentliche Wohnraum Jahves. Er birgt im salomonischen Tempel als einzigen Inhalt, soweit wir wissen, die Lade. Über ihr stehen, als die Träger der Gegenwart Gottes und gleichsam die Hüter des heiligen Raumes [2], 2 Kerube, je 10 Ellen hoch und aus Olbaumholz geschnitzt.

Dem Bau vorgelegt ist eine 20 Ellen breite und 10 Ellen lange Vorhalle, an deren Eingang 2 aus Bronze gegossene Säulen Akîn und Boāsh standen. An den drei übrigen Seiten, der nördlichen, westlichen und südlichen, läuft um das Tempelhaus, direkt an dessen Aufsenmauer angeschlossen, ein Seitenbau von 15 Ellen Höhe. Er umschliefst jene drei Seiten des Tempels bis zur halben Höhe und besteht aus 3 Stockwerken von je etwa 5 Ellen Höhe, deren jedes eine Reihe Gemächer enthielt. Dieselben dienten, wie es scheint, zur Aufbewahrung

1) Der Name selbst ist jünger.
2) Vgl. die Kerubîm beim Paradiese.

von Tempelgeräten und Weihgeschenken. Den ganzen Bau umgiebt der Vorhof, dessen Mafse uns unbekannt sind. Er ist der eigentliche gottesdienstliche Raum für das opfernde und feiernde Volk. In den Tempel selbst treten nur Priester ein.

An diesen eigentlichen Tempelbezirk, der aber für sich einen stattlichen Teil des Ganzen ausmacht, schliefsen sich nun unmittelbar die übrigen Bauten Salomos auf dem Sion an. Sie liegen aller Wahrscheinlichkeit nach weiter gegen Süden, wo einerseits genügender Raum ist, anderseits der Sion derartig abfällt, dafs von einem Heraufsteigen zum Tempel vom Palast aus mit Fug die Rede sein konnte [1]. In welchem Verhältnis sie zu der alten Davidsburg standen, ist uns nicht gesagt. Das Nächstliegende ist, dafs diese, nachdem Salomos eigener Palast nebst dem seiner ägyptischen Gemahlin fertiggestellt war, abgebrochen wird. Sie mag etwa an der Stelle einer der Hallen Salomos gestanden haben.

Salomos Palastbauten bestehen aus drei Abteilungen. Die erste stellt das sogenannte Libanonwaldhaus dar. Es ist 100 Ellen lang und halb so breit und ruht auf 45 Zedernsäulen, von ferne also einem Zedernwalde gleichend. Die Bestimmung des stattlichen Baues läfst sich aus seiner hallenartigen Anlage erraten. Er mag für Versammlungen der Ältesten Israels, des Adels, gedient haben, während seine oberen Räume sehr wohl das Zeughaus der königlichen Burg darstellen mochten [2].

Die zweite Abteilung, zwischen dem Libanonhaus und dem eigentlichen Palast, bilden zwei Hallen. Die erste derselben, von der Stadt her gerechnet, ist eine Säulenhalle von 50 Ellen Länge und 30 Ellen Breite, mit einer stattlichen Vorhalle versehen. Direkt an sie angeschlossen folgt eine weitere Halle. Sie dient als Gerichtshalle, in welcher Salomo Recht spricht, wogegen die ihr vorgelegte Halle wohl nur den Zugang zu ihr bildet, den Raum, in welcher das Recht suchende Volk sich sammelt, bis es vor den Thron gerufen wird.

Die dritte Abteilung des ganzen Salomos Burg bildenden Komplexes ist der Königspalast selbst nebst dem der Königin. Er ist eingeschlossen zwischen dem Tempel und seinem Vorhof nach Norden und den oben genannten zu Staatszwecken dienenden Hallen nach Süden, gleichsam von beiden Seiten geschützt. Über die Beschaffenheit dieser eigentlichen Palastbauten sind wir nicht unterrichtet. Es scheint, dafs der priesterliche Berichterstatter, so genau er im Tempel und den

---

1) S. Guthe ZDPV. V, 314.

2) Vgl. Jes. 39, 2; 22, 8; 1 Kön. 10, 16 f.

Aufsenräumen Bescheid weifs, sie nie betreten hat. Wir wissen nur, dafs der Palast aus 2 Hauptbauten bestand, dem Palast Salomos und seiner Familie und demjenigen der Tochter Pharaos, der unmittelbar hieran stöfst.

Ein so stattlicher Bau, wie sowohl Salomos Tempel als sein Palast für jene Zeit war, konnte nun freilich in Israel weder mit einheimischen Kräften noch mit einheimischem Material ausgeführt werden. Feinere Hölzer gediehen in Israel selbst nur in geringerer Menge. Zedern wohl überhaupt nicht. Die Steinmetzkunst und die Errichtung von Quaderbauten scheint Israel noch fremd zu sein. Noch weniger ist der Bronzegufs und überhaupt kunstreichere Metallarbeit in Israel schon zuhause. Man mufste sich also nach fremder Hilfe umsehen.

Schon David hatte zu seinem jedenfalls viel bescheideneren Palaste auf Ṣion phönikische Steinmetzen und Zimmerleute und phönikisches Zedernholz verwandt. Das Bündnis mit Ḥiram von Tyrus bestand fort. Es war somit für Salomo das Gegebene, dem Beispiel seines Vaters zu folgen [1]. Israelitische Fronknechte hauen im Dienste Salomos das Holz auf dem Libanon, durch Ḥirams Leute wird es bis zur See geschafft und nach einem geeigneten Hafen in der Nähe Jerusalems gefahren (Jafo). Salomo liefert für diese Dienste von dem Ertrag seines Landes grofse Mengen Weizen und Öl an Ḥiram.

Die Zeit, während welcher am Tempel gebaut wurde, beträgt beinahe 7 Jahre. Die Bronzeteile werden von einem tyrischen Künstler Ḥuram-abî gegossen. Er schlägt seine Werkstatt bei Sukkot in der Jordanniederung auf. Nach Vollendung des Tempelbaues hält Salomo ein glänzendes Fest der Tempelweihe, verbunden mit der feierlichen Überführung der Lade in den heiligen Innenraum des Tempels [2]. Dabei hat Salomo einen hochpoetischen Weihespruch gethan, der im heutigen Text teilweise verstümmelt, aber aus LXX wieder zu gewinnen ist. Der spätere Bearbeiter hat ihn durch ein ausführliches Weihegebet Salomos ersetzt. Der Spruch lautet:

Die Sonne hat Jahve ans Himmelszelt gestellt,
Er selbst aber hat gesagt, im Dunkel wolle er wohnen:
So hab' ich denn ein Haus dir gebaut als Wohnung,
Eine Wohnstatt für dich auf ewige Zeiten.

---

1) Ohne Zweifel arbeiteten die Phönikier selbst vorwiegend nach ausländischen Mustern (vgl. Pietschmann 140 ff. 265 ff.). Man darf daher annehmen, dafs Salomos Tempel und seine einzelnen Geräte vielfache Ähnlichkeit nicht nur mit phönikischen, sondern auch mit auswärtigen, besonders assyrischen Tempelbauten jener Zeit hatten.

2) 1 Kön. 8, 1 ff. Das Stück ist mehrfach überarbeitet, wie schon die vielfachen Zusätze der LXX beweisen. Der Kern ist alt. S. Wellh. Bl.[4] 234 ff. u. ob. S. 48.

Die Bedeutung des salomonischen Tempels[1] ist wiedergegeben in dem, was über die Tragweite der Erwählung Jerusalems zur Hauptstadt des Landes und zum Mittelpunkt des religiösen Lebens in Israel durch David gesagt ist. Salomo ist in dieser Hinsicht nur der Vollstrecker der Absichten seines Vaters. Aber was damit geschehen ist, von David angebahnt, von Salomo ausgeführt, kann in seinem Werte nicht hoch genug angeschlagen werden. Besonders Juda und die davidische Dynastie, die nun bald vom übrigen Israel losgetrennt durch Jahrhunderte fort ihr Dasein führen, sind nur durch den Tempel von Jerusalem imstande überhaupt, und vollends so lange, sich zu behaupten. Die religiöse Seite der Stiftung Davids hat durch den Tempel bleibenden Charakter gewonnen. Die Lade hat ihre Stätte, Gott selbst eine Wohnstatt in Israel für alle Zeiten gewonnen. Verstand es Juda nur einigermafsen, dies Vermächtnis seiner zwei gröfsten Könige zu verwalten, so mufste es bald inne werden, welches Kleinod es mit ihm in seiner Mitte barg: religiös die Stätte bildloser Jahveverehrung, der mehr und mehr die Herzen zufallen mufste, politisch das stattlichste, alle andern überragende Heiligtum in Israel und bald die ideale Stütze des davidischen Hauses in trüber Zeit — in beiderlei Hinsicht wird der Tempel der Eckstein, an dem Israels Feinde zerschellen, und der Grundstein, auf dem Israels Hoffnung sich eine neue Zukunft aufbaut.

§ 50.

Kultur und Religion der ersten Königszeit.

1. Lebensweise. Volksordnung. Schrifttum. In der vorigen Periode hatte sich der Übergang vom nomadischen Dasein zum Ackerbau vollzogen. Jetzt ist es nur die Folge der veränderten Lebensweise, dazu dessen, was Israel bei den ehemaligen Besitzern des Landes sah, dafs man sich daneben mehr und mehr an das Wohnen in Städten und die Formen des bürgerlichen Gemeinwesens in ihnen gewöhnt. Sauls Residenz Gib'a scheint noch ein recht bescheidenes Bauerndorf, seine Burg daselbst nicht viel mehr als ein in der primitiven Art der Zeit hergerichtetes Wohnhaus gewesen zu sein. Unter David wird das anders. Noch weit mehr unter Salomo. Man lernt den Wert fester, ummauerter Städte, den Reiz und die Bedeutung königlicher Schlösser und kunstgerechter Quaderbauten schätzen. Auf allen Punkten thut sich der erweiterte Blick und die veränderte Lebenshaltung kund.

1) S. auch Smend in StKr. 1884, 689 ff.

Dafs man den höheren Ansprüchen der fortgeschrittenen Zeit nicht auf eigene Hand gerecht werden konnte, war leicht zu erkennen. Die ursprüngliche Stammverwandtschaft der Kenaʿanäer mit den Phöniken war nicht nur kein Hindernis, sondern vielleicht geradezu ein Grund für ein engeres Zusammengehen Israels mit Ṣidon und Tyrus, den Vororten der phönikischen Städterepubliken. Hatte man sich doch im allgemeinen friedlich mit den ehemaligen Herren des Landes abgefunden. Gelegentliche Reibereien mit ihnen und einzelne Vergewaltigungen kenaʿanäischer Städte durch Saul und Salomo änderten daran nichts. Die Phöniken waren sich des alten Zusammenhangs schwerlich noch deutlich bewufst.

Für Israel hat das Bündnis mit Ḥiram fruchtbare Folgen. Davids und Salomos Bauten sind ohne es kaum denkbar. Die Anregungen, die von ihnen auf Israel selbst ausgingen, sind unter allen Umständen hoch anzuschlagen. Dazu lernt Israel, das bisher ausschliefslich dem eigenen Lande gelebt zu haben scheint, zum erstenmal den Welthandel in gröfserem Mafsstab kennen. Es ist zunächst ein schüchterner, höchst bescheidener Versuch auf einem Gebiete, das später diesem Volke fast zur anderen Natur werden sollte. Aber eben um der Perspektive auf die spätere Entwickelung des Volkes Israel willen haben Salomos Ofirfahrten doch ihr besonderes Interesse.

Eine Fortbildung der Volksordnung und ihrer Einrichtungen war mit dem Aufkommen des Königtums ebenso selbstverständlich wie die weitere Entfaltung des geistigen Lebens.

Die alten Geschlechts- und Stammverbände — sie haben im Segen Jaqobs Gen. 49 ihr klassisches Zeugnis — sind auch jetzt immer noch lebendig. Saul stützt sich auf seinen Stamm Benjamin [1], David auf Juda. Die von Shimʿî wie die von Jerobʿam geleitete Bewegung hat in dem Stammesbewufstsein ihren Rückhalt. Daneben besteht auch in dieser Zeit noch die oligarchische Gemeindeverfassung nach phönikischem Muster, besonders in den Städten [2]. Aber beide haben durch das Eintreten der königlichen Verfassung an Bedeutung verloren. Sie werden durch selbständige Organisationen teilweise oder ganz ersetzt. Salomos Einteilung des Landes in Steuerbezirke durchbricht die alte Stammordnung. Davids und Salomos Heeresverfassungen haben sich schwerlich mit dem begnügt, was das Aufgebot der Stammhäupter und Gauältesten ihnen an Truppen zur Verfügung stellte. Des ersteren Volks-

1) Vgl. 1 Sam. 22, 7.

2) Vgl. z. B. 1 Sam. 11, 3; 16, 4; 2 Sam. 3, 17; 5, 3; 17, 4. 15; 19, 12; 1 Kön. 8, 1. 3.

zählung dient sicher einem ähnlichen Zwecke wie jene Teilung des Landes in Distrikte. Dazu gesellen sich die deutlich erkennbaren Anfänge bestimmter, dem Königtum mit der Zeit unentbehrlichen Ämter. Es entwickelt sich ein Beamtenstand, dessen oberste Vertreter uns bei David und Salomo namhaft gemacht werden [1]. Unvermeidlich sind neben den Inhabern der höchsten Stellen bald auch eine Anzahl weiterer Träger königlicher Ämter gestanden.

Zwei dieser obersten Hofchargen führen den Namen Mazkîr und Sôfēr. Es sind der Kanzler und der bezw. die Staatsschreiber [2]. Sie bekunden einen deutlichen Wendepunkt im geistigen Leben der Zeit. Der Schriftgebrauch, bisher vereinzelt geübt, ist Regel geworden [3]. Israel ist damit in die Reihe der litterarisch thätigen Völker eingetreten. Dafs die Nachwelt mehr als nur dunkle Kunde von ihm hat, danken wir diesem Umstand.

Wie weit wir aus Davids Tagen und etwa von der Hand seines Mazkîr oder Sôfēr heute noch Aufzeichnungen besitzen, mag dahingestellt sein. Jedenfalls gehen die Schriften Je und Da indirekt auf sie zurück. Direkt mag Davids Elegie auf Saul und Jonatan ihr angehören. Um so mehr liefs sich oben wahrscheinlich machen, dafs ansehnliche Bruchstücke der Arbeit dieses Beamten Salomos auf uns gekommen sind [4]. Sie sind unter allen Umständen nicht das Einzige, was das Zeitalter Salomos litterarisch hervorgebracht hat. Jetzt werden auch jene teilweise viel älteren Lieder gesammelt worden sein, die einst den Inhalt des „Buchs der Kriege Jahves“, d. h. der Kämpfe Israels in seiner Heldenzeit, und des „Buchs der Braven“ bildeten [5]. Mit Liederbüchern und Annalen sind damit die schon der vorigen Periode angehörigen Anfänge zu einem Schrifttum fortgesetzt, das in der nächsten Periode die herrlichsten Früchte zeitigen sollte.

2. Sitten. Saul und David sind Männer des Schwertes. Die eiserne Zeit verleugnet sich auch in ihrem und ihrer Zeitgenossen Handeln nicht. Der Kriegsbrauch ist gegenüber der vorigen Zeit kaum gemildert. Noch besteht die harte Sitte des ḥerem, des Blutbanns [6], zu

1) 2 Sam. 8, 16—18; 20, 23—25; 1 Kön. 4, 2—6, vgl. V. 7 ff. Salomo hat mehrere dieser Beamten von seinem Vater übernommen. Über das Verzeichnis seiner Beamten s. oben S. 161, Anm. 3.

2) Unter Salomo sind es schon zwei.

3) Mindestens der Name Sôfer zeigt das. Vgl. 2 Sam. 11, 14.

4) S. oben S. 51 f., viell. ist dort statt Mazkîr Sôfer zu sagen.

5) S. darüber oben 1. Halbb., S. 81 ff.

6) S. über ihn oben S. 58 f. und Driver, Notes, S. 100 f.

Recht. Ja, Samuel soll sie in besonderer Schärfe geübt haben [1]. Auch wo der ḥerem nicht besonders genannt wird, scheint mit dem Feind in alter Härte verfahren worden zu sein. Der besiegte Feind wird niedergemetzelt [2], bei manchen Raubzügen selbst Weiber und Kinder nicht geschont [3]. Auch wo politische oder menschliche Rücksichten teilweise oder ganze Schonung gebieten mochten, ist des Besiegten Los hart genug [4].

Auch sonstige wilde Sitten bringt der Charakter der Zeit mit sich. Hundert Vorhäute erlegter Philister sind die Morgengabe, die Saul von seinem zukünftigen Eidam heischt [5]. Sauls Nachkommen werden von David einem finsteren Aberglauben geopfert und unbestattet den Vögeln und dem Wild zum Fraſse unter freiem Himmel ausgestellt [6]. Im Banne desselben finstern Wahnes ist Saul selbst bereit, den eigenen Heldensohn am Tag seines Sieges hinzuraffen [7].

Aber rohen Sitten halten auch wieder mildere Züge feineren Brauches die Wage. Sie zeigen, wie mehr und mehr edle Kräfte sich entbinden, die bestimmt sind, im Bund mit Israels Religion die altsemitische Weise, zu denken und zu leben, zu durchbrechen. Davids und Jonatans Freundschaftsbund ist für alle Zeiten der Typus reinster und edelster Freundschaft unter Menschen. Davids Trauergesang auf Saul und dessen edlen Sohn ist ein unerreicht dastehender Ausdruck hochherzigen Denkens, sein Verhalten gegen Natan ein Triumph hoher, echt königlicher Gesinnung. Sauls Konkubine Riṣpa bat Aja ist die Antigone des hebräischen Altertums. Barzillais des Gilʿaditers edler Bürgerstolz sogut wie die dankbare Treue der Leute von Jabes gegen Saul finden zu allen Zeiten selten genug ihresgleichen [8]. Abel und Dan sind ein Hort guter alter Sitte, an der mit Pietät festgehalten wird [9]. Vor allem aber ist das Königtum selbst die Garantie des Rechtszustandes [10]. Es hebt die Blutrache, wenigstens im Prinzip, auf [11] und schafft dem Bürger Ruhe vor dem Angreifer und Dränger.

---

1) 1 Sam. 15, 10 ff.

2) 1 Kön. 11, 14 f. (24 MT); 2 Sam. 8, 4 (?).

3) 1 Sam. 27, 9 ff.

4) 2 Sam. 8, 1 ff.; 12, 31 s. über diese Stelle oben S. 141, Anm. 2.

5) 1 Sam. 18, 25 ff.

6) 2 Sam. 21. Vgl. das Aushängen der Leichen Sauls und Jonatans durch die Philister 1 Sam. 31, 10. 12; 2 Sam. 21, 12.

7) 1 Sam. 14, 44. Vgl. auch 2 Sam. 24, 1 ff.

8) S. 2 Sam. 1, 19 ff.; 21, 10; 19, 32 ff.; 1 Sam. 31, 11 f.

9) 2 Sam. 20, 18 f.; vgl. m. Übers.

10) 1 Kön. 3, 5 ff. 16 ff.; 2 Sam. 15, 1 ff.; 14, 4 ff.

11) 2 Sam. 14, 6 ff.; 3, 28; 1 Kön. 2, 5.

3. Religion und Glauben. Jahve ist unbestritten der Gott Israels. Saul und David können überhaupt nicht in den Verdacht des Götzendienstes kommen. Nur von Salomo ist derartiges berichtet. Er hat seinen ausländischen Frauen Altäre für ihre Götter gebaut. Der Verfasser unseres Königsbuches rechnet ihm diese Toleranz zum schweren Vergehen und berichtet zugleich, dafs Salomo selbst sein Herz fremden Göttern geschenkt habe. Jedoch ist dieser letztere Vorwurf nicht über jeden Zweifel erhaben [1]. Ist er begründet, so stellt Salomos Fremdkult jedenfalls in dieser ganzen Zeit eine Ausnahme dar.

Wohl aber ist auch in dieser Zeit die Jahveverehrung noch vielfach nicht so beschaffen, wie die spätere Zeit sie sich denkt. Samuel selbst opfert nicht an einem Orte, sondern an einer ganzen Reihe von Höhen. Saul macht in Ermangelung eines Altars einen Feldstein zum Notaltar. Sobald der Stein das Blut des Schlachtviehs aufgenommen hat, gilt Jahve als befriedigt [2]. Auch Salomo hat sich nicht auf Jerusalem beschränkt, sondern an der Höhe von Gibʿon Opfer dargebracht [3]. Samuel, der Priester der Lade in Silo, ist nicht levitischen Geschlechts, sondern Efraimit. Neben Ṣadoq und Ebjatar sind unter David auch Nichtleviten Inhaber priesterlicher Ämter [4]. David trägt priesterliches Gewand; er und Saul vollziehen, wo es ihnen passend erscheint, das Opfer [5].

Immer noch wird, wenigstens in der ersten Zeit unserer Periode, der Name Baʿal für Jahve ohne Arg verwandt [6]. Seit David scheint der Brauch abzukommen, wenigstens in den Eigennamen. Ebenso ist die Verehrung Jahves im Bilde noch im Brauch. Die Heiligtümer von Dan und ʿOfra haben ohne Zweifel fortbestanden. In Nob befindet sich nach der Zerstörung des Heiligtums von Silo ein Efod unter dem Eliden Aḥimelek ben Aḥitûb. Ein solcher findet sich ferner in Sauls Umgebung unter dem Eliden Aḥia ben Aḥitûb, wohl dem Bruder Aḥi-

---

1) 1 Kön. 11, 4 ff. Das ganze Kapitel bis V. 13 ist jedenfalls stark von D^2 überarbeitet. S. bes. V. 11 ff. Sicher ist nur V. 7 alt (A?). Zu V. 6 vgl. Dt. 1, 36 (מלא אחרי); in V. 4 ist שׁלם עם der Sprache der Chronik verwandt.

2) 1 Sam. 14, 32 ff. Vgl. oben S. 88 (die älteste Art der Maṣṣēbe).

3) 1 Kön. 3, 3. 4 (D^2 und A). V. 2 ist später Zusatz, der das Zugeständnis in 3 einschränkt. — Vgl. über die Bama von Gibʿon 2 Sam. 21, 6. 9.

4) 2 Sam. 8, 18; 20, 26. S. übrigens Baudissin, Priestert. 191.

5) 2 Sam. 5, 17 f.; 6, 14; 1 Sam. 14, 34. 35. Die ganze Scene vollzieht sich ohne Mitwirkung des beim Heere anwesenden Priesters; auch in 13, 8 ff. (R) ist wohl ursprünglich Sauls Vergehen nicht darin zu suchen, dafs er ohne Mitwirkung Samuels opfert.

6) Eshbaʿal, Meribaʿal, Beʿeljadaʿ 2 Sam. 5, 16. Beachte bes. 1 Sam. 14, 49: nach berichtigt. Text Ishjô = Eshbaʿal, d. h. Baʿal = Jahve. — Über die Bedeutung dieser Thatsache s. oben S. 87.

meleks [1]. Vielleicht war der letztere Efod der des Gidʿon von ʿOfra. Jedenfalls haben wir keinen Grund, sie anders als den von ʿOfra zu denken. Derjenige Aḥimeleks kommt später durch Ebjatar zu David. In Verbindung mit ihm steht ein Losorakel, Urîm und Tummîm [2]. Ist Gidʿons Efod ein Gottesbild, so wohl auch der des Saul und David [3]. In Gilgal steht höchst wahrscheinlich schon vor Jerobʿam ein bedeutenderes Heiligtum, in dem Jahve im Stierbild verehrt wird [4].

In Sauls Hause, mindestens bei einem seiner Glieder, ist der Terafîmkult in Übung. David selbst hat ihm nicht gewehrt oder zu steuern vermocht [5]. Auf Polytheismus Davids oder Sauls und der Ihren kann daraus nicht geschlossen werden. Es handelt sich um einen Rest des altsemitischen Ahnenkultus. Immerhin ist auch David nur Henotheist. Er spricht den Glauben an die Existenz anderer Götter aus [6]. Und Salomo geht soweit, ihm sogar durch Errichtung nichtjahvistischer Altäre Folge zu geben — im günstigsten Falle nicht für den eigenen Gebrauch [7].

Menschenopfer sind nicht mit Sicherheit nachweisbar. Was dafür ausgegeben wird [8], läfst andere Erklärungen zu. Wohl aber steht sonst die Zeit noch vielfach unter dem Bann scheuen und angstvollen Aberglaubens, der an die alte Herrschaft des Dämonenglaubens erinnert. Sauls Wesen und Geschick ist zum Teil nur zu verstehen aus einem

---

1) Doch bereitet die Genealogie dieser Priester Schwierigkeit, da auch noch Ṣadoq ein Sohn Aḥitûbs heifst. Vgl. 1 Sam. 14, 3; 22, 11. 20; II, 8, 17 (s. m. Übers. und Wellh. TBS. 176 f.).

2) 1 Sam. 14, 18. 37 ff. (über den Text s. m. Übers.); 23, 9 ff.; 30, 7 f., vgl. 28, 6.

3) Entscheidend dafür ist neben den Stellen im Richterbuch (s. oben S. 74. 90.) a) Jes. 30, 22, wo אפדה im Zusammenhang mit Statuen vorkommt, b) Hos. 3, 4, wo Efod und Terafim als analoge Dinge genannt sind. Terafim finden sich aber auch bei Saul-David. Dazu beachte die Stellen, wo von einem Herzubringen des Efod die Rede ist in demselben Sinn, wie wenn man Gott fragt (28, 6; 14, 37 ff., vgl. 30, 7 f.): 1 Sam. 14, 3. 18 (nach berichtigt. Text); 23, 6. 9 ff.; 30, 7 f. (S und Da), sowie 21, 10 (hängt hinter dem Efod SS). — Anders verhält es sich mit dem Efod (bzw. Ef. bād) in 2, 18. 28 („vor mir") SS und D[2]; 22, 18 SS; II, 6, 14 Je. Es ist das linnene Priestergewand, das bei den Priestern der Lade und daher auch bei den Eliden in Nob im Brauche war. Vgl. übrigens König, Hauptprobleme 59 ff.

4) Hos. 9, 15 (vgl. 4, 15); und dazu Köhl. II, 2, 15.

5) 1 Sam. 19, 13 ff. Dazu 15, 23 und oben S. 36. Aus 19, 13 ff. geht die menschenähnliche Gestalt des Terafîm hervor.

6) 1 Sam. 26, 19.

7) S. darüber oben S. 173 zu Anf.

8) 1 Sam. 14, 45 (Jonatan, vgl. oben S. 102, Anm. 1); 15, 33 (Agag); 2 Sam. 21, 1 ff. S. darüber Baethgen, Beitr. 221.

ihn tief beherrschenden Zug zu abergläubischer Angst vor fremdartigen Mächten [1]. David läfst durch solche Angst sich leiten, Sauls Hause Gewalt zu thun [2]. — Dem Tod steht man hoffnungslos gegenüber [3]. Genau so gestaltet, wie der Mensch gestorben ist [4], gelangt er zu seinen Vätern [5], um mit ihnen sein Schattendasein fortzuführen. Vielleicht gelten die Geschlechtsopfer [6] und der Penatenkult (Terafîm) jenen Schatten, die der Volksaberglaube zu besonderen Zwecken, Heil oder Unheil verkündend, zu rufen weifs [7]. —

Trägt so der Jahvismus dieser älteren Königszeit so gut wie derjenige der vorköniglichen Periode vielfach den Charakter des Halbheidnischen, so geht er doch darin nicht auf. Die Gottesverehrung des Heiligtums in Silo und der Glaube seines vornehmsten Priesters Samuel erheben sich entschieden über die gewöhnliche volkstümliche Anschauung der Zeit. Nur so erklärt sich die Erinnerung an die besondere religiöse Stellung, die Samuel seiner Zeit gegenüber eingenommen haben soll. Sein Konflikt mit Saul hatte sicher hierin einen seiner Gründe.

Silo besafs die Lade, aber kein Gottesbild. Es ist bemerkenswert, dafs auch Samuel nie im Zusammenhang mit einem Efod im Sinn des Gottesbildes genannt wird. Um so mehr treten, nachdem die Lade vom Schauplatz verschwunden ist, und nachdem Saul sich dem Samuel zu entfremden begonnen hat, Efod und Terafim in den Vordergrund. Das Zusammentreffen dieser Umstände kann nicht wohl zufällig sein. Auf der andern Seite zeigt sich das interessante Bild, dafs mit der Wiederbelebung des Interesses für die Lade durch David auch jene dem höheren Jahvismus fremden Dinge sich wieder zurückziehen. Das levitische Priestertum, vorher schon bevorzugt, wird mehr und mehr zur Regel. Die Verwendung des Namens Baʿal in Eigennamen läfst sich nach David nicht mehr belegen. Von einem Efod oder sonstigen Jahvebildern ist, seit David den Thron in Jerusalem bestiegen und die Lade zurückgeführt hat, in dieser Zeit nicht mehr die Rede. An die Lade müssen sich die Traditionen der mosaischen Zeit in besonderem Mafse geknüpft haben.

1) 1 Sam. 14, 43 ff.; 28, 1 ff. Ferner oben S. 117. 119.

2) 2 Sam. 21, 1 ff., vgl. 1 Kön. 2, 5 ff. und dazu oben S. 156.

3) 2 Sam. 12, 23: „Ich gehe zu ihm — er nicht zu mir.“

4) Ein Ermordeter z. B. blutbefleckt wie Bankos Geist 1 Kön. 2, 9. 6. So allein erklärt sich das Verhalten der Riṣpa 2 Sam. 21, auch das der Philister und Jabesiten an Saul und Jonatan I, 31.

5) 1 Kön. 1, 21; 11, 21; vgl. 2, 10; 11, 43.

6) 1 Sam. 20, 6.

7) 1 Sam. 28, 3 ff.

So verstehen wir zum guten Teil den religiösen Charakter der vordavidischen Zeit und den Wendepunkt, den die Zurückführung und Wiedererhebung der Lade durch ihn im religiösen Leben darstellt. Die Zerstörung des Heiligtums von Silo und das Mifsgeschick der Lade in jener Zeit hatten einschneidend gewirkt. Die Eliden ziehen sich von dem der Schmach der Gefangenschaft verfallenen Heiligtum zurück. Sie scheinen sich der Verehrung des Efod, teils in Nob, teils an andern Orten, vielleicht in ʿOfra, zugewandt zu haben. Mit ihnen, bzw. sie beeinflussend, giebt Saul sich demselben Kultus hin. David, in dieser Art der Gottesverehrung grofs geworden, behält sie bei, bis er, zum König über Gesamtisrael erhoben, die Gelegenheit wahrnimmt, dem alten Heiligtum und der an ihm haftenden Weise, Gott zu verehren, zu ihrem Rechte zu verhelfen.

Drittes Buch.

Der Niedergang des Volkstums und die Erhebung der Religion.

A. Quellenkunde dieses Zeitraums.

---

§ 51.

Das Königsbuch von I, 12 an [1].

1. Der Text. Auch hier nehmen zunächst einige wichtigere Fälle, in denen die hebräische und die griechische Rezension unseres Textes auseinandergehen, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Zu Anfang von Kap. 12 ist der MT nicht in Ordnung, wie schon die Vergleichung von V. 2^b mit 2 Chr. 10, 2 und von V. 2^b 3^a mit V. 20 zeigt. Demnach mufs, wie auch LXX Alex. zu 12, 2 annimmt, Jerobʿam sofort nach Salomos Tode zurückgekehrt sein, sein Eintreffen in Sikem hingegen kann erst den Verhandlungen nachfolgen. Diese Annahme wird nun durch LXX Vat. und Luc. vollkommen bestätigt, wenn der Schlufs von Kap. 11 in LXX mit herübergenommen wird. Der V. 2 MT findet sich dort hinter 11, 43^a, während 3^a fehlt. So gewinnen wir die richtige Reihenfolge: Salomo stirbt, Jerobʿam kehrt zurück, Reḥabʿam wird vorläufig König, Sikem, Jerobʿam. Es folgt daraus, dafs 12, 2 mit geändertem Text vor V. 1 zu setzen und 3^a als sehr später Zusatz zu streichen ist [2].

---

1) Über die Litteratur zum Königsbuch vgl. oben S. 45, Anm. 7, wozu jetzt noch Kamphausens Bearbeitung des Buches bei Kautzsch nachzutragen ist.

2) S. auch Wellh. Bl.[4] 243. Auch V. 12 fehlt Jerob. in LXX.

Eine noch wichtigere Verschiedenheit beider Texte findet sich im Fortgang von Kap. 12 und zu Anfang von Kap. 14. Hinter 12, 24 schaltet LXX ein langes Erzählungsstück über Jerobʿam ein, das im MT fehlt. Darin wird zunächst der Tod Salomos und das Aufkommen Reḥabʿams [1] noch einmal berichtet und danach Jerobʿams Vorgeschichte ziemlich im Anschlufs an 11, 26 ff. wiederholt. Vor seiner Rückkehr aus Ägypten verschwägert sich Jerobʿam mit dem Pharao Shishaq. Er kehrt zurück und sammelt den Stamm Efraim um sich. Sein Sohn erkrankt, weshalb er sein Weib zum Profeten Aḥia von Silo schickt, der ihm aber ungünstigen Bescheid erteilt. Jetzt erst zieht er nach Sikem, versammelt dort die Stämme Israels und veranlafst sie zum Abfall, der in ziemlich derselben Weise, wie er 12, 3 ff. schon erzählt ist, noch einmal berichtet wird. Von da an mündet LXX wieder in den MT ein (12, 25 ff.), aufser dafs sie in Kap. 14 folgerichtig die dem Hauptinhalt nach schon mitgeteilten Verse 1—20 wegläfst.

Leopold von Ranke hat sich dieses Stückes mit grofser Wärme angenommen. Er glaubt als Historiker berechtigt zu sein, es dem MT vorzuziehen [2]. Allein er hat wesentliche Punkte übersehen, die das Stück ernstlich verdächtigen. Der schwerwiegendste Grund ist mir, dafs, gehörte das Stück zur echten LXX, diese selbst dadurch in allerschwersten Widerspruch mit sich selbst geriet. Sie nimmt, wie sich zeigte, und wie es auch dem Hergang entspricht, in 12, 1—24 an, Jerobʿam habe sich von Sikem ferngehalten, bis die Angelegenheit entschieden war. Wie kann sie hier Jerobʿam von Anfang an in Sikem selbst sein lassen? Sodann: die Scene in Silo hat doch nur Sinn an dem Ort, wo der MT sie mitteilt (14, 1 ff.), nicht aber ehe Jerobʿam seine eigentlichen Versündigungen begangen hat. Kuenen ist daher entschieden im Recht, wenn er den MT gegenüber von LXX bevorzugt [3]. Nur täuscht sich Kuenen, wenn er annimmt, es handle sich um eine Erzählung des Hergangs, die Jerobʿam begünstige. Das Gegenteil ist der Fall: seine Mutter wird zur Hure gemacht und der Abfall ihm selbst in die Schuhe geschoben [4]. Hierin liegt auch die Pointe des Ganzen. Die Absicht ist mit Händen zu greifen und hat noch im MT von 12, 1 ff. nachgewirkt.

Ortsveränderungen, wie sie sich bei Kap. 20 und 21 und bei 22,

---

1) Er erhält im Vat. 16 Lebens- und 12 Regierungsjahre, bei Luc. 41 und 17.

2) Weltgeschichte III, 2, 4 ff.

3) Ond.[2] § 26, 10.

4) Die Streichung von 14, 7—9. 14—16 MT ergab sich von selbst, nachdem die Scene in Silo vor Jer.s Thronbesteigung gerückt war.

41—51 (in LXX hinter 16, 28) finden, begnüge ich mich, hier einfach zu nennen.

2. Der Rahmen. Fassen wir den Erzählungsstoff von 1 Kön. 12 bis 2 Kön. 25 zunächst als Ganzes ins Auge, so tritt uns sofort eine Erscheinung entgegen, die unmittelbar an das Richterbuch erinnert. Wie dort die einzelnen Richter, so wird hier jeder König mit ganz bestimmten gleichlautenden Worten eingeführt und entlassen. Nur wird hier im Königsbuch das Schema noch viel strenger festgehalten als dort. Jeder König von Juda wird eingeführt mit einer Angabe über die Zeit seines Regierungsantritts im Verhältnis zum Regierungsantritt seines zeitgenössischen Königs in Israel, über sein Lebensalter beim Antritt und seine Regierungszeit, sowie Namen und Heimat seiner Mutter. Von Manasse an fehlt natürlich die erste Angabe. Bei den Königen von Israel fehlt das Alter und die Mutter; es wird nur über den gleichzeitigen König von Juda und die Regierungsdauer Kunde gegeben. Bei jedem König wird gesagt, ob er that, was vor Jahve recht war oder nicht. Ebenso wird die Geschichte jedes Königs mit einer stereotypen Schlufsformel beendigt, in der gesagt ist, Weiteres über seine Geschichte sei im Buch der Chronik der Könige Judas bezw. Israels zu finden, sodann wo der König begraben und wer sein Nachfolger sei [1].

Dafs wir es hier nicht mit einem den früheren Königen gleichzeitigen Erzähler zu thun haben, sondern mit einem späteren Bearbeiter, der die ganze Königsgeschichte übersieht, also am Ende der Entwickelung steht, dürfte einleuchten. Erinnern wir uns nun dessen, was wir aus dem Richter- und Samuelbuch, sowie über 1 Kön. 1—11 wissen, so drängt sich die Vermutung auf, die Bearbeitung werde aus den vom Deuteronomium beeinflufsten Kreisen der späteren Zeit (D^2) stammen. Sie wird zur Gewifsheit erhoben durch die Thatsache, dafs das über die einzelnen Könige gefällte Urteil das deuteronomische Gesetz zum Mafsstab hat [2]. Dafs aber der Verfasser des Schemas nicht blofs Überarbeiter vorhandener Erzählungen, sondern zugleich der eigentliche Verfasser unseres Königsbuchs ist, bekundet er unzweideutig durch die fortgesetzte Verweisung auf die Quellen, die er benützt, bzw. nicht benützt hat.

Es fragt sich daher zunächst, was wir aus seinen eigenen Angaben, über das von ihm angezogene Quellenmaterial erschliefsen können.

1) Die Belegstellen von I, 14, 19f. 21. 29ff. an s. bei Kuen. § 24, 2. Einzelne Ausnahmen und die Gründe dafür s. Bl.[4] 241f. in den Anm.

2) S. bes. die Verweisung auf die Bamôt I, 15, 14; II, 12, 3; 14, 4; 15, 4; 22, 44, und vgl. I, 3, 2f. und weiter Wellh. Bl.[4] 259f.

3. Die Königsannalen[1]). „Das Weitere über König N. N. samt allen seinen Thaten ist im Buch der Zeitgeschichte des Königs von Juda (bezw. Israel) beschrieben.“ Schon bei David und Salomo wurden unter den Würdenträgern der Krone der Kanzler und der Staatsschreiber (Mazkîr und Sofēr) genannt. Einer von ihnen, vermutlich der erstere, ist der Reichshistoriograph. Das Amt ist ohne Zweifel unter den späteren Königen bestehen geblieben, und mehr und mehr wird das königliche Archiv zu Jerusalem und Samaria zu einer wertvollen Sammlung von Nachrichten über die Thaten der Könige geworden sein. Waren diese Archive unserm Verfasser zugänglich und hat er direkt aus ihnen geschöpft? Bei den Königen von Israel wird die Frage zum voraus eher zu verneinen als zu bejahen sein. Es müfste denn angenommen werden, dafs bei der Eroberung Samariens der Inhalt des samarischen Reichsarchivs nach Jerusalem gelangte, was immerhin wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat. Wohl aber wäre jener Fall möglich in Beziehung auf die in Jerusalem aufbewahrten judäischen Königsannalen.

Aber auch hier darf die Möglichkeit nicht ohne weiteres für wirklich erklärt werden. Es fällt nämlich mit Recht auf, dafs unser Verfasser nicht von den Annalen der Könige selbst redet, sondern von einem Buch der Königsannalen. Schon die Erörterung über I, 1—11 hat uns gezeigt, dafs beides nicht dasselbe ist. Ein „Buch der Annalen der Könige Israels“ bezw. Judas können wir uns eben sowohl als ein Buch vorstellen, in dem der Inhalt jener Annalen in wörtlicher Wiedergabe zusammengestellt ist, wie als ein solches, in dem die Annalen in selbständiger Bearbeitung wiedergegeben sind. Die Mehrzahl: „Könige“ legt auch für Juda diese Annahme näher als jene. Ist es also auch höchst wahrscheinlich, dafs jene von unserem Verfasser citierten Schriften in nahem Zusammenhang mit den offiziellen Königsannalen selbst standen, und ist es zweifellos, dafs sie — wollten wir selbst an andere als die offiziellen Annalen denken — auf durchaus alte und gute Nachrichten zurückgehen, so ist damit doch immer noch nicht erwiesen, dafs unser Verfasser direkt aus jenen ersten Urkunden zu schöpfen in der Lage war.

Immerhin mufsten diese beiden dem Verfasser des Königsbuches vorliegenden Annalenbücher Quellen von unschätzbarem Werte sein. Hätte er auch nur sie uns wiedergegeben, wir befänden uns in beneidenswerter Lage. Leider ist das nur in äufserst beschränktem Mafse der Fall. Die Art, wie er jeweils das betreffende Annalenbuch nennt,

---

1) S. Ewald, Gesch. Isr. I[3], 198 ff. Wellh. Bl.[4] 260 ff. Kuen. § 24, 8 ff.

zeigt unbestreitbar, dafs er gerade dann auf dasselbe verweist, wenn er die Absicht hat, es **n i c h t** zum Worte kommen zu lassen. Es soll die Ergänzung seines eigenen Werkes sein für den, der sich weiteren Rats erholen will. Begreiflicherweise enthielten die Annalenbücher vorwiegend die politische Geschichte der Könige, ihre Kriegsthaten, Bauten, Einrichtungen. Über solche Dinge wird denn auch auf sie verwiesen. Der Verfasser unseres Buches hingegen hat seinem ganzen Plane zufolge nicht im Sinn, über die Dinge des profanen Lebens erschöpfenden Aufschlufs zu geben. Ihn kann man in den Annalenbüchern finden. Was ihn interessiert und was, wie er glaubt, seinen Lesern zu wissen nützlicher ist, betrifft das r e l i g i ö s e und g o t t e s d i e n s t l i c h e Leben Israels and die Verdienste oder Versündigungen der Könige auf diesem Gebiete. Was hierher gehört, wird er, soweit es sich um Thatsachen, nicht um Reflexionen handelte, dem Annalenbuche entnommen haben, was anderer Art war, liefs er teils beiseite, teils berührte er es nur flüchtig.

Von hier aus werden wir uns annähernd ein Bild von dem Verhältnis machen können, in dem unser Verfasser zu dem von ihm genannten Annalenbuch bzw. den Annalen selbst stand. Wir haben, solange er jene Quelle nennt, das Recht, überall da, wo er nicht eigene Reflexionen bietet und wo er Dinge mitteilt, die der Natur der Sache nach im Annalenbuch gestanden haben können, nach den Spuren desselben zu fragen. Die aus diesem Buch bzw. den Büchern der Königsannalen herübergenommenen Auszüge und Notizen bezeichnen wir kurz mit K. Sollte sich irgendwo die Spur der Grundlage, auf der das Königsannalenbuch fufste, also der Königsannalen selbst, zeigen, so wäre sie analog dem Verfahren bei I, 1—11 A zu nennen. Die Zeit von K ist: für Israel (Ki) nach 722, für Juda (Kj) nach Jojaqîm [1], woraus zugleich folgt, dafs auch jenes Buch in Juda geschrieben ist [2].

Zu K wird nach dem Gesagten nicht zu rechnen sein: einmal was nicht über die Könige handelt wie die ausführlichen Geschichten über die Profeten Elias und Elisa; sodann, was im übrigen nicht zu dem Charakter des Annalenbuches pafst, wie besonders volkstümlich und profetisch gehaltene Erzählungen. Der letzteren Klasse gehören besonders die ausführlichen Erzählungen an, die wir in I, 17 bis II, 10 über die Vorgänge im Hause ʿOmris antreffen. Sie „enthalten teils naive, teils profetische Tradition, zeichnen sich aus durch blühende Darstellung und entbehren ganz des trockenen Tons der Akten“ [3].

---

1) S. 2 Kön. 24, 5. Über Hosea s. Kuen. § 24, 8.

2) Eine noch etwas genauere Bestimmung über das israel. Buch s. u. S. 188.

3) Wellh. Bl.[4] 260 f.

Wir sind damit auf die Vermutung geführt, es werden unserm Verfasser noch andere als die von ihm namhaft gemachten Quellen zur Verfügung gestanden haben.

4. Die einzelnen Erzählungsstücke bis II, 20. Die Geschichte des Abfalls Israels von Reḥab'am I, 12, 1—20, ist ein vortreffliches Erzählungsstück [1]. Aber es ist nicht leicht, es einer bestimmten Quelle zuzuteilen. Deutlich ist zunächst, dafs es vor 722 geschrieben ist. Sein ganzer Ton, wie die Angabe in V. 19 lassen darüber keinen Zweifel. Sein Verfasser ist ein Mann, der in Reḥab'ams Geschick ein von ihm und Salomo verdientes Verhängnis sieht [2]. Ob man ihn deshalb und weil er den Profetenspruch Aḥias und die Worte von 2 Sam. 20, 1 kennt, für einen Judäer zu halten genötigt ist [3], lasse ich dahingestellt. In diesem Falle wäre A natürlich ausgeschlossen und für K ist die Erzählung viel zu alt, wofern wir nicht annehmen wollen, K selbst habe neben A noch andere Quellen benutzt. Mir scheint die Erzählung gerade wegen des triumphierend klingenden Hinweises auf den Vorgang von 2 Sam. 20 durchaus israelitisch. Die Vermutung, sie habe den Anfang der israelitischen Königsannalen gebildet, ist kühn, vielleicht aber doch nicht unbegründet [4].

Entschieden anderer Art ist der Rest von Kap. 12. V. 21—24 sind jedenfalls in dieser Form, und wohl überhaupt, ein späterer Zusatz, frühestens vom deuteronomischen Bearbeiter stammend, ebenso 32 und 33 [5]. Auch V. 25—31 ist ohne Zweifel von D^2 überarbeitet. Aber das Stück weist wegen V. 25 und 28 auf eine ältere Grundlage. Ich vermute Ki, denn dafs Sikem in Efraim lag, konnte erst nach 722, als die Stadt zerstört war, eigens gesagt werden. Jedenfalls ist zu beachten, dafs 28^b nicht von Ex. 32, 8 abhängig ist. Dies Wort mufs, wie die Notizen von V. 25, hier auf echter historischer Überlieferung ruhen, von der aus es in Ex. 32 gekommen ist. Denn nur bei Jerob'am, nicht bei Aaron, hat der Plural „Götter" einen Sinn.

Über Kap. 13 verweise ich auf Wellhausen und Stade [6]. Das Stück ist ein später midraschartiger Zusatz zum Königsbuch; nur der Schlufs V. 33^b. 34 ruht auf älterer Grundlage, er bildet die Fortsetzung von 12, 31. In Kap. 14 ist zunächst das Stück über Jerob'ams Frau

1) Über V. 1—3 s. oben S. 177. V. 17 fehlt ebenfalls in LXX.

2) S. bes. V. 15. Er erinnert an das Räsonnement in Richt. 9, ist daher nicht D^2 zuzuweisen (geg. Kuen. § 25, 4).

3) So Wellh. Bl.[4] 243.

4) Für E (Corn., Grundr. 124) spricht nichts, wohl aber dagegen עֵדָה V. 20.

5) S. Stade, Gesch. 350.

6) Bl.[4] 244. Stade 350f. Weiter Kuen. § 25, 4. Köhler, Gesch. II, 2, 51.

1—18 zwar von D^2 bearbeitet wie andere ähnliche Profetieen über israelitische Könige, aber eine ältere Grundlage läfst sich nicht verkennen [1]. Nur wird sie schwerlich, wie Cornill will [2], auf den hexateuchischen E zurückgehen, sondern auf Ki. — Mit 14, 21—31 setzt sodann die Geschichte Reḥab'ams ein. Zieht man ab, was D^2 gehört, so bleibt jedenfalls V. 25—28.30 als alter Kern übrig. Er gehört Kj und innerhalb desselben wohl A. Auch V. 23, und besonders 24, kann auf alte Erinnerungen zurückgehen.

In Kap. 15 gehört die ganze Geschichte Abiams 1—8 D^2, womit natürlich — wie immer — nicht gesagt ist, dafs die thatsächlichen Angaben des Rahmens über Mutter und Begräbnis nicht auf K oder A zurückgehen. V. 6 ist gleich 14, 30. In der Geschichte Asas V. 9—24 hebt sich in erster Linie der Abschnitt 16—22 als alter Bestandteil heraus. Er weist auf Kj und wird hier aus A stammen, vgl. 16 mit 14, 30. Ebenso mufs V. 13, wenn auch von D^2 geschrieben, auf alte Nachrichten zurückgehen, vielleicht auch 15. — Das nächste Stück über Nadab 25—32 hat ganz D^2 zum Verfasser. Es schaltet so frei mit dem aus Ki entnommenen Stoffe, dafs es unmöglich ist, die Form noch zu erkennen, welche die Nachrichten einst in K hatten. V. 32 ist, wie schon sein Platz zeigt, hier eingelegt. Er kann aus Aj stammen, kann aber auch freie Nachbildung nach 14, 30; 15, 6 sein.

Auch mit Kap. 16, wozu 15, 33 f. gehört, hat es eine ähnliche Bewandtnis. D^2, der Hauptverfasser unsres Königsbuches, führt im ganzen das Wort. Als quellenhaft lassen sich erkennen — abgesehen von den Namen und Ähnlichem, was natürlich feststand — die Stücke 9—11 (12^a?). 15^b—18. 21 f. 24. 31^b. 32 (34?). Sie stammen sämtlich aus Ki. Einzelnes, wie besonders 21 ff., wo die Erzählung neu anhebt, wird man zu A rechnen dürfen. Vielleicht gehört auch V. 34 dazu, der Schlufs des Verses kann von D^2 sein [3].

Etwas vollständig Neues den bisherigen Erzählungen gegenüber stellen die Kap. 17—19 dar. Hier handelt es sich nicht mehr, wie in den letzten Abschnitten, um blofse Auszüge, sondern um eingehende,

1) So Wellh., Stade, Kuenen.

2) Grundrifs 124.

3) Für nötig halte ich letzteres nicht trotz Jos. 6, 26. — Vergleicht man beide Stellen, so ist augenscheinlich Jos. 6 die jüngere. Dazu ist sie jünger als J (vgl. „aufsteht und baut", „diese Stadt Jeriḥo"). Dafs der Verfasser von 1 Kön. 16 Jos. 6 kannte (Kuen. § 13, 15), folgt aus nichts; es genügte, wenn er die Sache kannte. Dafs beide Stellen von demselben stammen und dieser J sei (Corn., Grundr. 125), ist mir doppelt unwahrscheinlich. — Merkwürdig ist das Fehlen des Verses in einem Teil der LXXrecens., weshalb ihn Klost. für eine Glosse hält.

selbständige Schilderungen; dazu spielt die Hauptrolle nicht der König, sondern der Profet, und der letztere tritt nicht blofs, wie in Kap. 11 und 13, mit einer gelegentlichen Weissagung auf den Plan, um dann wieder zu verschwinden, sondern er beherrscht die Situation. Dies zeigt, dafs wir hier nicht mehr an Elemente des Buchs der Königsannalen denken dürfen. Wir haben es mit einer selbständigen Profetengeschichte (Pr) zu thun, aus der unser Verfasser gröfsere Stücke in sein Buch einlegt [1]. In Kap. 19 bricht die Geschichte des Elias unvermittelt ab, so dafs wir die Ausführung des Befehls von 19, 15—18 vergebens suchen. Denn II, 8 und 9 stammt, wie sich zeigen wird, von anderer Hand. Die Herkunft von Pr ist durch 19, 3 aufser Zweifel gesetzt; so kann nur ein Efraimit reden. Dafs das Stück sehr alt ist, zeigt schon der Mangel jeder Polemik gegen den Stierdienst. Kuenen denkt daher mit Recht an das 8., wo nicht 9. Jahrhundert.

Die Fortsetzung von Pr bildet Kap. 21. Die von Kuenen geltend gemachten Bedenken fallen meines Erachtens weg, sobald wir annehmen, dafs die V. 21—26 von D^2 überarbeitet sind. Zweifelhaft hingegen ist es, ob wir den ferneren Anschlufs an Pr zu finden vermögen. Was weiter von Elia erzählt wird, gehört teils gar nicht, teils nicht unbedingt zum Bisherigen. Jenes gilt von II, 1. V. 1 werden wir K zuweisen dürfen. V. 2—17 scheint recht späten Ursprungs und ist wohl eine Nachbildung von 1 Sam. 19, 18 ff. Aber auch II, 2, so nahe das Kapitel sich mit der Geschichte Elias berührt, scheint doch eher einer andern [2] Gruppe von Profetengeschichten angehört zu haben, deren Mittelpunkt Elisa war. Es bildet in dieser Gruppe (Pr^2) eines der wertvollsten Stücke und war wohl der Anfang derselben.

Diese Gruppe (Pr^2) setzt sich nun in einer Reihe kürzerer und längerer Geschichten über Elisa fort, die freilich nach Wert und Herkunft nicht ganz gleichartig sind. Einige davon sind, wie schon II, 2, 1 ff. gute alte Erzählungsstücke, andere tragen den Charakter legendarischer Weiterbildung älteren Stoffes. Es gehören dazu im ganzen die Abschnitte: II, 2, 19—22. 23—25; 4, 1—7. 8—37. 38—41. 42—44; 5; 6, 1—7. 8—23; 8, 1—6. 7—15; 13, 14—21. In ihnen allen steht der Profet Elisa im Mittelpunkt der Ereignisse, aber allerdings nicht immer in genau derselben Weise [3]. Auch sonst läfst sich nicht verkennen, dafs die Elisageschichten, wenngleich sie Bestandteile

---

1) S. bes. Wellh. Bl.[4] 245 ff. Kuen. § 25, 6 ff.

2) Elias hat in Gilgal seinen festen Wohnsitz im Kreis der Profetenschüler II, 2, 1 ff. S. Wellh. 248.

3) Wellh. Bl.[4] 253. Er befindet sich bald in Gilgal, bald in Samarien.

einer längeren Profetengeschichte gebildet haben mögen, doch nicht alle von demselben Verfasser herstammen [1].

Was ihre Herkunft anlangt, so wird man an dem samarischen Ursprung auch dieser Erzählungen nicht zweifeln können. Sie sind augenscheinlich auf dem Boden entstanden, der den Schauplatz der Wirksamkeit ihres Helden bildete. Ein abschliefsendes Urteil über ihr Alter abzugeben, ist schon wegen des wenig einheitlichen Charakters der Elisageschichten schwierig. Dafs sie als Ganzes erheblich jünger sind und den Ereignissen ferner stehen, als die Eliageschichten, läfst sich leicht erkennen [2]. Aber sie enthalten auch Bestandteile, deren Alter und geschichtlicher Wert zeigt, dafs sie den Eliaerzählungen wenig nachstehen [3]. Auch ist zu bedenken, dafs die vielfach ungeschickte Eingliederung einzelner Geschichten aus Pr^2 in den Zusammenhang der Erzählung nicht dem ursprünglichen Darsteller, sondern dem Verfasser des heutigen Königsbuches zur Last fällt [4]. Erinnert man sich ferner daran, wie rasch sich Legenden derart, wie wir sie hier in den jüngeren Elementen zum Teil vor uns haben, über einen bekannten Mann bilden, so werden wir mit der Annahme nicht fehlgehen, Pr^2 sei nicht lange nach dem Jahr 700 entstanden.

Kehren wir von diesen bis tief in das zweite Buch der Könige hereinragenden Profetengeschichten wieder an das Ende des ersten zurück, so sind hier noch übrig die Kap. 20 und 22 mit ihrer Erzählung über Aḥabs Syrerkriege und seinen Heldentod [5]. Dafs sie nicht zur Profetengeschichte gehören, geht schon aus der Stellung hervor, die Aḥab in ihnen einnimmt. Der König wird, ganz anders als in Pr, mit entschiedener Sympathie gezeichnet. Von Elia ist mit keiner Silbe die Rede. Dabei ist sofort in Betracht zu ziehen, dafs demselben Zusammenhang auch II, 3 [6] angehört haben mufs; die Berührungen zwischen II, 3, 7. 11 und I, 22, 4. 5. 7 sind zu deutlich. In ihm spielt der Profet Elisa eine gewisse Rolle, wogegen in I, 20 und 22 die Stelle des Elia durch Mika ben Jimla vertreten wird. In allen drei Kapiteln scheint der spätere Überarbeiter mehr oder weniger stark eingegriffen zu haben;

---

1) Vgl. 6, 8ff. mit Kap. 5 (Krieg trotz der Heilung Na'amans); 6, 1ff. mit 5, 26f. (Geḥazî, obwohl aussätzig, verhandelt mit dem König). S. Kuen. § 25, 12.

2) Vgl. 8, 1ff.; 4, 8ff.

3) So 2, 1ff.; 8, 7ff.

4) S. besonders Kuen. § 25, 13.

5) Natürlich kommt Kap. 22 nur bis V. 38 in Betracht. Der Rest stammt von D^2, der sich besonders in V. 47—50 auf seine bekannten Vorlagen (K und A, vgl. V. 50) stützt.

6) V. 1—3 gehören dem Verfasser.

besonders die anonymen Profeten in I, 20 gehen auf ihn zurück [1]. Die Erzählungen sind im wesentlichen geschichtlich treu, aber durchaus der volkstümlichen Überlieferung entnommen, wie besonders die Zahlangaben zeigen [2]. Ebendarum kann auch weder an A noch an K als Quelle gedacht werden. Es müssen also hier Stücke eines volkstümlichen efraimitischen Erzählungsbuches auf uns gekommen sein. Für die Zeit der Abfassung ist vielleicht die sichtliche Zuneigung bezeichnend, mit der der Verfasser den König von Juda behandelt [3]. Das erinnert an Amos und besonders Hosea.

Zu dieser Gruppe efraimäischer Kriegs- und Königsgeschichten mit profetischer Färbung gehört höchst wahrscheinlich auch das jetzt im Zusammenhang der Elisageschichten stehende Kap. 7, wozu 6, 24—33 gehört. Es handelt von der Belagerung und wunderbaren Errettung Samariens. Wie es in seinen jetzigen Zusammenhang gekommen ist, erklärt sich bei der Rolle, die Elisa hier spielt, leicht. Kuenens Annahme, daſs der hier genannte König Israels nicht Joram ben Aḥab, sondern Joaḥaz ben Jehu sei [4], hat viel für sich. Aber auch, wenn sie, wie ich glaube, berechtigt ist, folgt daraus nicht die Zugehörigkeit von 6, 24 bis 7, 20 zu Pr^2. Was Kuenen gegen die Verwandtschaft unsres Stückes mit den efraimäischen Kriegsgeschichten geltend macht, scheint mir nicht entscheidend [5].

Das Stück über Jehus Revolution Kap. 9 und 10 gehört, was Erzählungskunst anlangt, zum Besten, was das AT überhaupt aufzuweisen hat. Der Darsteller spricht mit einer Anschaulichkeit und einer dramatischen Lebendigkeit, als müſste er notwendig selbst dabei gewesen sein. Das letztere ist trotzdem nicht recht wahrscheinlich [6]. Aber seine Nachrichten müssen auf einen unmittelbar Beteiligten zurückgehen. Ferner ist bemerkenswert, daſs der Erzähler absolut keine Miene macht, Jehus haarsträubende Grausamkeit zu beschönigen; noch weniger, sich mit ihr einverstanden zu erklären. Er berichtet objektiv und läſst die Thatsachen selbst gegen Jehu zeugen. Innerlich steht er zu dem Urteil von 6, 32 und Hos. 1, 4 [7]. Schon darin bekundet sich seine nahe Beziehung zu dem Verfasser von I, 20; 22; II, 3; 6, 24 ff. [8]. Doch hat

1) Wellh. Bl.[4] 249 f. Über 20, 35 ff. s. auch Kuen. § 25, 10.
2) S. 20, 1. 15. 29. 30.
3) 3, 13 f. S. unten in § 66.
4) § 25, 12 f. und dazu 2 Kön. 6, 32.
5) Vgl. bes. Kap. 3 und Bl.[4] 251; anderseits 13, 14 ff.
6) Vgl. 10, 1 ff. 27. — V. 28 ff. ist Zusatz von D^2.
7) Vgl. besonders 10, 9: „ihr seid unschuldig“.
8) S. darüber Wellh. Bl.[4] 252.

Stade wahrscheinlich gemacht [1], dafs in Kap. 10 noch ein zweiter, vielleicht jüngerer Bericht mit dem ersten verbunden ist. Er findet sich in V. 12—16. Auch gegen V. 17 ff. hat Kuenen Bedenken geäufsert [2], doch kann die Schwierigkeit lediglich in der Wiedergabe der Ereignisse liegen.

Von Kap. 11 an folgen, abgesehen von den kurzen schematischen Mitteilungen über die einzelnen Könige, fast nur noch eingehendere Erzählungen über die Dinge in Juda. Ein Stück für sich bilden zunächst die Kap. 11 und 12 (genauer 12, 5—19). Es handelt sich um die Thronerhebung und Regierung des Joas von Juda. Beide Erzählungen sind judäisch und aus bester Quelle. Sie werden aus A in K gekommen sein. Wahrscheinlich hat in 12, 5—17 K frei erzählt, was er aus A entnahm, wogegen er in 12, 18 wieder A direkt zum Worte kommen läfst. Aber auch 12, 5 ff. ist schon wegen seiner durchaus unabhängigen Haltung der Priesterschaft gegenüber ein höchst wertvolles geschichtliches Dokument. In 11, 13—18^{a} hat Stade Spuren eines zweiten Berichts nachgewiesen [3], der gegenüber dem Hauptbericht als jüngere Einlage gelten dürfte.

Die Kap. 13—15 berichten über die Könige von Israel von Joaḥaz bis Peqaḥ. Am Schlusse wird kurz Jotam, bei Joas von Israel Amaṣja von Juda erwähnt. Über 13, 14—21 (Pr^{2}) ist oben schon gehandelt. Im übrigen kommt neben D^{2} nur ausnahmsweise die Quelle selbst zum Wort. Der wichtigste Fall, in dem dies geschieht, ist 14, 8—14: Amaṣjas Abfertigung durch Joas von Israel. Schon die geringschätzige Art, wie über den König von Juda geredet wird, läfst eine efraimitische Quelle vermuten. Die Vermutung wird zur Gewifsheit durch die Bemerkung, Bêt-s̱hemesh gehöre zu Juda V. 11. Eben diese Bemerkung schliefst aber nach dem früher Gesagten K aus; wir haben also wohl wieder ein Stück von Ai. Aufser diesem Stück sind in unserm Abschnitt quellenhaft: 13, (6^{b}?) 7. 22. 24 f.; 14, 19—22; 15, 5. 10. 14. 16. 19 f. 25. (29 f.?) 35^{b}. (37?). Stücke wie 15, 19 f. 29 f. werden von K selbst nach der Erinnerung bearbeitet, das andere wird aus den Annalen entnommen sein.

Eine längere Erzählung enthält wieder Kap. 16, in V. 5—18. Die zweite Hälfte, V. 10—18, fällt schon durch ihre Unbefangenheit gegenüber der späteren Auffassung vom Tempel auf. Weder der Priester Uria noch der Berichterstatter findet an dem, was Aḥaz thut, etwas zu

1) ZAW. V, 275 ff.
2) Ond.^{2} § 25, 14.
3) ZAW. V, 280 ff. — Über den Text von 11, 1 ff. s. Wellh. Bl.^{4} 258.

tadeln. Dies spricht für eine K zugebote stehende und von ihm herübergenommene Vorlage, also A. Die Verwandtschaft mit 12, 5 ff. bestätigt diese Annahme. Das erste Stück, V. 5—9, ist nicht ganz einheitlich, wie der doppelte Ansatz V. 5 und 6 zeigt. Dazu spricht die ganze Haltung von V. 6 ff., das Urteil in V. 6, sowie die Zeitbestimmung nicht für A; hier haben wir K, dagegen in V. 5 A; das „Damals“ V. 5 bestätigt dies.

Das Ende des Reiches Israel und die nächsten Schicksale seines Landes erzählt das 17. Kap. Es läfst sich erwarten, dafs Ki hier sein Ende finden werde. Demgemäfs wird man zunächst V. 3—6 jedenfalls dieser Quelle zuweisen dürfen. Mit V. 7 setzt augenscheinlich ein anderer Autor ein, der von deuteronomistischen Gesichtspunkten geleitet ist. Aber wenn man von V. 7 an weiterliest und V. 20 mit V. 23 vergleicht, so ist zugleich klar, dafs wir es auch hier mit mehr als einer einzelnen Hand zu thun haben. V. 21 weifs zunächst nur von den Israeliten, die Jahve „bis auf diesen Tag“ in die Gefangenschaft dahingegeben hat. Er stellt sich damit auf den Standpunkt von V. 18. V. 19 und 20 sehen hingegen auf die Verstofsung Israels und Judas zurück, wie schon V. 13. Der ursprüngliche Verfasser D^2 (R^d, Dt) schrieb, als Juda noch bestand, die Verse 18. 21—23 zur Erklärung des Schicksals Israels. Ein späterer, R, fügte nach Judas Fall V. 7—17. 19 f. bei [1].

Der Rest V. 24—41 handelt von der Entstehung und dem Treiben der sogenannten Samariter. Hier fällt auf, dafs V. 34 das Gegenteil von V. 41 sagt: dort heifst es, sie haben Jahve nicht verehrt, hier, sie haben ihn verehrt, nur haben sie ihre Bilder beibehalten. Dem entspricht es, dafs V. 28 befriedigt abschliefst: nach ursprünglichem Götzendienst werden sie in der Verehrung des Landesgottes unterwiesen und nehmen sie an, wogegen V. 29 ff. von einem Rückfall in den Götzendienst, allerdings neben der Jahveverehrung (32. 33) die Rede ist. Dazu sind V. 34^a und V. 41 je ein selbständiger Abschlufs. Man wird also 24—28 und 41 zusammenzunehmen haben. Dies Stück stellt das durchaus nicht ungünstige Urteil eines vorexilischen Verfassers über die Samariter dar. Selbst der Kult von Betel wird nicht in der schroffen Weise von D^2 beurteilt. Die Zeit ist nach V. 41 etwa das Jahr 660. Das weist auf K und giebt uns zugleich die Abfassungszeit von Ki an. V. 29—34^a ist ein späterer, entschieden weniger günstiger Zusatz [2], wogegen 34^b—40 überhaupt an der falschen Stelle steht. Es handelt

1) Vgl. Wellh. Bl.[4] 262f. Stade, ZAW. VI, 163ff.; auch Kuen. § 26, 5.
2) S. Stade, ZAW. VI, 168f.

sich hier überhaupt nicht um die Samariter, sondern um Israel, ganz in der Weise von V. 19. 20. In der Gegend dieser Verse mufs auch die Stelle des Stückes gewesen sein. In 29—34ᵃ werden wir D², in 34ᵇ—40 R zu erkennen haben.

Unter den noch übrigen judäischen Erzählungen interessiert uns in erster Linie diejenige über die Regierung Ḥizqias, Kap. 18—20, weil in sie die Berichte über die Errettung Jerusalems vor Sanḥerib eingelegt sind. In 18, 1–8 finden sich jedenfalls nur in V. 4 und 8 quellenhafte Elemente. In welchem Mafse dies bei V. 4 der Fall ist, wird uns später noch zu beschäftigen haben [1]. In V. 9—12 kann aufser V. 12 alles der Quelle entstammen. Die V. 9–11 bilden das Gegenstück zu 17, 3—6. Die kurze Erwähnung dieser auch für Juda so wichtigen Thatsachen konnte in Kj kaum entbehrt werden. Das Stück wird also wie V. 4, soweit er alt ist, und V. 8 aus K stammen. Wir haben dann hier und in 17, 6 die Gewähr, dafs in K schon gewisse Zahlangaben zu finden waren.

Zum folgenden Stück: 18, 13 bis 19, 37 [2] besitzen wir bekanntlich bei Jesaja in Kap. 36 und 37 eine fast wörtlich gleichlautende Parallele. Der wichtigste Unterschied beider Rezensionen besteht darin, dafs bei Jesaia der kleine Abschnitt 2 Kön. 18, 14—16 fehlt. Die Frage, welcher der beiden Texte der ursprünglichere sei [3], hätte für uns nur dann Interesse, wenn etwa daraus auf die Abfassung unseres Stückes durch den Profeten Jesaja geschlossen werden könnte. Allein die letztere ist zum voraus ausgeschlossen. Ganz abgesehen von dem, was sich weiterhin im einzelnen ergeben wird, ist hierüber schon durch die eine Thatsache entschieden, dafs der Bericht im Königsbuch wie bei Jesaja den Tod Sanḥeribs erwähnt, der im Jahre 681 erfolgt ist, zu einer Zeit, als Jesaja ohne Zweifel nicht mehr am Leben war.

Einen Schritt weiter führt uns die Thatsache, dafs unser Stück keine Einheit ist. V. 14—16 heben sich deutlich vom übrigen Zusammenhang des 18. Kap. ab. Sie liefern eine glänzende Rechtfertigung unserer ganzen quellenkritischen Methode in der Behandlung alttestamentlicher Geschichtserzählungen. Fehlten sie auch in Jesaja nicht, so würde die eigentümliche Schreibung des Namens Ḥizqia [4], sowie die Thatsache, dafs der Unterwerfung des Königs unter Sanḥerib in V. 17 ff. gar nicht

1) S. unten in § 70 bei der Reform Ḥizqias.

2) S. über dasselbe Wellh. Bl.⁴ 254 ff. Stade, ZAW. VI, 172 ff. Kuen. § 25, 17 ff. § 45. Dillmann, Jesaja 310 ff.

3) S. darüber Dillm., Jesaja 310 und bes. Kuen. § 45, 3.

4) Ḥizqija, sonst Ḥizqijahu, worauf Kuenen erstmals hingewiesen hat.

mehr gedacht wird, mit höchster Wahrscheinlichkeit darauf hinweisen, dafs wir es hier mit einem Fragment einer selbständigen Darstellung des Hergangs zu thun haben. Das Jesajabuch erhebt die Annahme zur absoluten Gewifsheit. Nun ist 18, 14—16 ein alter und durchaus glaubwürdiger Bericht. Form und Inhalt sprechen dafür, und die Inschriften kommen damit überein. Nehmen wir an, dafs das Stück sich über V. 16 hinaus fortsetzte und eine V. 17 ff. parallele Erzählung enthielt, die Sanḥeribs Unrecht ins Licht stellte, so kann auch bei A die offene Art, wie Ḥizqias Demütigung unter Sanḥerib in V. 14ᵇ erzählt wird, nicht befremden. Wir können also 14—16 als ein Fragment aus A ansehen. Ist es blofses Fragment, so ist auch die Richtigkeit seiner jetzigen Stelle kaum zweifelhaft [1].

Aber auch was übrig bleibt: 18, 13. 17 bis 19, 37 ist noch nicht ohne weiteres von einem und demselben Verfasser geschrieben. Stade hat scharfsinnig nachgewiesen [2], dafs von 19, 10 an eine andere Version der Erzählung einsetzt als im Vorhergehenden. In V. 8 kehrt der Rabsaqe zu Sanḥerib zurück, weil sein Versuch, Jerusalem zur Übergabe zu veranlassen, umsonst war. Sanḥerib hört, dafs Tirhaqa gegen ihn anrückt und beschliefst darauf, Ḥizqia einen Brief zu schicken. Und nun wiederholen sich die Scenen von 18, 27 ff.; 19, 1 ff. 5 ff. in wenig veränderter Weise. Das zeigt, dafs wir zwei Berichte desselben Hergangs haben: das einemal reden die Gesandten selbst, das anderemal überbringen sie einen B r i e f. 19, 9ᵇ und 10ᵃ sind redaktionelle Klammern; die zweite fehlt sogar noch in LXX. Die Fortsetzung von 19, 9ᵃ und damit den Abschlufs des Hauptberichtes wird man am besten in 19, 36 zu suchen haben. Denn 9ᵃ setzt den Abzug Sanḥeribs voraus.

Fragen wir nach der Herkunft des Hauptberichtes 18, 13. 17 bis 19, 9ᵃ. 36. 37, so wird sich am einfachsten K oder eine seiner Vorlagen darbieten. Wir haben freilich bisher keine Erzählung von dieser Ausführlichkeit hier vorgefunden, weshalb man geneigt sein könnte, an einen selbständigen profetisch gerichteten Erzähler zu denken. Aber die besondere Wichtigkeit des Ereignisses, dazu der Umstand, dafs der Verfasser mehr und mehr der Gegenwart naherückte, konnte ihn hier veranlassen, K ausführlicher zum Worte kommen zu lassen als sonst. Doch ist auch recht wohl möglich, dafs D^2 nur 18, 14—16 aus K genommen und den übrigen Bericht von K zugunsten anderer ihm zu-

1) Sie ist in Frage gestellt von Wellh. 255 f. Kuen. § 25, 17. Stade, ZAW. VI, 180 f.

2) ZAW. VI, 173 ff. Vgl. Dillm., Jes. 320 f.

gebote stehender Informationen gestrichen hat. An der Zugehörigkeit von 18, 14—16 zu A würde damit natürlich nichts geändert. Doch spricht 18, 22, verglichen mit 18, 4, für K oder eine Vorlage von K in 18, 17 ff. Im letzteren Falle könnte der Bericht von 19, 10^{b}—35 von K selbst, der andere von einem seiner Vorläufer herrühren.

Dem würden auch die Altersverhältnisse beider Berichte einigermafsen entsprechen. 18, 13. 17 ff. ist jedenfalls wohl informiert, aber keinesfalls von einem Zeitgenossen. Sanḫeribs Tod wird in unmittelbaren Zusammenhang mit seiner Rückkehr nach Ninive gebracht, was den Thatsachen nicht entspricht [1]. Noch einen Schritt tiefer führt uns 19, 10 ff. wegen der enormen Zahl in V. 35, sowie wegen V. 32 ff., welches Stück weder den Thatsachen gemäfs ist, noch von Jesaja stammt [2]. Da nun weiterhin 19, 32 ff. gegenüber 19, 21—31 augenscheinlich Dublette ist, dazu 19, 23 nicht zu dem Briefe von 19, 10 ff., sondern zu 18, 17 ff. pafst, so werden wir auch dieses gut jesajanische Stück [3] noch zu den Vorlagen von K rechnen können.

Den Abschlufs der Ḥizqiageschichte bildet des Königs Krankheit und die Gesandtschaft Merodaḥ-Baladans in Kap. 20. Das erste Stück hat seine Parallele in Jes. 38, dort erweitert durch ein Lied Ḥizqias. Die Worte 20, 17 können in dieser Form unmöglich von Jesaja stammen. Jesaja hat immer nur Wegführung nach Assur, nicht nach Babel im Auge. Ebenso steht 20, 6 parallel mit 19,34. Das Kapitel wird also frühestens von K stammen.

5. 2 Kön. 21—25 und die Redaktion. Mehr und mehr verlieren wir von jetzt an die Spur von K. Es ist begreiflich, dafs der Verfasser, D^2, je näher er seiner eigenen Gegenwart rückt, desto mehr sich von seiner Quelle emanzipiert und selbst das Wort nimmt. Wenigstens lassen sich beide jetzt nür ausnahmsweise noch einigermafsen sondern. Die letztmalige Erwähnung von K finden wir bei Jojaqîm 24, 5. Ob wir ein Recht haben, anzunehmen, dieser Vers sei von einem spätern dem Schema von D^2 nachgebildet [4], ist zweifelhaft. Ist dies nicht der Fall, so hat Kj frühestens 597 geschrieben. Aber er schrieb auch höchstens einige Jahre nach 597, da D^2, der Hauptverfasser unsres Königsbuches, wie sich mehrfach herausstellte [5], nicht nach

1) 19, 36. 37. S. Wellh. Bl.[4] 255.

2) S. Dillm., Jes. 330.

3) Kuen. § 25, 17. Dillm., Jes. 329.

4) So Kuen. § 26, 6. Die Annahme scheint mir etwas gewaltsam.

5) S. besonders II, 17. 18. 21—23. Ferner 8, 22; 17, 7; 16, 6: auch wenn solche Äufserungen in der Quelle standen, konnte sie D^2 nicht aufnehmen, wenn Juda nicht mehr bestand.

588 geschrieben hat. K und D^2 sind Zeitgenossen und haben — dieser nach jenem — ihre Bücher zwischen 597 und 590 verfafst.

Nun haben sich aber bisher schon Spuren davon gezeigt, dafs aufser D^2 und später als er noch eine oder mehrere Hände an unserm Buche thätig waren, die wir kurzweg R nannten (Kuenen: Rd^2 neben Rd^1, Kamphausen: Dt^2 und Z neben Dt). Besonders trat diese Erscheinung in Kap. 17 zutage. Mit ihr haben wir hier zu rechnen. Schon die Thatsache, dafs unser Buch über 586 herabgreift, erinnert uns an sie.

Stände nun die genannte Thatsache für sich, so hätte Graf recht mit seiner Annahme, dafs 25, 22 ff. einen späteren Nachtrag zum Königsbuch darstelle [1]. Hängt sie aber mit der anderen Erscheinung zusammen, so ist diese Erklärung augenscheinlich nicht mehr zureichend [2]. R innerhalb des Buches und R am Ende desselben gehören zusammen, und es zeigt sich, dafs unser Buch, nachdem es aus der Hand von D^2 hervorgegangen war, noch eine Überarbeitung und Erweiterung durchzumachen gehabt hat. Ihr Urheber ist nach 25, 30 wie nach anderen Spuren in die Mitte oder an das Ende des babylonischen Exils zu setzen.

Welche Stücke im einzelnen innerhalb Kap. 21—25 R, und welche D^2 angehören, ist nicht immer mit Sicherheit zu sagen. Ich begnüge mich, an dieser Stelle, die unbedingt sicheren Zusätze von R aufzuzählen. Ein solcher findet sich zunächst in Kap. 21, wo in V. 7—15 im deutlichen Gegensatz zu der sonstigen Anschauung von D^2 die eigene Anschauung des Schreibers vom Untergang Jerusalems klar durchblickt. Ähnlich verhält es sich mit 22, 15—20; 23, 26. 27. Auch in 24, 2—4 scheint er eingegriffen zu haben. Wahrscheinlich hatte K noch die Regierung Jojaqîms und D^2 diejenige von Jojakîn zu Ende erzählt, und R, der schon im Verlaufe des Buches da und dort Zusätze gemacht hatte, setzt dann die Erzählung fort bis auf Jojakîns Tod.

§ 52.

Die Chronik.

Ein den bisherigen Geschichtsbüchern parallel gehendes Erzählungswerk besitzen wir in unserem biblischen Chronikbuch (1. und

1) Gesch.Büch. 110.
2) S. Kuen. § 26, 2. 3.

2. Chron.)[1]. Es verfolgt die Absicht, die Geschichte des Tempels von Jerusalem zu erzählen und berichtet daher über die judäischen Könige von David und Salomo an und ihr Verhältnis zum Gottesdienst. Die Könige des Nordreichs werden, ebenso wie die Geschichte dieses Reiches beiseite gelassen. Dafür liefert eine lange Reihe von Geschlechtsregistern die ausführliche Einleitung zur Geschichtsdarstellung des Buches. Es versteht sich von selbst, dafs wir hier eine überaus willkommene Ergänzung der älteren Geschichtsbücher zu begrüfsen haben, für den Fall, dafs uns der Nachweis gelingen sollte, die Nachrichten dieses Buches ruhen auf alten und zuverlässigen Mitteilungen.

Um hierüber ein Urteil zu gewinnen, haben wir zunächst die Frage nach dem Alter des Buches überhaupt, sodann diejenige nach den Quellen, aus denen es seine Nachrichten schöpft und der Art und Weise, wie es mit ihnen verfährt, zu stellen.

Die Abfassungszeit des Chronikbuches läfst sich nach seinem Inhalt ohne Schwierigkeit annähernd feststellen. Koresh wird als König „von Persien“ erwähnt II, 36, 22 ff., und die Nachkommen Davids werden I, 3, 19 ff. bis zur 6. Generation nach Zerubabel aufgezählt. Schon damit sind wir an die Grenze der griechischen Zeit herabgeführt. Nimmt man dazu, dafs in der letztgenannten Stelle der Text unsicher ist und vielleicht ursprünglich 11 Geschlechter nach Zerubabel genannt waren; ferner, dafs alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, derselbe Mann, der die Bücher Ezra und Nehemia schrieb, habe auch das Chronikbuch verfafst: so sprechen triftige Gründe für ein noch späteres Zeitalter. Für unsern Zweck genügt es zu wissen, dafs das Buch schwerlich vor dem Jahr 332, vielleicht aber erst gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. verfafst ist[2].

Als Quellen, aus denen sie schöpft, nennt die Chronik eine gröfsere Anzahl von Schriften: nämlich 1) ein Buch der Könige von Israel und Juda; ein Buch der Könige von Juda und Israel; ein Buch der Könige Israels; einen Midrash zum Buch der Könige[3]; 2) Worte des Sehers Samuel, des Profeten Natan und des Sehers Gad; Worte des Profeten Natan, die Profetie des Aḥia aus Silo und das Gesicht

1) S. im allg. de Wette, Beiträge z. Einl. ins AT. I, 1806. Graf, Gesch.BB. des AT. 114 ff.; Bertheau, Komm. im exeg. HB.[2] 1873; Wellh. Prol.[2] 177 ff.; Dillm., PRE.[2] III, 219 ff.; Kuen. § 28 ff.; Öttli, Komment. 1889; Corn., Grundr. 268 ff.; Driver, Introd. 484 ff.

2) S. Dillm. PRE.[2] III, 221. Kuen. § 29, 7 ff. Öttli 10.

3) I, 9, 1; II, 27, 7; 35, 27; 36, 8. — II, 16, 11; 25, 26; 28, 26; 32, 32. — II, 33, 18; 20, 34. — II, 24, 27.

des Sehers ʿIddo; Worte des Profeten Shemaʿja und des Sehers ʿIddo; einen Midrash des Profeten ʿIddo; Worte des Profeten Jehu ben Ḥanānî, die ins Königsbuch Israels eingetragen sind; eine Geschichte ʿUzzias von Jesajas Hand; das Gesicht des Profeten Jesaja im Buch der Könige von Juda und Israel; Worte der Seher [1].

Die grofse Zahl der hier genannten Quellen vereinfacht sich nun aber bei näherem Zusehen ganz erheblich. Die ganze erste Kategorie, die wir kurzweg als geschichtliche Quellen bezeichnen können, hat höchst wahrscheinlich ein und dasselbe, im äufsersten Falle zwei Bücher, die dem Verfasser der Chronik vorlagen, im Auge. Das Buch der Könige von „Israel und Juda“ kann kaum ein anderes sein als das der Könige von „Juda und Israel“. Sodann, da die Chronik überhaupt nur judäische Könige bedenkt, kann auch das Buch der Könige „Israels“ kein anderes sein. Es bleibt somit nur noch der Midrash zum Königsbuch neben diesem selbst. Wie er sich zu ihm verhält, wird sich zeigen, wenn wir wissen, welcher Art jenes Königsbuch war.

Das vom Chronisten benutzte Buch der Könige „Israel und Juda“ ist jedenfalls nicht mit den von unserem Königsbuch citierten zwei Büchern: dem Annalenbuch der Könige Israels und dem der Könige Judas (Ki und Kj) gleichzusetzen [2]. Vielmehr weist der Titel auf ein einzelnes Buch, in dem der Inhalt jener beiden — mittelbar oder unmittelbar — in ein Ganzes zusammengearbeitet war. Das Nächstliegende scheint somit unser heutiges Königsbuch zu sein. In der That zeigt die grofse Zahl paralleler Abschnitte, in denen die Chronik den Text des Königs- bzw. Samuelbuches mehr oder minder wörtlich wiedergiebt [3], dafs der Chronist unser kanonisches Königsbuch oder ein mit ihm vielfach wörtlich gleichlautendes Werk gekannt hat. Trotzdem ist es nicht wahrscheinlich, dafs die vom Chronisten als Königsbuch citierte Quelle unser kanonisches Königsbuch selbst war. Denn jene Quelle des Chronisten enthielt bei aller Übereinstimmung mit demselben doch auch Elemente, die im kanonischen Königsbuch sich nicht finden [4]. Jenes Buch war also eine selbständige Bearbeitung des Stoffes, vielfach mit dem biblischen Samuel- und Königsbuch übereinstimmend, aber daneben manche Erweiterung enthaltend. Da nun dem herrschenden

---

1) I, 29, 29. — II, 9, 29. — II, 12, 15. — II, 13, 22. — II, 20, 34. — II, 26, 22. — II, 32, 32. — II, 33, 19 (nach verbesserter Lesart an der letzten Stelle).

2) So nach Keil 19f. Bleek[4] 289.

3) S. ihre Zusammenstellung bei Kuen. § 30.

4) Vgl. I, 9, 1; II, 20, 34; 27, 7; 36, 8; 33, 18. S. Graf, Gesch.BB. 189ff. (gegenüber Movers und de Wette); Kuen. § 32, 12.

Sprachgebrauch nach unter Midrash nichts anderes verstanden wurde als eine erbauliche Erklärung und Weiterbildung der vorhandenen heiligen Schriften [1], so haben wir in jenem dem Chronisten vorliegenden Königsbuch thatsächlich einen Midrash zu unserem kanonischen Buch Samuelis und der Könige zu erkennen. Die oben gestellte Frage nach dem Verhältnis des II, 24, 27 genannten Midrash zu jener geschichtlichen Hauptquelle des Chronisten ist damit von selbst beantwortet. Beide werden eines und dasselbe sein; wo nicht, so müfsten sie einander nächst verwandt sein.

Die zweite Klasse von Citaten bezieht sich auf profetische Quellen. Es ist aber auch hier im höchsten Grade unwahrscheinlich, dafs wir es mit verschiedenen und selbständigen Schriften zu thun haben. Besonders Bertheau [2] hat eingehend gezeigt, dafs alle jene Verweisungen ein und dasselbe Buch im Auge haben und dafs die verschiedenen Bezeichnungen auf herkömmliche Titel seiner einzelnen Abschnitte hinweisen. So sagt noch das Neue Testament: Elias redet in der Schrift [3] in einem Fall, wo deutlich der Abschnitt des Königsbuches über Elias gemeint ist. Der Mangel einer Einteilung des Textes nach Kapiteln und Versen führte dazu, die leitende Person einer Zeit oder eines Geschichtsabschnittes als Stichwort für diesen Abschnitt zu verwenden. Besonders eigneten sich hierzu Profeten [4], und bald entstand die Meinung, es habe jeder dieser Profeten den ihn betreffenden Abschnitt selbst beschrieben. So erklärt sich auch die Herübernahme der Sanheribgeschichte aus dem Königsbuch in das Buch Jesaja, vielleicht auch der Name: „prophetae priores" für die älteren Geschichtsbücher.

Dieses unter verschiedenen Profetennamen angeführte Buch ist nun aber weiterhin in der That wieder nichts anderes als jenes der Chronik vorliegende midrashartige Königsbuch. Von den Worten, bzw. der Geschichte (debārîm) des Jehu ben Ḥanānî und dem Gesicht des Jesaja ben Amoṣ wird, wie wir sahen, ausdrücklich gesagt, dafs sie Bestandteile des Königsbuches waren [5]. Bei der Gleichartigkeit dieser Erzählungen mit den andern, von denen die Herkunft aus jenem grofsen Königsbuch nicht direkt bezeugt ist, ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs auch die andern desselben Ursprungs sind. Hierfür spricht besonders noch die Art, wie der Chronist zu citieren pflegt.

1) Anders Ewald, Gesch. d. V. Isr.³ I, 265, Anm. 1.
2) Chronik, S. XXXI ff.
3) Röm. 11, 2. S. Wellh. Prol.² 235.
4) S. Josephus c. Ap. I, 8: ἀκριβῆς τῶν προφητῶν διαδοχή.
5) II, 20, 34; 32, 32.

In den zwei ebengenannten Fällen nennt er die Profetengeschichte einen Teil des Königsbuches, citiert also beide zusammen; in allen übrigen entweder dieses oder jene, ohne daſs sich im einzelnen Falle ein greifbarer Unterschied der betreffenden Abschnitte erfinden lieſse, der die Erwartung rechtfertigen könnte, es handle sich um Abschnitte verschiedener Herkunft [1].

Das Verfahren des Chronisten seinen Quellen gegenüber können wir selbstredend nur insoweit beurteilen, als uns ein Einblick in die letzteren möglich ist. Nun kennen wir thatsächlich nur das kanonische Samuel- und Königsbuch [2], von denen wir das Ergebnis gewonnen haben, daſs sie nicht — jedenfalls nicht unmittelbar — die Hauptquelle unsers Verfassers gewesen sind. Aber wir wissen anderseits auch aus den Stücken der Chronik, die mit Abschnitten jener kanonischen Bücher parallel laufen, daſs die unmittelbare Vorlage der Chronik in einem sehr nahen Verhältnis zum biblischen Samuel- und Königsbuche stand. Mittelbar geht demnach auch die Chronik sehr stark auf diese kanonischen Geschichtsbücher zurück. Genauer hätten wir also zwei Fragen zu stellen: diejenige nach dem Verhältnis der Hauptquelle der Chronik (jenes vergröſserten Königsbuches) zu unsern kanonischen Geschichtsbüchern, und sodann diejenige nach dem Verhältnis der Chronik zu ihrer Hauptquelle. Für die Sache selbst fallen jedoch beide wieder zusammen, wir haben also die Unmöglichkeit, die zweite Frage zu beantworten, nicht sehr zu beklagen. Denn nehmen wir auch den günstigsten Fall an, der Chronist sei seiner Quelle vollkommen treu geblieben und habe ihr überhaupt nichts von Belang zugefügt: so ist er zwar vollkommen „quellenmäſsig“ verfahren, aber wir sind damit nicht der Verpflichtung enthoben, nach den Quellen seiner Quelle und nach dem Verhältnis der letzteren zu unsern sonstigen Nachrichten zu fragen. Es gäbe keinen naiveren und verhängnisvolleren Irrtum als bei der Chronik Quelle und historische Nachricht gleichzusetzen.

Wie nun die Chronik — sei es ihr Verfasser, sei es dessen unmittelbare Vorlage — mit dem älteren Überlieferungsstoffe verfährt, läſst sich im einzelnen Falle nur aus der Vergleichung der beiderseitigen Texte erheben. In wichtigeren Fällen werden wir im darstellenden Teile darauf zurückzugreifen haben. Im allgemeinen aber kann hier schon gesagt werden, daſs die Chronik den älteren Stoff mit

---

1) S. Bertheau, S. XXXI ff.

2) Was der Chronist in seiner Einleitung aus früheren Büchern wie die Genesis entnommen hat, kommt für unseren Zweck nicht in Betracht. S. darüber die Kommentare.

grofser Freiheit handhabt, ihn umgestaltet und nach freier Wahl Zusätze macht und Bestandteile der älteren Erzählung beiseite läfst. Zugleich läfst sich nicht verkennen, dafs die von ihr vorgenommenen Änderungen vorwiegend einem und demselben Gedanken dienen, in dem man mit Recht den leitenden Gedanken der Chronik erkennt: der Tempel in Jerusalem, das levitische Priestertum dieses Tempels und die frommen, dem Tempeldienst ergebenen Könige Judas sollen der Nachwelt grofs und herrlich erscheinen.

In welchem Grade die Chronik glaubwürdige Geschichtsurkunde ist, ergiebt sich leicht, wenn wir die Fäden des bisher Erörterten zusammenziehen. Das Buch ist sehr späten Ursprungs; es besitzt höchst wahrscheinlich nur eine Quelle, der es seinen Stoff entnimmt; soweit wir das Verhältnis der Quelle zum älteren Traditionsstoff beobachten können, weist es auf grofse Freiheit, nicht selten geradezu Willkür in der Handhabung der Tradition, eingegeben von einer bestimmten und häufig durchblickenden Tendenz. Mit Notwendigkeit folgt aus diesen Thatsachen, dafs die Chronik als Geschichtsquelle nur mit gröfster Vorsicht zu gebrauchen sein wird. Zum voraus verdienen ihre Nachrichten eher Mifstrauen als Zutrauen, da der ganze Charakter des Buches es zu nichts weniger als zu einem urkundlichen Erzählungsbuche macht. Aber Vorsicht und grundsätzliches Mifstrauen dürfen uns nicht verleiten, in jedem einzelnen Falle uns der Prüfung des Sachverhalts für enthoben zu erachten. Bei der Mangelhaftigkeit der Nachrichten unseres biblischen Königsbuches wird man doch ab und zu der Möglichkeit nicht ausweichen können, dafs die Chronik nähere Kunde auf uns gebracht hat, für die sie sich auf glaubwürdige ältere Quellen stützen konnte. Auch wo die Chronik die Dinge „durch das Medium der levitisch-priesterlichen Anschauungen hindurch gesehen und dargestellt hat“ [1], kann sie bzw. ihr Gewährsmann von den im biblischen Königsbuch nur auszugsweise mitgeteilten älteren Nachrichten ausgehen. Die Entscheidung kann nur der einzelne Fall für sich erbringen, aber die Wahrscheinlichkeit kann niemand bestreiten, dafs man zur Zeit Alexanders des Grofsen noch einiges mehr über die ältere israelitische Geschichte wufste, als wir heute dem Königsbuch zu entnehmen imstande sind [2].

---

1) Öttli, Chronik 14.
2) S. auch Kamphausen, Chronol. 21.

§ 53.

Ausländische Nachrichten.

1. Palästinisch-phönikische. Auch in dieser Periode der Geschichte besitzen wir kein einziges aus dem israelitischen Altertum auf uns gelangtes Dokument, aus dem wir eine erhebliche Bereicherung unseres Wissens schöpfen könnten. Die einzige bis heute aufgefundene altisraelitische Inschrift, die 1880 im sogen. Siloaḥkanal entdeckte [1], ist geschichtlich ohne Wert. Aber sie zeigt uns, dafs wir die Hoffnung auf weitere und inhaltreichere inschriftliche Schätze auch auf dem Boden Israels nicht aufzugeben brauchen. — Ebenso bietet die grofse Zahl phönikischer Inschriften, wie sie teils im Mutterlande, teils in den Kolonieen gefunden sind, für die Ermittelung der geschichtlichen Thatsachen wenig Ausbeute. Wohl aber können sie für die Erkenntnis des religiösen Lebens und Denkens der Kenaʿanäer in dieser, wie besonders in der vorhergehenden Periode mit Erfolg zurate gezogen werden. Sie finden sich mustergültig zusammengestellt im Corpus Inscriptionum Semiticarum.

Hingegen ist es gelungen, auf dem Boden des alten Moab eine im eigentlichen Sinne historische Inschrift aufzufinden, die Siegessäule des Königs Mêshaʿ von Moab. Sie ist ein geschichtliches Denkmal ersten Ranges, und für uns um so wertvoller, als wir auch innerhalb des Alten Testaments in 2 Kön. 3 einen Bericht besitzen, der sich auf die in der Inschrift erwähnten Ereignisse bezieht. Dieselbe wurde im Jahr 1868 von dem deutschen Prediger Klein an der Stätte des alten Daibon entdeckt und befindet sich im Louvre zu Paris. An ihrer Echtheit kann heute kein Zweifel mehr aufkommen. Ihre Bedeutung für den Historiker wird fast noch aufgewogen durch den Wert, den sie für die Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift besitzt [2].

2. Ägyptische. Zu Ägypten ist Israel unter Salomo und Reḥabʿam wie seit der Zeit der assyrischen Kämpfe mehrfach in näherer Beziehung gestanden. Aber mit Ausnahme der später zu erwähnenden Inschrift Sheshonqs findet sich keinerlei Erwähnung des Israel der

---

1) S. über sie Kautzsch in ZDPV. IV (1881), 102 ff. 260 ff.; V, 205 ff. und Guthe ZDPV. IV, 250 ff. ZDMG. 1882, 725 ff. Driver, Notes XV f. — Über die jüngsten Schicksale des Steins s. ZDPV. XIII (1891), 286 ff.

2) S. über sie: Schlottmann, Die Siegessäule Mesas (1870) und in ZDMG. 1870. 1871; Nöldeke, Die Inschrift d. K. Mesa 1870; Driver, Notes LXXXV ff. — Die beste Ausgabe: Smend und Socin, Freib. 1886.

Königszeit in ägyptischen Denkmalen. Dazu kommt die Mangelhaftigkeit der ägyptischen Chronologie, sowie die Lückenhaftigkeit der ägyptischen Geschichte gerade in den Zeiten, wo das Alte Testament Ägypten reichlicher erwähnt. So wichtig es also auch sein mag, die Geschichte des Pharaonenreiches zum Verständnis der israelitischen Königsgeschichte heranzuziehen, so ist doch die Ausbeute, die wir von hier aus zu erwarten haben, bei dem heutigen Stande der Ägyptologie nicht allzu grofs.

3. Assyrisch-babylonische. Ungleich gröfseren Gewinn bietet uns Mesopotamien. Israels Geschichte ist mit dem steten Vordringen Assurs in Vorderasien aufs engste verwachsen. Das Nordreich wie das Südreich haben durch die Könige von Assyrien einen Stofs nach dem andern erlitten, und für Juda hat schliefslich Babylon die Erbschaft Assurs angetreten. So können wir uns nicht wundern, dafs durch die Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschriften ein ungeahntes Licht auf die Geschichte Israels in der Königszeit gefallen ist. Was die Herrscher von Assur und Babel über ihre Züge nach Palästina erzählen, mufs uns um so willkommener sein, je lückenhafter und unvollkommener die einheimisch hebräischen Nachrichten gerade in Beziehung auf die politischen Ereignisse sind.

Die Eigenart der keilschriftlichen Berichte verleiht ihren Nachrichten besonderen Wert [1]. Es sind zum grofsen Teil geschichtliche Urkunden im strengsten Sinne, auf gleichzeitigen und offiziellen Mitteilungen ruhend. Natürlich können sie auch in diesem Fall nicht ohne Kritik verwandt werden: Übertreibung der Thaten des Königs, Verschweigung oder Beschönigung der eigenen, Hervorhebung und Überspannung fremder Niederlagen und Unglücksfälle, Schreib- und Gedächtnisfehler und Irrtümer mancherlei Art können in ihnen so gut wie in anderen Urkunden eine Rolle spielen. Aber ihr wirklicher Wert wird dadurch nicht in Frage gestellt [2]. Genauer besitzen wir zunächst die stattliche Anzahl sogen. Königsinschriften. Dieselben werden in Tempeln und Palästen angebracht, um die Thaten des Erbauers bzw. Besitzers zu verherrlichen. Sie finden sich auf Thongefäfsen (Cylinder genannt), auf Prismen und auf der Wandverkleidung der Paläste angebracht. Nicht alle Königsinschriften sind gleicher Art. Die wertvollsten sind wohl die annalistischen Inschriften, da sie die Thaten ihres Helden in geschichtlicher Reihenfolge, nach Regierungsjahren geordnet vortragen, wogegen die sogen. Prunkinschriften den Stoff selbständig anordnen

---

1) S. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 148ff.; Tiele, Bab.-ass. Gesch. 18ff.
2) S. Schrader, Keilinschr. und Geschichtsforschung, Giefsen 1878.

und damit natürlich den Einblick in den Gang der Ereignisse erschweren.

Neben den Königsinschriften sind für die Geschichte Israels von besonderer Bedeutung die mancherlei keilinschriftlichen Listen. Sie dienen der biblischen Chronologie zur notwendigen Unterlage. Zwar besitzen weder die Babylonier noch die Assyrer eine eigentliche Ära. Wohl aber haben beide Völker Listen ihrer Dynastieen und Herrscher bzw. ihrer obersten Beamten angelegt, in denen Namen und Reihenfolge derselben samt den Regierungsjahren der einzelnen angegeben sind. Von besonderer Bedeutung sind die in Assur üblichen sogen. Eponymenlisten. Seit alten Zeiten wird in Assur jedes Jahr nach einem hohen Würdenträger des Reiches benannt, dem Archon Eponymos des Jahres. Die Namen derselben, teilweise mit kurzen Beischriften über wichtige Ereignisse der einzelnen Verwaltungsjahre versehen, werden in fortlaufenden Verzeichnissen mitgeteilt (im letzteren Fall Verwaltungslisten genannt). Eine Sonnenfinsternis vom Jahre 763 v. Chr., welche die Verwaltungsliste erwähnt, giebt den festen Punkt. Sie zeigt zugleich, dafs die aus den Listen gewonnenen Daten mit denen des ptolemäischen Kanons übereinstimmen, der die spätern ägyptischen, die persischen und babylonischen Herrscher bis auf Nabonassar enthält. Damit ist der Ausgangspunkt für die hebräische Chronologie gegeben.

Um die Verwertung der keilinschriftlichen Nachrichten für die hebräische Geschichte hat sich besonders Schrader verdient gemacht [1].

§ 53[a].

Anhang. Die Chronologie der hebräischen Könige [2].

Das Königsbuch liefert uns für die einzelnen Könige genaue Angaben über ihre Regierungszeit, so dafs es scheint, wir haben nur nötig, die Zahlen aneinanderzureihen, um ein vollkommen genaues Bild der Zeitrechnung der israelitischen Königszeit zu gewinnen. In der That verhält es sich anders. Schon die einfache Addition der beiderseitigen, der israelitischen und judäischen, Königsziffern liefert verschiedene Er-

1) Die Keilinschriften u. d. Alte Test.[2] 1883. Keilinschriftliche Biblioth. 1889 ff. Jetzt auch Winckler, Keilinschr. Textbuch z. AT. 1892.

2) S. bes. Brandes, Abhandl. z. Gesch. des Orients im Altert. 1874; Wellhausen in JDTh. XX, 607 ff.; Kamphausen, Die Chronologie der hebr. Könige 1883; Riehm im HWB. Art. Zeitrechnung; Köhler, Bibl. Gesch. II, 1, 460 ff. Klost. SaKö 493 ff.; Strack im Handb. d. theol. Wissensch. I[3], 328 ff.

gebnisse und zeigt uns, dafs hier eine Reihe von Schwierigkeiten zu überwinden sind.

Bei näherem Zusehen ergiebt sich, dafs das Königsbuch überhaupt zwei Arten von Zahlen nebeneinander stellt, die nicht ohne weiteres zusammengehören. Der einzelne König erhält sowohl eine Angabe über die Dauer seiner Regierung als eine synchronistische Bestimmung über seinen Regierungsantritt im Verhältnis zum Regierungsantritt seines Zeitgenossen im andern Reiche. Nach dem, was die Erörterung über das Königsbuch in § 51 ergeben hat, gehören sowohl die Synchronismen als die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Könige dem Rahmen des Königsbuches an. Immerhin besteht zwischen ihnen ein Unterschied. Es hat sich früher gezeigt, dafs das Königsbuch mehr als eine Redaktion erfahren hat. Die erste von D^2 herrührende Bearbeitung des älteren Stoffes stammt aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems, eine zweite (R) aus späterer Zeit. Wellhausen hat nun mit zwingenden Gründen nachgewiesen, dafs die Synchronismen innerhalb des Königsbuches unmöglich auf alter Überlieferung ruhen können, vielmehr blofse Ergebnisse künstlicher Rechnung sind [1], dazu dafs sie auch litterarisch erst der zweiten Schicht innerhalb des Rahmens unseres Königsbuches angehören [2].

Es fragt sich, ob auch von den Zahlen, die die Regierungsdauer angeben, dasselbe behauptet werden kann. Wellhausen und andere kommen auch in Beziehung auf sie zu einem ähnlichen Ergebnis wie hinsichtlich der Synchronismen [3]. Aber die Annahme ist weder litterarisch noch historisch sehr wahrscheinlich. Litterarisch angesehen zeigt sich, dafs gewisse Zeitbestimmungen auch jetzt noch sich mit höchster Wahrscheinlichkeit auf die D^2 zugrunde liegenden älteren Quellenwerke K und A zurückführen lassen [4]. Und die historische Betrachtung bestätigt dieses Ergebnis wenigstens für die späteren Regierungszahlen. Sie können wir nämlich von Josia an durch die Angaben Jeremias kontrollieren. Es läfst sich somit annehmen, dafs auch die andern Regierungszahlen D^2 schon vorlagen, nicht erst künstlich von ihm berechnet sind, mit andern Worten, dafs man am Ende der judäischen

---

1) S. schon Ewald, Gesch. Isr.[3] I, 242; III, 464; ferner Wellh. JDTh. XX, 612 ff.

2) Wellh. a. a. O. 611; Kuen. § 26, 8.

3) S. Bleek[4] 264 f.; Krey, Z. f. wiss. Theol. 1877, 404 ff. Stade, Gesch. 95 f. — Dagegen bes. Kamphausen, Chronologie.

4) S. z. B. 1 Kön. 6, 1b. 37. 38; 7, 1; 14, 25; II, 11, 3. 4 (12, 1. 2); 17, 6; 18, 10a. 13.

Königszeit noch Kunde über die Regierungsdauer der einzelnen Könige besafs.

Freilich folgt daraus nicht, dafs auch wir sie noch besitzen. Verschiedene Umstände belehren uns darüber. Die israelitischen und die parallelen judäischen Zahlen stimmen an den Punkten, wo sie sich vergleichen lassen, nicht überein. Dazu weichen die gesicherten assyrischen Jahreszahlen von den aus dem AT. zu ermittelnden erheblich ab. Beide Thatsachen zeigen, dafs entweder die ursprünglich richtig angegebenen Zahlen des Königsbuchs im Lauf der Zeit durch störende Einflüsse (Schreibfehler, Mifsverständnisse u. dgl.) verunstaltet worden sind; oder dafs wir nicht mehr in der Lage sind, die ursprüngliche Rechnungsweise, nach welcher die Summen aus den einzelnen Posten übereinstimmen mufsten, aufzufinden; — oder endlich, dafs beides zusammentrifft. Das letztere wird der Fall sein. Wir haben mit zwei wichtigen Fehlerquellen zu rechnen. Die erste Art von Fehlern entzieht sich der Natur der Sache nach in der Mehrheit der Fälle der Berichtigung auf anderem Wege, als dem der blofsen Mutmafsung. Der zweiten wäre natürlich abgeholfen, sobald wir irgendwie ermitteln könnten, wie die Hebräer ihre Königsjahre summiert haben. Gewöhnlich wird neuerdings angenommen, es habe das System der sogenannten Nachdatierung geherrscht, d. h. ein von einem König angefangenes Jahr sei noch als volles Jahr zu seiner Regierung geschlagen und die Regierungsdauer des Nachfolgers erst vom folgenden Kalenderjahr an gerechnet worden. Gewisse Beweise lassen sich in der That für diese Methode der Rechnung anführen, besonders für die spätere Zeit [1]. Aber es ist zugleich auch ersichtlich, dafs alles davon abhinge zu wissen, wann diese Methode zu rechnen üblich wurde [2]. Denn ehe sie in Brauch war, dachte sicher niemand daran, die Regierungszeit eines Königs anders als ihrer absoluten Dauer nach anzugeben. Hatte man das Bedürfnis abzurunden, so befriedigte man dasselbe nicht nach einem System, sondern nach Rücksichten der Bequemlichkeit: ein erheblicher Bruchteil eines Jahres konnte als ganzes Jahr, ein kleiner gar nicht gerechnet werden. Zur Reduzierung auf das Kalenderjahr war überhaupt keine Veranlassung.

Es ergiebt sich daraus, dafs wir auf wirklich sicherem Boden nur da stehen, wo uns die Grundlage von anderswoher gegeben ist, und dafs wir von diesen Grundlagen aus in den meisten Fällen nur Wahrscheinlichkeitsrechnung zu üben imstande sind.

---

1) Marc. v. Niebuhr; Wellh. JDTh. XX, 620ff.

2) S. Riehm in HWB. 1804.

Als wichtigste feste Daten werden durch die assyrischen Mitteilungen[1] gewonnen:

854 Schlacht bei Qarqar,
842 Jehus Tribut an Salmanassar II.,
739/8 ʿAzarja-ʿUzzia von Juda noch am Leben,
738 Menaḥem von Israel Assur tributpflichtig,
734 Syrisch-efraimitischer Krieg,
722 Samariens Fall,
701 Sanḥeribs Einfall.

Von hier aus mufs sich zunächst die Zeit von Jehu an aufwärts einigermafsen bestimmen lassen. Es ist anzunehmen, dafs er den Tribut bald nach seinem Regierungsantritt bezahlt hat. Als Usurpator mufs er suchen, seinen Thron zu stützen. Dazu kommt der chronologisch günstige Umstand, dafs er durch Aḥazjas Ermordung gleichzeitig mit sich selbst auch in Juda einen neuen Herrscher (ʿAtalja) zur Regierung bringt. Nun giebt das Königsbuch bis auf Jehu folgende Regierungszahlen an:

Jerobʿam I. . . .	22	Jahre	Reḥabʿam . .	17	Jahre
Nadab	2	„	Abiam. . . .	3	„
Baʿsha	24	„	Asa	41	„
Ela	2	„			
Zimri	—	„ 7 Tage			
ʿOmri	12	„			
Aḥab	22	„	Josafat . . .	25	„
Aḥazja	2	„	Joram . . .	8	„
Joram	12	„	Aḥazja . . .	1	„
zus.	98	Jahre 7 Tage	zus.	95	Jahre.

Die Rechnung stimmt nicht. Wären die Zahlen in beiden Reihen richtig angegeben, und vermöchten wir zugleich so zu summieren, wie der Verfasser es that, so müfste sie selbstredend stimmen. Wo der Fehler liegt, können wir nicht sagen. Doch spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dafs er eher auf der israelitischen Seite als auf der judäischen liegt, weil dort die mehr Posten auch mehr Veranlassung zum Irrtum boten. Es kann sein, dafs in unsere heutige Sprache umgesetzt jedes der Doppeljahre bei Nadab Ela und Aḥazja nur als ein einziges zu rechnen wäre. Der Fehler kann aber auch anderswo stecken. Kamphausen teilt Nadab 1, Ela 0 Jahre zu. Annähernde Zahlen erhalten wir jedenfalls nur. Aber sie machen durchaus den

1) S. oben S. 199f.

Eindruck überlieferter Gröſsen. In diesem Sinn ergeben sich die Jahreszahlen:

Jerobʿam I.	937—915	Reḥabʿam	937—920
Nadab	915—914	Abiam	920—917
Baʿsha	914—890	Asa	917—876
Ela	890—889		
Zimri	889		
ʿOmri	889—877		
Aḥab	877—855	Josafat	876—851
Aḥazja	855—854	Joram	851—843
Joram	854—842	Aḥazja	843—842.

Eine zweite Periode geht bis zum Fall Samariens. Das Königsbuch bietet hier die Zahlen:

Jehu	28 Jahre		ʿAtalja . . .	6 Jahre	
Joaḥaz . . .	17 „		Joas	40 „	
Joas	16 „		Amaṣja . . .	29 „	
Jerobʿam II. .	41 „		ʿAzarja-ʿUzzia .	52 „	
Zakarja . . .	— „	6 Monate			
Sallum . . .	— „	1 „			
Menaḥem . . .	10 „		Jotam . . .	16 „	
Peqaḥja . . .	2 „				
Peqaḥ	20 „		Aḥaz	16 „	
Hosea	9 „		Ḥizqia . . .	6 „	
zus.	143 Jahre	7 Monate	zus.	165 Jahre.	

Hier häufen sich schon auf den ersten Blick die Schwierigkeiten. Nicht nur beträgt die Differenz zwischen Juda und Israel über 21 Jahre, auch die kleinere, die israelitische Zahl 143½, ergiebt noch gegenüber den assyrischen Jahreszahlen 842—722 = 121 einen Überschuſs von mehr als 22 Jahren. Dazu kommt ein zweiter greifbarer Verstoſs in den biblischen Angaben. 2 Kön. 18, 13 läſst Sanḥeribs Einfall von 701 mit Ḥizqias 14. Regierungsjahr zusammentreffen, V. 10 desselben Kapitels erklärt das Jahr 722 für Ḥizqias 6. Regierungsjahr, so daſs Ḥizqia schon 729 zur Regierung gekommen sein und 701 sein 28. Jahr bedeuten müſste. Eine der beiden Angaben muſs notwendig falsch sein. Man wird sich leichter entschlieſsen, die von V. 10, weil sie mit dem Synchronismus zusammenhängt (vgl. V. 1) als die andere preiszugeben. Ḥizqias Regierungsantritt ist somit erst 714 zu setzen, und wir ersparen an der judäischen Reihe mindestens die sechs ersten Jahre Ḥizqias. Geht man auf weitere Ersparnisse aus, so bietet sich zunächst das eigentümliche Verhältnis zwischen ʿAzarja-ʿUzzia und seinem Sohn Jotam dar. Eine Regentschaft Jotams neben seinem Vater

wird aus anderen Gründen gefordert [1], aber sie leistet hier gute Dienste. Da der Vater 739/38 noch am Leben ist, kann Jotam höchstens einige Jahre alleiniger Herrscher gewesen sein, denn 734 ist Aḥaz König. Wir können somit an Jotam mit leichter Mühe 14—15 Jahre gewinnen. Hingegen bieten die 16 Jahre des Aḥaz das entgegengesetzte Bedenken, dafs sie zu kurz bemessen scheinen. Es ist möglich, dafs wir Aḥaz 20 Jahre zuzuweisen haben [2]. Jedenfalls aber ist, da Aḥaz 734 zur Regierung kam, 722 erst sein 13. Jahr. Auch hier gewinnen wir also 3 Jahre. Wo bringen wir den noch überschüssigen Rest von 20—21 Jahren unter? Wir sind fast vollkommen auf das Raten angewiesen. Nur soviel läfst sich sagen: die 6 Jahre der ʿAtalja und die 40 des Joas scheinen aus inneren Gründen gut bezeugt. Kamphausen will deshalb Amaṣja und ʿAzarja noch je 10 Jahre abnehmen. Der Sicherheit halber mufs man auf die Entscheidung verzichten. Die judäische Reihe stellt sich dann so:

ʿAtalja	842—836
Joas	836—796
Amaṣja	796—78?
ʿAzarja-ʿUzzia	78?—737
Jotam	737—735
Aḥaz	735—715
Ḥizqia	715—686.

Etwas einfacher gestaltet sich die israelitische Reihe von Jehu bis Hosea. Hier sind aus inneren Gründen die 10 Jahre des Menaḥem auf 2—3 zu kürzen [3]. Ebenso können Peqaḥ und Hosea unmöglich 20 und 9 Jahre vor 722 erhalten, wenn Menaḥem 738 Tribut zahlte und nach ihm noch Peqaḥja 2 Jahre erhalten soll. Man wird das Recht haben, Peqaḥ oder Hosea oder beiden eine kürzere Regierungszeit zuzusprechen. Da aber das 9. Jahr Hoseas für 722 gesichert scheint, mufs Hosea seine volle Zahl erhalten. Dazu steht Peqaḥs Tod 734/3 fest. In Israel kommen wir somit zu dem Ergebnis:

Jehu	842—814
Joaḥaz	814—797
Joas	797—781
Jerobʿam II.	781—740
Zakarja Shallum	740
Menaḥem	740—737

1) S. unten in § 67.
2) S. Kamph., Chron. 37.
3) S. unten § 68 zu Anfang.

Peqaḥja	737—735
Peqaḥ	735—734/3
Hosea [1]	733—725.

Am wenigsten Schwierigkeit bietet das letzte Drittel der judäischen Königsreihe. Je näher wir mit den Regierungszahlen der Zeit des Autors selbst rücken, um so eher werden sie Vertrauen verdienen. Wird Ḥizqia von 714—686 angesetzt, so bleiben, da 586 für die Zerstörung Jerusalems feststeht, genau 100 Jahre, wogegen die Summe der Regierungszahlen von Manasse bis Ṣedeqia 110 ergiebt. Müssen irgendwo 10 Jahre gekürzt werden, so scheint hierzu allerdings die Regierung Manasses am geeignetsten [2]. Es ergiebt sich dann:

Manasse	686—641
Amon	641—639
Josia	639—608
Joaḥaz	608
Jojaqîm	608—597
Ṣedeqia	597—586.

Zum Schluſs füge ich die Wahrscheinlichkeitszahlen für die ersten drei Könige an:

Salomo	977— 937
David	1017— 977
Saul	1037—1017.

1) Über seinen Regierungsantritt und Peqaḥs Tod s. unten § 68.
2) S. Kamph., Chronol. 36.

B. Geschichte des Zeitraums.

1. Kapitel. Reḥabʿam und Jerobʿam und ihre nächsten Nachfolger.

§ 54.

Die Reichstrennung (937).

In Salomos Regierung lag ein ungesunder Zug, der leicht zum Bruche führen konnte. Es war nicht nötig, dafs er jetzt schon kam; aber fand sich der geeignete und dazu entschlossene Mann, so war die Krisis fertig. Denn die Stimmung in Israel war genügend dazu vorbereitet.

Der Übergang von der Wahlmonarchie zum straffen despotischen Regiment hatte sich zu rasch vollzogen. David noch hatten, wie einst dem Saul, die Stämme Israels nach freier Wahl die Krone aufs Haupt gesetzt. Israel war reines Wahlkönigtum gewesen. Davids Söhne aber spielten der Reihe nach die Rolle von Thronfolgern. Weder Absalom noch Adonja noch Salomo dachten daran, sich erst von den Stämmen wählen zu lassen. Als Söhne Davids gehörte ihnen die Nachfolge des Vaters. Israel war erbliche Monarchie geworden. Diese Entwickelung lag freilich in der Natur der Sache. Sie hätte sich schon in Sauls Hause vollzogen, wenn Jonatan am Leben geblieben oder Eshbaʿal fähiger und glücklicher gewesen wäre. Trotzdem hatte sie jetzt ihre erhöhte Gefahr, da das Ausscheiden des Hauses Sauls den Stämmen die Selbständigkeit des Volkswillens ein zweitesmal zum Bewufstsein gebracht hatte.

Die Wandlung konnte aber auch so nur segensreich wirken, wenn es mittlerweile gelungen war, die Stämme Israels in der That an Davids Haus zu ketten. Schon David freilich hat diese unter den bestehenden Verhältnissen überaus schwierige Aufgabe nicht vollkommen gelöst.

Die Nordstämme und Benjamin standen seiner Herrschaft immer mit einigem Miſstrauen gegenüber. Noch weniger war Salomo dieser Aufgabe gewachsen. Seine despotischen Neigungen und besonders der harte Steuerdruck konnten unmöglich dazu dienen, die Stämme vergessen zu lassen, daſs noch vor kurzem nicht die Geburt, sondern des Volkes Wille den Mann zum Königsthron gerufen hatte.

Wie weit schon unter Salomo selbst die Gärung im Kreise der Nordstämme gediehen war, ersehen wir deutlich genug aus dem Umstande, daſs schon zu seinen Lebzeiten der Aufstand ausbrach. Nur mit Gewalt gelang es, ihn niederzukämpfen und den Abfall der Nordstämme von Salomo hintanzuhalten. Jerobʿam, einer der Fronvögte des Königs, war der Veranstalter gewesen [1]. Er muſs nach Ägypten fliehen, und wird dort, wie es scheint, mit offenen Armen aufgenommen. Aber Salomos Regierung war kraftvoll genug, ihn und die Seinen an eine Wiederholung des Aufstandes nicht denken zu lassen, so lange Salomo den Thron inne hatte. Es kann auffallen, daſs ein israelitischer Empörer gerade in Ägypten, dessen Pharao doch der Vater einer Gemahlin Salomos war, Schutz findet. Die Erklärung bietet die Thatsache, daſs Shishaq, der ägyptische Sheshonq, der Anfänger einer neuen Dynastie ist [2], somit von Salomo „nichts wuſste“.

Nach Salomos Tode, den wir etwa ins Jahr 937 zu setzen haben, erscheint zunächst die Nachfolge seines Sohnes Reḥabʿam als selbstverständlich. Was ihm vor Salomos übrigen Söhnen [3] den Vorzug gewährte, wissen wir nicht. In der That scheint er den Thron bestiegen und eine Zeit lang innegehabt zu haben. Aber die längst verhalten gärende Unzufriedenheit der Nordstämme mit Salomos Regiment kommt, wo nicht gleich bei seiner Thronbesteigung, so jedenfalls bald nachher zum lauten Ausbruch. Es mögen wohl manche Verhandlungen und Besänftigungsversuche vorangegangen sein, bis schlieſslich Reḥabʿam selbst sich entschlieſst, in Sikem in Verbindung mit den Unzufriedenen zu treten [4]. Mittlerweile hat auch Jerobʿam Zeit gehabt, aus Ägypten zurückzukehren und die Fäden der Bewegung in die Hand zu nehmen [5].

1) S. oben S. 162.

2) Vgl. Meyer, Gesch. Ägypt. 332.

3) Genannt wird übrigens trotz 11, 1 nur Reḥabʿam.

4) Der Ausdruck להמליך 12, 1 kann hier unmöglich die Königswahl im gewöhnlichen Sinn bedeuten (s. d. folg. Anm.). Es kann sich nur um die formelle Anerkennung von Reḥabʿams Thronbesteigung durch die Nordstämme handeln.

5) 1 Kön. 12, 1—3. S. darüber oben S. 177. V. 2 gehört vor V. 1, denn es handelt sich um Jerobʿams Rückkehr (l. 'וַיָּשָׁב ממ), die bei der Versammlung in Sikem schon vollzogen ist. V. 3a ist zu streichen.

Die Vertreter Israels stellen Reḥabʿam vor, wie schwer Salomo Israel belastet habe und fordern Erleichterung. Eine Weile scheint Reḥabʿam geneigt, dem Wunsch der Stämme und zugleich der Stimme der Vernunft nachzugeben. Die älteren Räte, die wohl Davids Zeit und die besseren Traditionen der früheren Zeit Salomos noch gekannt hatten, raten dazu. Bald aber, nachdem Reḥabʿam mit seiner Umgebung, die er selbst sich aus dem gegenwärtigen Geschlechte gewählt hat, zurate gegangen ist, beschliefst er, die Forderung abzulehnen. Seine Ratgeber sind die Vertreter der jüngeren Generation in Juda [1], die in den Grundsätzen Salomos grofs geworden ist und in ihnen wohl den Ausbund königlicher Klugheit und die Grundlage der königlichen Machtstellung verehrt. Gewalt und unbeugsame Strenge, glauben sie, werde, wie einst unter Salomo, genügen, die Empörer zur Ruhe zu bringen. Sie ahnen nicht, dafs hinter ihnen ein Mann steht, dem die Kraft und Entschlossenheit Salomos nicht zur Seite sind.

Eine trotzig herausfordernde Antwort auf das Begehren der Stämme ist die einzige That Reḥabʿams. Und als sie darauf ihm den Gehorsam künden, fehlt ihm die Kraft, sie wahr zu machen. Ein Versuch der Begütigung — zum Unstern von Reḥabʿams greisem Fronvogt Adoram [2] unternommen, schlägt fehl. Das Volk schreitet zum offenen Aufruhr. Des Königs Vogt wird mit Steinen zu Tode geworfen. Reḥabʿam selbst ist seines Lebens nicht sicher. Er zieht es vor, seinen Wagen zu besteigen und in eiliger Flucht seine Hauptstadt Jerusalem aufzusuchen. Rasch wird Jerobʿam herbeigeholt und zum König über Israel ausgerufen. Reḥabʿam ist thatsächlich entthront, Jerobʿam sein Nachfolger im Königtum. Nur die Hauptstadt und sein eigener Stamm, Juda [3], verbleiben Reḥabʿam [4]. Was einst David in Ḥebron gewesen war, ehe er König von Israel ward, das ist nun sein Enkel wieder. Aus dem Volkskönigtum ist wieder ein Stammkönigtum geworden.

In der That ein tragisches Geschick, das Israel damit ereilt! Kaum zwei Generationen hatte die Schöpfung Davids gewährt, um nun

1) Die Bezeichnung ילדים 12, 8. 10 läfst die 41 Jahre Reḥabʿams in 14, 21 etwas zweifelhaft erscheinen; vgl. 2 Chr. 13, 7, bes. aber die LXX Rom. hinter 1 Kön. 12, 24.

2) Er hatte schon unter Salomo und selbst noch unter David denselben Posten inne gehabt 2 Sam. 20, 24 (s. Wlh. TBS.). 1 Kön. 4, 6; 5, 28.

3) Die Nennung Benjamins V. 21 und 24 — an sich nicht sehr wahrscheinlich — ruht auf späterem Zusatz. V. 20 a. E. spricht zu deutlich.

4) 1 Kön. 12, 1—20. Der Bericht ist jedenfalls alt und glaubwürdig (viell. A). Er kann keinesfalls viel von den Ereignissen abstehen. S. oben S. 182. — Über eine erheblich andere Darstellung des Sachverhalts in LXX s. oben S. 178.

schon wieder dem Unverstand seines Enkels im Bunde mit der Schuld seines Sohnes und dem alten Hader der Stämme zum Opfer zu fallen. Alle die schönen Anfänge und die verheifsungsvollen Aussichten, welche die Einigung und Kräftigung der Nation unter David zu bieten schien — kaum erkannt und genossen — sind nun schon wieder unwiederbringlich dahin. Dafür steigen vor unserem Auge alle die zahllosen Leiden und Drangsale auf, die noch über Juda und Israel kommen sollten — fast ausnahmslos als Folge der unseligen Zerrissenheit.

Was Israel, war es einig und seiner Kraft sich bewufst, leisten konnte, hatte sich gezeigt. Es ist nicht zufällig, dafs selbst Ägypten nicht wagt, Davids Herrschaft in Syrien in den Weg zu treten, und dafs sein Pharao Salomos Freundschaft annimmt. Ägypten hatte längst seinen Höhepunkt überschritten; und kamen auch wieder kräftigere und glücklichere Zeiten, als sie eben waren — war Israel geeint und hatte es, wie unter David und Salomo, die unbestrittene Oberhand in Syrien, so war es immerhin auch für das Ägypten jener Zeit ein achtunggebietender Gegner. Dazu war das Reich von Damasq jetzt erst im Entstehen begriffen. Das Beste seiner Kraft hat es aus Israels Schwäche und Uneinigkeit gesogen. War Israel einig und auf seiner Hut, so konnte es ihm nicht schaden. Man darf dreist behaupten: bis auf die Zeit des Zusammentreffens mit Assur war Israel, hätte es die Bahn Davids und Salomos fürder betreten, seine Stellung in Syrien gesichert. —

Man kann in der That fragen, ob es nicht besser gewesen wäre, Davids Haus, sollte es einmal den Thron verlieren, wäre vollends ganz beseitigt und Jerob'am wäre König über ganz Israel geworden. Es wäre, möchten wir denken, wenigstens die Einheit gerettet, die Nation als Ganzes erhalten worden. Und es wäre ihr erspart geblieben, sich in Jahrhunderte währendem Bruderzwist selbst aufzureiben. Aber es sollte sich bald zeigen, dafs überhaupt in den Nordstämmen die Einheit und der Gedanke an feste und bleibende Ordnung der Dinge in Israel nicht in dem Mafse Wurzel gefafst hatten, dafs sie imstande gewesen wären, bleibend die Führung der Nation zu übernehmen. Es schien fast: sollte die Herrschaft über ganz Israel überhaupt an einem Stamme haften, so konnte derselbe nur Juda sein. Und dieses einen Stammes Verhängnis war es, nach David und Salomo keinen geeigneten Mann zu besitzen, der die Führung mit Kraft und Geschick übernehmen konnte.

Eines freilich blieb dem Stamme Juda, und darum verblieb ihm auch ein Thron, wenngleich nur der eines Stammkönigtums. Dies war Jerusalem mit dem Tempel und mit dem Glanz der Erinnerung an.

David und Salomo. Die Stellung, welche Jerusalem hatte, als Hauptstadt und als Stadt des Tempels, zugleich als Stadt, die an die glorreiche Vergangenheit mahnte, hat es in der That Davids Dynastie allein möglich gemacht, bei aller Kleinheit und Schwäche ihres Reiches durch die Jahrhunderte ihr Dasein zu fristen [1].

§ 55.

Rehab'am. Abia. Asa.

Hätte in Rehab'am (937–920) seiner Väter Geist gelebt, es hätte ihm gelingen müssen, wie einst dem David Absalom und Sheba', dem Salomo Jerob'am gegenüber, die Tapferen in Juda und vielleicht auch manche in Israel, die noch zum Hause Davids hielten, zu sammeln und die Krone wieder an sich zu reifsen. Statt dessen bleibt es bei ohnmächtiger Befehdung Jerob'ams. Der Bürgerkrieg zieht sich ohne rechten Ernst und Erfolg auf beiden Seiten hin, so lange Rehab'am lebt [2]. Die Mitteilung des Königsbuches, dafs er einmal die Absicht hatte, einen Hauptschlag gegen den Usurpator seiner Herrschaft zu führen, aber durch Profetenspruch am Bruderkrieg gehindert wurde, klingt wie freundliche Entschuldigung seines thatenlosen Zusehens [3]. Denn in der That besteht der Bruderzwist fort.

Wohl aber zeigen sich bald genug die schlimmen Folgen der inneren Schwächung in Israels Stellung nach aufsen. Ägypten, das, der eigenen Schwäche erliegend, bisher nicht gewagt hatte, Israels kraftvolle Einheit zu stören, steht plötzlich als Feind da. Noch unter Salomo hatte man sich begnügt — in einem Falle trotz der nahen Verbindung Salomos mit einem ägyptischen Pharaonenhause [4] —, Feinden Israels und Flüchtlingen von dort Aufenthalt zu gewähren. Kaum ist das Reich gespalten, so scheint auch das Band seiner Kraft zerrissen. Der Pharao Sheshonq (hebr. Shishaq) unternimmt einen Beutezug nach Juda und Israel. Er plündert Jerusalem und schleppt die Schätze des Tempels fort, die Salomo hier angehäuft hatte [5]. Seine Inschrift im Tempel zu Karnak zeigt, dafs sein Zug nicht Jerusalem allein, noch dem

---

1) S. darüber auch oben S. 136f. und S. 169.

2) 1 Kön. 14, 30. Anders Wellh., Abr.

3) 1 Kön. 12, 21—24. S. darüb. oben S. 182.

4) Wie sich dieser Umstand in beiden Fällen erklärt, s. oben S. 208 und S. 159, Anm. 3, auch S. 162.

5) 1 Kön. 14, 25—28. 30.

Schutze seines früheren Schützlings Jerob'am galt [1]. Es ist ein Raubzug gewöhnlicher Art, den auch dieser etwas mehr als seine nächsten Vorgänger kriegsgewohnte Pharao schwerlich gewagt hätte, wäre in Israel nicht die unheilvolle Zerrissenheit herrschend gewesen. Denn von sonstigen Kriegsthaten erfahren wir auch bei Sheshonq nichts.

Der Einfall Sheshonqs geschah im 5. Jahre Rehab'ams. Noch 12 Jahre hat er nachher regiert, wie es scheint in derselben thatenlosen Weise wie zu Anfang. Die Chronik weifs noch von einigen Festungsbauten zu berichten, die, soweit sie Juda anlangen, auf richtigen Nachrichten ruhen mögen [2]. Vom Redaktor des Königsbuches scheint Rehab'am scharfen Tadel hinsichtlich seiner religiös-kultischen Stellung zu erfahren. Demnach hätte er den Höhendienst und die religiöse Unzucht begünstigt. Allein es ist recht fraglich, ob diese Notiz auf Rehab'am persönlich und nicht auf das Reich Juda überhaupt gehen soll [3]. Dafs Höhen mit Maṣṣeben und wohl auch Asheren [4] sich neben dem Tempel erhalten hatten, teilweise vielleicht auch unter dem Einflufs des Nordreiches sich neu einnisteten, ist nicht unwahrscheinlich. Dazu ist seine Mutter Heidin.

Sein Nachfolger wird sein Sohn Abia (920—917). Er regiert 3 Jahre und setzt den kraftlosen Widerstand seines Vaters gegen Jerob'am fort. Auch er wie Rehab'am gilt als unfrommer König [5]. Seine Mutter ist Ma'aka, die Tochter Absaloms, womit, da keine nähere Bestimmung beim Namen Absalom steht, doch wohl nur der bekannte Träger dieses Namens, also Davids Sohn, gemeint sein kann. Abia ist somit väterlicher- wie mütterlicherseits ein Urenkel Davids [6].

Auf Abia folgt nach dessen frühem Tod sein Sohn Asa. Auch seine Mutter heifst Ma'aka [7]. Seine Regierung soll 41 Jahre gewährt haben (917—876). In kultischer Hinsicht scheint er mehr als sein Vater und Grofsvater dem reineren Jahvedienst ergeben zu sein. Er

1) S. Brugsch, Geogr. Inschr. II, 58 ff.; Blau, ZDMG. XV, 233 ff.; Meyer, Gesch. Ägypt. 330 ff.; Stade, Gesch. I, 353 f.

2) 2 Chron. 11, 5 ff.

3) 1 Kön. 14, 22—24. Jedenfalls V. 22 f. scheint die Sünden Judas überhaupt im Auge zu haben, wogegen V. 24 wie eine Vorausnahme von 15, 12 aussieht.

4) S. darüber in § 38 und 64.

5) 1 Kön. 15, 1 ff. 2 Chr. 15 ist späterer Midrash.

6) Doch s. 2 Sam. 14, 27 (18, 18). Die LXX zu 14, 27 ist wohl falsche Korrektur, 2 Chr. 13, 2 Schreibfehler. Auch Rehab'ams Alter bietet einige Schwierigkeit; bat = Enkelin (vgl. Gen. 29, 5)? oder Abiam und Asa Brüder? So Wellh. Prol.[3] 216.

7) Durch offenbares Versehen wird auch sie Tochter Absaloms genannt 15, 10.

läfst auch auf den Höhen aufserhalb des Tempels nur die Jahveverehrung zu. Sowohl die in Juda eingedrungenen Qedeshen, d. h. die im Dienst der ʿAshtoret Prostituierten und damit den Kult dieser Göttin, als andre Fremdkulte beseitigt er. Wie weitgehend schon jetzt in Juda der Einflufs dieser dem Jahvedienst gefährlichen Kulte und zugleich wie durchgreifend Asas Mafsregeln waren, geht aus der Angabe hervor, Asa habe seiner eigenen Mutter die besondere Würde, die ihr als der Mutter des Königs zukam, entzogen, weil sie sich in hervorragender Weise an abgöttischen Kulten beteiligte. Sie soll der Ashera „einen Greuel“ gestiftet haben [1], der von Asa vernichtet und im Qidronthal verbrannt wird. Hingegen hat er dem Tempel wieder gröfsere Aufmerksamkeit zugewandt und ihm Weihgeschenke zugeführt [2].

Hat somit Asa um den Jahvekult und den Tempel von Jerusalem entschiedene Verdienste, so hat er hingegen auf politischem Boden sich zweifelhafte Lorbeeren errungen. Zwar weifs unser Berichterstatter von tapfern Kriegsthaten, die Asa gethan haben soll. Auch scheint er sich um die Anlage von Städten und Festungen verdient gemacht zu haben [3]. Aber die eingehenderen Nachrichten darüber sind uns nur in der Chronik überliefert und zwar in einer Gestalt, die — wenngleich sie auf älterer Überlieferung ruhen wird — schwerlich unbedingtes Vertrauen verdient [4]. Besonders soll es ihm gelungen sein, einen sonst unbekannten Äthiopenkönig Seraḥ glänzend zu besiegen. Vielleicht liegt die Erinnerung zugrunde, dafs Asa das Glück hatte, einen gefährlichen Raubzug zurückzuweisen. Immerhin werden wir gut thun, unser sicheres Bild von Asa nach dem Wenigen zu gestalten, was das Königsbuch selbst uns aus seiner langen Regierung genauer überliefert. Hiernach aber ist über ihn zu urteilen, dafs alle sonstigen, vielleicht tüchtigen Leistungen, welche er etwa aufzuweisen haben mag, reichlich aufgewogen werden durch die vaterlandslose Kurzsichtigkeit, mit welcher er seines Rivalen in Israel sich zu erwehren trachtet.

Noch immer besteht die alte von Reḥabʿam ererbte Fehde zwischen Nord und Süd. Es scheint noch zu keiner rechten Entscheidung gekommen zu sein. Baʿsha, der inzwischen in Israel den Thron bestiegen hat, nimmt den wohl längst nicht mehr mit rechtem Ernste

---

1) 15, 13. Es kann darunter vermöge der bekannten Verwechslung von Ashera und ʿAshtoret nur ein ʿAshtoretbild oder eine der ʿAshtoret heilige Ashera gemeint sein. Vielleicht war auch diese Maʿaka Heidin, wie Reḥabʿams Mutter.

2) 1 Kön. 15, 9—15.

3) 1 Kön. 15, 23.

4) 2 Chron. 14, 6f. 8ff.

betriebenen Krieg mit neuem Eifer auf. An der Südgrenze Benjamins, kaum zwei Stunden nördlich von Jerusalem, befestigt er Rama, um von hier aus Jerusalem selbst im Schach zu halten und vom Verkehr mit der Aufsenwelt abzuschneiden. In dieser Not greift Asa zu einem verzweifelten Mittel. Er rafft, was er von Schätzen im Tempel und in seinem Palast noch vorfinden kann, zusammen und bestimmt damit Benhadad ben Ṭabrimmon[1], den König von Aram Damasq, zum Angriff auf seinen Gegner. Dieser folgt dem Rufe, fällt im Norden des Reiches Israel ein und nimmt Ba'sha eine Anzahl von Städten, darunter Dan und Abel bêt-Ma'aka, und wahrscheinlich ganz Naftali weg. Ba'sha mufs natürlich den Rückzug antreten. Asa ist frei und kann nun seinerseits mit Ba'shas Material Geba' und Miṣpa[2] zum Schutz gegen jenen befestigen[3].

Seinen Zweck hatte Asa erreicht, aber auf einem Wege, der unmöglich Juda selbst Segen bringen konnte. Unrühmlicheres und Demütigenderes konnte für einen Urenkel Salomos nichts gedacht werden — auch wenn Damasq nicht in der That einst Davids Vasallenstaat gewesen war —, als dafs er genötigt sein sollte, eines der syrischen Nachbarreiche um Beistand anzugehen. Konnte es doch einen schmählicheren Weg, sich aus augenblicklicher Drangsal zu retten, nicht geben, als durch die Hilfe des Auslandes. Es ist das erste, aber nicht das einzigemal, dafs Juda gegen seinen stammverwandten Dränger im Norden fremde Hilfe in Anspruch nahm, statt dafs es gesucht hätte, den Bruderzwist im eigenen Hause abzumachen. Kein Wunder daher, wenn, wie die Chronik erzählt, ein Profet sein Verhalten hart getadelt hätte[4]. Was später Jesaja dem König Aḥaz drohte[5], galt auch jetzt schon Asa. Dort war es Assur, das Juda zunächst Dienste leistete, um es schliefslich selbst zu bedrohen. Für jetzt ist es der Syrer, dessen dem Reich Israel und mit ihm Juda selbst gefährliche Einmischung in die Dinge in Kena'an Asas kurzsichtige Politik heraufbeschworen hat. Juda selbst sollte seine Erstarkung mit der Zeit noch zu bereuen haben Und zwar sollte es dann der jetzt unterliegende Gegner Judas sein, der sich mit Judas jetzigem Freund im Bunde zu seiner Bedrohung aufmachte.

Doch kehren wir zu den abgefallenen Stämmen zurück.

1) So heifst ein Enkel Ḥezjons, wofür vielleicht Ḥezron = Rezon zu lesen ist, s. Klost. z. d. St.

2) Ein Teil Benjamins gehörte also immerhin zu Juda.

3) 1 Kön. 15, 16—22.

4) 2 Chron. 16, 7 ff.

5) Jes. 7, 1 ff.

§ 56.

Jerobʿam. Nadab. Baʿsha. Ela. ʿOmri.

Sei es, dafs Jerobʿam bei der Empörung gegen Reḥabʿam von Anfang die Hand im Spiele hatte, was immerhin das Wahrscheinliche ist, sei es, dafs er als blofser Zuschauer aus Ägypten herbeigeeilt war: — als alter und bewährter Feind des Hauses Davids ist er den aufgebrachten Stämmen willkommen, und er wird von ihnen zum König ausgerufen. Mit vollem Rechte nennen Jerobʿam und seine Nachfolger sich Könige Israels. Denn das Reich war vom Hause Davids genommen; König Israels ist derjenige, welchen das Volk an seine Stelle beruft.

Über Jerobʿams 22jährige Regierung (937—915) erfahren wir wenig Zuverlässiges. Wie weit er imstande war, Salomos Machtstellung zu behaupten, können wir nur ahnen. Auch er nämlich mufs den Raubzug Shishaqs von Ägypten über sich ergehen lassen. Dies beweist, dafs er nicht allzu viel kriegerisches Geschick und nationales Selbstgefühl besafs. Nicht einmal von einem Versuch energischen Widerstandes erfahren wir. Hätte er einen solchen gewagt, er wäre in unseren Berichten aller Wahrscheinlichkeit nach nicht einfach übergangen. Aus seinem Verhalten in diesem Falle können wir auf das sonstige schliefsen. Auch bietet sich dafür aufserdem ein Anhaltspunkt. Jerobʿam hatte sich sein Leben lang gegen Reḥabʿam und dessen Nachfolger zu wehren [1]. Dafs ihm irgendetwas Ernstliches gegen jenen gelang, ist nicht erwähnt, auch nicht wahrscheinlich. Der Krieg hätte sich sonst nicht von Reḥabʿam auf seine Nachfolger fortgeerbt. Im Gegenteil hat Jerobʿam vielleicht, zu Anfang wenigstens, sein Gegner ernstlich zu schaffen gemacht. So haben wir es wohl zu deuten, dafs er plötzlich seine in Sikem erbaute Residenz verläfst und nach Pnûēl im Ostjordanland übersiedelt [2].

Im Innern hingegen wird eine Mafsregel immer wieder mit grofsem Nachdruck auf Jerobʿam zurückgeführt. Salomos Tempelbau, schwerlich ganz ohne die Absicht unternommen, Israel mit der Zeit einen kultischen Mittelpunkt zu schaffen, hatte gewifs auch unter Salomos langem und straffem Regimente schon ernstlich begonnen, diesen Zweck zu erfüllen. Jerobʿam mufste suchen, dem entgegenzuarbeiten. Der

---

1) 1 Kön. 14, 30; 15, 7 b.

2) 1 Kön. 12, 25. Stade denkt an den Einfall Shishaqs als Anlafs des Wechsels.

Schwerpunkt des öffentlichen Lebens war stets bis auf David und Salomo in den Nordstämmen und beim Hause Josef gewesen. Kehrte er nun wieder hierher zurück, so war nichts natürlicher, als dafs auch der Schwerpunkt des religiösen Lebens wieder hierher sich wenden sollte. Israel besafs in seiner Mitte uralte Heiligtümer. Sie durften nur unter dem Schutz und der Pflege des jetzt nach Efraim verlegten Königtums wieder neu in Erinnerung gebracht werden, so mufsten sie dem Volke bald den Tempel von Jerusalem ersetzen.

Bêtēl und Dan, jenes im Süden, dieses im Norden ziemlich an der Grenze des Reiches gelegen, sind dazu ausersehen, diesen Dienst zu thun. Bêtēl ist das uralte Heiligtum des Stammes Efraim, schon von den Patriarchen hochgehalten. Sein heiliger Stein war ohne Zweifel schon den Kena'anäern ein Gegenstand der Verehrung. Ihm mochte seit David und Salomo die Nähe Jerusalems gefährlich sein. Dan enthielt bis zum Untergang des Heiligtums in Silo, also bis zu den Wirren der Philisterherrschaft vor Saul ein Gottesbild, dann scheint es in Abgang gekommen zu sein [1]. Beiden einst hochangesehenen Tempeln spendet Jerob'am neue Heiligtümer. Sie bestehen in goldenen Stieren, die, ohne Zweifel alten Neigungen Israels entsprechend, Jahve selbst sinnbildlich darstellen sollen [2]. Jerob'am nimmt damit diese alten Heiligtümer unter seinen besonderen Schutz. Er steht als der Schirmherr der alten Kultstätten da, welche einst die Väter verehrt hatten [3]. Sie bargen „den Gott, der Israel aus Ägypten geführt hatte“ [4].

Bekanntlich ist Jerob'am die Einrichtung dieser Heiligtümer mit Jahvebildern in Gestalt des Stieres zur besonderen Sünde gerechnet worden. Sie war es in der That. Es mochte politisch klug sein und eine Stärkung des Nordreiches gegenüber Juda bedeuten, was Jerob'am that: von tieferem Verständnis des Geistes, der Israels Religion leitete, zeugte seine Mafsregel nicht. Sie war gegenüber dem Tempel von Jerusalem ein Rückschritt. Höhen gab es freilich längst überall im Lande; auch in Juda bestehen sie vor und nach dem Tempel. Auch hat die

---

1) Vgl. Richt. 18, 31 und dazu Wellh. TBS. 176f., auch oben S. 90. Das Heiligtum selbst besteht natürlich fort. — Höchst willkürlich ändert Klost. SaKö. den Text.

2) S. über den Stierdienst Baudiss., Stud. I, 137. Dillm., Ex. Lev. 337. König, Hauptprobl. 53ff. Kautzsch in PRE.[2] VI, 536f. Köhler II, 1, 13ff.

3) Betel und Dan sind sicher nicht die einzigen Heiligtümer dieser Art. Sie werden nur wegen ihrer geographischen Lage von Jerob'am besonders bevorzugt. Vgl. z. B. Hos. 9, 15; 4, 13ff. und dazu Köhler, Gesch. II, 2, 15. 46.

4) 1 Kön. 12, 25—31. Über Klost.s Phantasieen zu diesem Abschn. vgl. Köhler II, 2, 11f. 16f.

öffentliche Meinung in Israel, wenige profetisch Gerichtete ausgenommen, schwerlich grofsen Anstofs an Jerobʿams Stierkulten genommen. Denn bildliche Verehrung Jahves bestand nicht nur in Dan schon längst und in vielen Kreisen seit der Richterzeit. Aber sie ist immer Mifsbrauch und mufste von den Besten als solcher empfunden werden. Und sollte in ganz Israel unter allen Heiligtümern nur der Tempel kein Gottesbild enthalten haben, so war ihm eben damit ein besonderer Vorzug gegönnt.

Jerobʿams Frevel war um so gröfser, wenn er als König Israels ihn nicht achtete. Um politischer Sonderinteressen willen hat er damit ein Lebensinteresse Gesamtisraels leichtfertig preisgegeben. Man mag über den deuteronomischen Redaktor unseres Königsbuches als Historiker denken, wie man will — von seinem tiefen religiösen Verständnis zeugt nichts so sehr als die Thatsache, dafs er die Lossagung Jerobʿams vom Tempel und seinen Rückfall in die bildliche Verehrung Jahves nicht genug zu tadeln weifs. Von hier aus angesehen ist auch nichts wahrscheinlicher, als dafs dieselben Kreise, die mit Salomos Tempelbau sympathisiert hatten und mit seiner Toleranz gegen Fremdkulte unzufrieden gewesen waren, die Kreise der Profeten Natan, Gad, Aḥia von Silo, sich jetzt mit derselben Entschiedenheit von Jerobʿam abwandten [1]. Auch die für priesterliche Dienste besonders begehrten Leviten scheinen sich mehrfach dem Tempel zugewandt zu haben, so dafs Jerobʿam genötigt ist, Nichtleviten beizuziehen — in den Augen seiner Zeitgenossen schwerlich ein gleich grofses Vergehen wie in denen der Späteren [2]. —

Die Saat der Empörung, welche Jerobʿam gesät hatte, sollte bald genug an seinem eigenen Hause schlimme Früchte reifen. Und einmal begonnen, bleibt Empörung und Königsmord fast ein stehender Charakterzug des Nordreiches. Es mufste schon den Zeitgenossen erscheinen, als läge auf dem Reiche, das von David und seinem Hause sich eigenmächtig getrennt hatte, ein Fluch Gottes. Verschwörung und Usurpation hören zu Zeiten fast nicht mehr auf. Dynastie folgt auf Dynastie, während das Reich Juda bei vieler Schwäche und manchen Fehlern doch darin die schützende Hand Jahves auswies, dafs es dem Davidshaus gelang, jahrhundertelang den Thron zu behaupten.

---

1) 1 Kön. 14, 1—18. Die Erzählung ruht auf historischer Grundlage. S. oben S. 183.

2) 1 Kön. 12, 31; 13, 33. Vgl. dazu Köhler 20f. Schwerlich im Recht ist Baud. Priestert. 199.

Schon Jerob'ams Nachfolger, sein Sohn Nadab, endet die Dynastie. Nach nur zweijähriger Regierung (915—914) wird er während der Belagerung der Philisterstadt Gibbetôn durch Ba'sha ben Ahia aus Issakar ermordet. Ba'sha reifst den Thron an sich, und zu seiner Befestigung rottet er Jerob'ams ganzes Geschlecht aus [1]. Ba'sha war wohl einer der Generale Nadabs. Dieser selbst ist ohne Zweifel einer Militärrevolution zum Opfer gefallen. Ihren Anlafs werden wir darin zu suchen haben, dafs es überhaupt zu Philisterkämpfen wieder kommen konnte. Denn ohne eine erhebliche Schwäche Israels war Philistäa nach dem, was unter David geschehen war, nicht imstande, Krieg mit Israel zu führen.

Ba'sha selbst werden 24 Jahre zugewiesen (914—890) [2]. Die Art, wie er gegen Asa von Juda vorgeht, weist ihn als energischen und kriegstüchtigen Fürsten aus. Dafs er den Rückzug antreten mufste, ohne sein Ziel erreicht zu haben, war seine Schuld nicht. So wird es denn auch auf Thatsachen ruhen, wenn unser Berichterstatter ihm auch sonst tapfere Thaten [3] zuspricht. Leider ist ihre Kunde uns verloren. Möglich, dafs er doch noch mit Glück sich der Syrer zu erwehren vermochte. Nadab mag wohl seine Residenz noch im Pnûel belassen haben. Ba'sha aber verlegt sie wieder in den Westen und zwar nach Tirṣa [4]. Auch darin haben wir die Spur seiner kräftigeren Hand zu erkennen. Als sein Zeitgenosse wird der Profet Jehu ben Ḥanâni genannt [5].

Ba'sha ist einer der wenigen Könige Israels, die eines natürlichen Todes sterben. Aber schon seinen Sohn Ela ereilt das Verhängnis [6]. Nach nur zweijähriger Regierung (890—889) fällt er einer Verschwörung zum Opfer. Die Lage ist ganz ähnlich, wie einst unter Nadab. Abermals mufs Gibbetôn belagert werden und Ela, der die Philisterstadt ohne Zweifel wieder verloren hat, ist nicht einmal im Felde, sondern liegt zuhause trunken bei einem Gastmahl, das sein Palastoberster Arsa ihm veranstaltet. Einer seiner Obersten Zimri ermordet ihn hier und thut seinem Hause, wie Ba'sha einst dem Haus Jerob'ams gethan hatte.

Zimris That war ein tollkühnes Wagestück gewesen, wenn er für sie und sein Königtum nicht zuvor das Heer von Gibbetôn und

1) 1 Kön. 15, 25—31.

2) S. über ihn 1 Kön. 15, 32—34; 16, 1—7, und dazu oben S. 183.

3) 1 Kön. 16, 5.

4) 1 Kön. 15, 33. Über die Lage des Orts s. Guérin, Samarie I, 365 ff. und Mühlau im HWB. — Vielleicht hatte schon Jerob'am später hier residiert (14, 17).

5) 1 Kön. 16, 1 ff.

6) 1 Kön. 16, 8—14.

dessen General ʿOmri gewonnen hatte. ʿOmri aber ist nicht geneigt, einen Unterbefehlshaber als König anzuerkennen. Er läſst sich selbst vom Heere ausrufen und zieht mit ihm gegen Tirṣa. Zimri vermag sich hier nicht zu halten und sucht in den Flammen seines Palastes den Tod. Seine königliche Herrlichkeit hatte nur sieben Tage gewährt. Doch muſs auch jetzt noch ʿOmri seinen Thron sich erst erkämpfen. Ein gewisser Tibni ben Gînat wirft sich neben ihm zum Prätendenten auf und scheint einen starken Anhang im Volke gewonnen zu haben. Nach einem, wie es scheint, längerem Bürgerkrieg behält schlieſslich ʿOmri die Oberhand [1].

1) 1 Kön. 16, 14—22.

2. Kapitel. Die Dynastie ʿOmris.

§ 57.

Die Assyrer. ʿOmri.

ʿOmri ist der erste König Israels, der auf assyrischen Inschriften genannt wird. Das weist auf eine neue Zeit. Assur tritt jetzt in den Gesichtskreis Israels ein. Es wird mehr und mehr ein Faktor, mit dem gerechnet werden mufs. Bald genug soll es derjenige werden, der Israels Geschichte entscheidend bestimmt.

Schon zwei Jahrhunderte vor unserer Zeit, um die Wende des 12. Jahrhunderts, hatte der gewaltige Tiglatpileser I. seine Feldzeichen jenseit des Eufrat getragen. Er war sogar bis zum Libanon vorgedrungen [1]. Wären seine Nachfolger seinen Anregungen gefolgt, das Reich Davids und Salomos wäre schwer denkbar. Aber es war eine merkwürdig günstige Fügung, dafs die beiden grofsen Reiche, zwischen denen Israel eingekeilt war, Ägypten und Assur, gerade in den Tagen, als es Israel beschieden war, einen David und Salomo hervorzubringen, nicht imstande waren, ihm in den Weg zu treten. Auch das Assyrerreich hat nach dem mächtigen Anlauf, den es unter Tiglatpileser I. genommen hatte, von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts eine Periode der Schwäche und Unfähigkeit durchzumachen [2], die es ihm mindestens nicht erlaubte, an eine weitere Ausdehnung seiner Herrschaft in Syrien zu denken.

Auch um die Zeit der Reichstrennung scheint Assur noch nicht genügend erstarkt, um dem mittlerweile emporgekommenen und mehr

1) Meyer, Gesch. d. Alt. 331.

2) Vgl. die Monolithinschrift Salmanassars II (Col. II, 37 f.) bei Schrader, KBibl. I, 165.

und mehr sich kräftigenden Reiche von Aram Damasq entgegen treten zu können. Erst Asurnaṣirpal, der Zeitgenosse ʿOmris und Vater Salmanassars II., hat es, wie es scheint, wieder gewagt, gegen Syrien vorzudringen. Er regiert 884—860 und nennt sich den Eroberer der Gebiete jenseit des Tigris und bis zum Libanon und zum grofsen Meere. Damit ist das Mittelmeer gemeint, wie er denn in der That um das Jahr 870, somit schon unter Aḥab, den Tribut der phönikischen Städte Tyrus, Sidon, Byblos u. a. in Empfang nimmt [1].

Dem Assyrerreich war jetzt die Bahn vorgezeichnet, auf der es weiter zu schreiten hatte. Für Israel aber trat damit eine Erscheinung auf den Plan, die bald genug das Interesse aller lebhaft beschäftigen mufste, die Augen hatten, zu sehen. Für jetzt und die allernächste Zeit hat man ihre Bedeutung noch schwerlich geahnt. Die im Norden Israels vorüberziehenden Assyrerheere, selbst wenn sie das stammverwandte und befreundete Sidon und Tyrus brandschatzten, waren willkommene Gäste, welche Israel die nähere und darum drohender scheinende Gefahr vom Halse hielten, die von Aram Damasq kam. Aber die freundliche Täuschung konnte doch notwendig nur eine Weile vorhalten. Es mufste sich früh zeigen, dafs Israel, je weiter es in die Welthändel hereingezogen wurde und je näher der gierige Kolofs, nachdem er die Nachbarn verschlungen, ihm selbst rückte, desto empfindlicher selbst bedroht war.

Das Entscheidende aber an dem Eintritt Assurs in den Gesichtskreis Israels ist, dafs damit dieses selbst aus seinem engen Sonderdasein und seinen kleinen Verhältnissen heraustritt. Äufserlich gewifs nicht zu seinem Vorteil. Israel konnte seiner äufseren Erscheinung nach durch seinen unfreiwilligen Eintritt in die Weltgeschichte von den Mächten, mit denen es in den Kampf verwickelt wurde, unfehlbar nur zermalmt werden. Mit seinem Auftreten auf dem grofsen Welttheater war sein Schicksal als Staat besiegelt. Denn wem wollten seine Heere Trotz bieten? Dafür aber entbinden und entfalten sich jetzt jene wunderbaren Kräfte, die in der Tiefe der Volksseele schlummern und bisher nur schüchtern und vorübergehend in die Erscheinung getreten sind, Schritt für Schritt zu vollendeter Kraft und Hoheit. Im Unglück und im Zusammenbruch des äufsern erst wird Israels inneres Leben das, was es zu werden bestimmt und fähig ist: jeder neue Schlag wird für seine Religion eine Quelle neuer und vollkommenerer Erhebung; je näher Staat und Volk dem Abgrund sind, in dem sie unfehlbar versinken müssen, desto reiner und siegesgewisser rafft der religiöse Ge-

1) Meyer, Gesch. d. Alt. 409. Tiele, Gesch. 175f.

danke sich empor, desto stolzer schwebt er über dem Jammer der Gegenwart.

Ob ʿOmri selbst schon den Assyrern Tribut bezahlte, vielleicht sogar mit ihrer Hilfe seinen Thron erlangte, ist uns nicht gesagt. Es ist aber bei der aufserordentlichen Knappheit des biblischen Berichts über ihn [1] auch nicht ausgeschlossen. Jedenfalls müssen Berührungen stattgefunden haben. Das zeigt der Umstand, dafs die assyrischen Inschriften auch in erheblich späterer Zeit noch Israel kurzweg das Haus ʿOmris nennen [2]. Die Thatsache beweist freilich zugleich auch, wie wenig tief der Eindruck war, den Israel auf Assur machte, begreiflicherweise entfernt nicht zu vergleichen mit dem Gewicht, das Israel seinerseits auf die Ereignisse in Assur zu legen alle Veranlassung hatte. Es folgt daraus, dafs die assyrischen Nachrichten, bei allem Wert, den wir ihnen beizumessen haben, doch für die Dinge Israels nicht unbedingt mafsgebend sein können.

Das Wenige, was die Bibel uns über ʿOmri (889—877) mitteilt, läfst erraten, dafs er ein tüchtiger und kraftvoller Herrscher war. Den richtigen Blick für das, was seinem Reiche notthat, bekundet er unstreitig in der Wahl einer neuen Hauptstadt an Stelle des mehr durch Anmut der Lage als natürliche Festigkeit begünstigten Tirṣa. Er verlegt seine Residenz nach Samaria (Shomrôn). Der Ort seiner Wahl kann an natürlichen Reizen Tirṣa nicht nachgestanden haben. Nennt ihn doch Jesaja „die stolze Krone Efraims auf dem Haupt eines fetten Thalgrundes“ [3]. Dafs er aber daneben den Vorzug besonderer Festigkeit besafs, zeigt seine Lage wie seine Geschichte. Samarien lag auf einem mehr als 100 Meter über einem weiten Thalkessel emporragenden Bergkegel [4]. Es war darum für die Verhältnisse der alten Zeit leicht zur starken, fast unbezwingbaren Feste umzugestalten. In der That hat es mehr als eine Belagerung überlegener feindlicher Heere glücklich bestanden. Und als später die Assyrer Samarien eroberten, kostete diese Meister der Kriegs- und Belagerungskunst der Besitz der Stadt die Mühe dreijähriger Belagerung.

Wie dringend Israel einer solchen Hauptstadt bedurfte, die imstande war, einem feindlichen Einfall Trotz zu bieten, zeigt am besten die Lage der Dinge, wie sie ʿOmri von Baʿsha überkommen hatte.

1) 1 Kön. 16, 23—28.

2) S. Schrader KAT.[2] 190. — Ob schon ʿOmri sich unter Assurs Schutz stellte? S. Kamph. Chronol. 80.

3) Jes. 28, 1.

4) S. über die Lage Rob. Pal. III, 365 ff. Bädek.[3] 225 f. Über den Namen vgl. ZAW. V, 165 ff.

Denn ohne Zweifel hat dessen Nachfolger Ela daran nichts Wesentliches zu ändern vermocht. Die Syrer, durch Asa von Juda gerufen, lagen Israel immer noch auf dem Nacken. Auch ʿOmri scheint es nicht gelungen zu sein, sich ihrer ganz zu erwehren. Daſs wir darüber so wenig Genaueres erfahren, läſst uns aufs neue die Mangelhaftigkeit unserer Überlieferung bedauern. Wüſsten wir mehr über ʿOmri, so würde sich höchst wahrscheinlich das Bild ergeben, daſs er sich in heldenmütigem Kampfe der lästigen Erbschaft zu erwehren suchte, die er durch Asas Schuld von Baʿsha überkommen hatte, daſs es ihm aber nicht gelang, ihrer vollkommen los zu werden. In der That erfahren wir jetzt nur aus einer gelegentlichen Notiz [1], daſs er im Krieg gegen die Syrer einige Städte einbüſste und selbst genötigt ist, den syrischen Kaufleuten ein eigenes Quartier in Samarien einzuräumen.

In demselben Licht eines tapferen und mehrfach erfolgreichen Soldaten erscheint ʿOmri durch die Inschrift des Königs Mêshaʿ von Moab [2]. Nach ihr ist er es gewesen, der die Moabiter nach längerer Unabhängigkeit wieder Israel unterworfen hat. Besonders das Gebiet von Mêdeba wird von Meshaʿ als durch ʿOmri erobert und für längere Zeit behauptet namhaft gemacht, wogegen das Land um ʿAṭarôt Israel überhaupt nicht verloren gegangen war [3].

Wir haben demnach anzunehmen, daſs auch die Moabiter, nachdem David sie gründlich besiegt und fast völlig aufgerieben hatte, die Zeit der Unruhen und Bürgerkriege in Israel seit Salomos Tode sich zunutze zu machen verstanden. In den Südosten des Toten Meeres zurückgedrängt, hatten sie sich wohl langsam wieder erholt und unter Meshaʿs Vater Kemoshmelek ihre Herrschaft an der südlichen Hälfte des Ostufers des Toten Meeres wieder hergestellt. Daibon war seine Hauptstadt. Kemoshmelek werden wir als Zeitgenossen Baʿshas und ʿOmris zu denken haben. Er regiert 30 Jahre [4]. Das Gebiet von ʿAṭarôt verblieb dem Stamm Gad. Im übrigen aber scheint Kemoshmelek sich bis nach Mêdeba ausgedehnt zu haben [5]. ʿOmri gebietet ihm Einhalt und beschränkt ihn auf seine südlicheren Gebiete; auch in ihnen ist er ʿOmris Vasall. Diese Fremdherrschaft dauerte 40 Jahre [6].

---

1) 1 Kön. 20, 34.

2) S. über sie oben S. 198.

3) Vgl. den Meshaʿstein Zeile 4 f. 7 f. 10. — Vielleicht geschah das schon unter Baʿsha, Kamph. Chronol. 41.

4) Meshaʿ Zeile 2.

5) Über die Lage der Orte s. die Handkarte von Fischer und Guthe.

6) Meshaʿ Zeile 8. Über den bis zum Tod Aḥabs bezahlten Tribut s. 2 Kön. 3, 4.

§ 58.

Aḥab. Elias und die Profetie seiner Zeit.

Auf ʿOmri folgt, nachdem er zwölf Jahre regiert hatte, sein Sohn Aḥab. Es werden ihm 22 Jahre zugeschrieben (877—855). Über ihn besitzen wir nicht allein im Alten Testament eingehende und zum Teil vortreffliche Nachrichten; auch die assyrischen Inschriften und die moabitische Meshaʿtafel berichten von ihm.

Nach allen diesen Nachrichten steht Aḥab als ein Mann vor uns, der in dem Streben, Israels Selbständigkeit und Gröfse zu fördern, seinem Vater würdig an die Seite tritt. Im Südosten hat er in derselben Weise, wie einst ʿOmri, die Moabiter niedergehalten. Vorläufig wagen sie nicht, sich zu rühren. Frühestens in der zweiten Hälfte seiner Regierung, vielleicht erst gegen Ende derselben wagt Mêshaʿ den Abfall [1]. Was aber viel wichtiger war: er hat nach einer Seite hin alten Hader gebrochen und nach der andern alte Freundschaft neu besiegelt. Es ist möglich, dafs die letzten beiden Dinge, so gut wie das erste, auf Anregungen ʿOmris zurückgingen. Der Gründer der Dynastie würde damit in seiner Bedeutung noch um eine Stufe höher gehoben. Praktisch werden sie jedenfalls, soweit wir aus unsern Quellen zu urteilen vermögen, erst unter Aḥab. Damit ist uns das Recht gegeben, sie auf ihn zurückzuführen.

In erster Linie mag es die fortschreitende Erkenntnis von der Gefahr, die von Assur drohte, gewesen sein, was Aḥab veranlafste, sich seine Nachbarn zu Freunden zu machen. Was den phönikischen Städten unter Asurnaṣirpal zustiefs, konnte keinen Zweifel mehr darüber lassen, was man von dort her mit der Zeit zu erwarten habe. Diese Erkenntnis bekundet Aḥabs staatsmännische Einsicht. Dazu lag Israel mit Damasq immer noch in Fehde. Auch dies Verhältnis hat ohne Zweifel auf Aḥabs Erwägungen eingewirkt. So wird endlich der seit der Empörung Jerobʿams, wie es scheint, ununterbrochen fortgesetzte Bruderzwist zwischen Israel und Juda zur Ruhe gebracht. Josafat von Juda, Asas Nachfolger, ist der erste der Könige Judas, der sich entschliefsen kann, den Stand der Dinge, wie er sich seit Salomos Tode gestaltet hatte, als gegebene Thatsache anzuerkennen. Es wird nicht allein Friede geschlossen, sondern das nun beginnende gute Einvernehmen auch durch die Verschwägerung der beiden nachbarlichen

---

1) Meshaʿ Zeile 8 nach der Lesart von Smend und Socin. S. dazu Driver, Notes, S. LXXXVIII f. Die „Mitte der Tage“ ist schwerlich wörtlich zu nehmen.

Königshäuser besiegelt. Josafats Sohn Joram ehelicht Aḥabs Tochter ʿAtalja.

Wohl schon vor dieser Zeit war der alte Freundschaftsbund mit den Phöniken erneuert worden. Seit den Tagen Salomos hatte er geruht. Die beiden Reiche in Israel waren zu sehr mit sich selbst und ihrer innern Fehde beschäftigt, um ihren Blick nach aufsen richten zu können. Auch waren sie, durch Bürgerkriege geschwächt, für niemand wertvolle Bundesgenossen. Jetzt treibt die gemeinsame Gefahr von Osten her und die alte Erinnerung an die Stammverwandtschaft und gemeinsame Interessen Israel und seinen westlichen Nachbar wieder zusammen. An Stelle des ältern Ṣidon scheint, und zwar schon vor David, Tyros (Ṣôr) in die Vorherrschaft unter den phönikischen Städten eingetreten zu sein [1]. Mit seinem König Etbaʿal verschwägert sich Aḥab, indem er dessen Tochter Izebel ehelicht [2]. Dies weist auf ein Freundschaftsbündnis derselben Art, wie es zwischen Israel und Juda bestand [3]. Etbaʿal führt vielleicht denselben Namen wie Sauls Sohn und Nachfolger; die Griechen nennen ihn Ittobalos [4].

Diese Verbindung sollte Aḥab verhängnisvoll werden. Gewifs nicht mit Unrecht berichtet unser Erzähler im Zusammenhang mit ihr Aḥabs Mafsregeln zur Einbürgerung des phönikischen Baʿalkultus in Israel [5]. Er erbaut dem phönikischen Hauptgott einen Tempel in Samarien. Nach dem, was wir später erfahren, mufs derselbe von ganz beträchtlicher Ausdehnung gewesen sein [6]. Es gehören zu ihm nach Art des phönikischen Kultes eine Maṣṣebe und eine Ashera [7]. Eine stattliche Priesterschaft leitet die Verehrung des Gottes, der natürlich in der tyrischen Gemahlin Aḥabs seine eifrigste Vorkämpferin besitzt. Es scheint selbst zu ernster Bedrohung und Verfolgung der Jahveverehrer gekommen zu sein, wenngleich dieselben nicht wohl diejenige Ausdehnung erlangt haben können, die unsere Urkunde ihnen zuschreibt [8]. Die letztere steht unter dem vollen Eindruck des von Izebel

1) S. Pietschmann, Gesch. d. Phön. 294.

2) 1 Kön. 16, 31. Es darf nach dem Gesagten nicht befremden, wenn Etbaʿal hier König der Sidonier heifst.

3) Vgl. auch Am. 1, 9 „Bruderbund“.

4) S. Menander von Ephesus bei Josef Arch. VIII, 3, 1. 2 und c. Ap. I, 18. Möglicherweise ist demnach die ursprüngliche Aussprache Ittobaʿal gewesen. Vgl. über ihn Pietschm. Gesch. 298.

5) 1 Kön. 16, 32 f.

6) 2 Kön. 10, 18 ff.

7) 2 Kön. 3, 2; I, 16, 33. Die Deutung auf ein Bild der ʿAshtart bzw. des Baʿal (Köhl. 72) ist unberechtigt.

8) 1 Kön. 19, 18; doch vgl. 18, 4.

verübten, von Aḥab geduldeten Unrechts und empfindet es noch schwerer, als es in Wahrheit gewesen zu sein scheint.

Den Beweis dafür liefert die Thatsache, daſs Aḥab selbst, bei aller Duldung und selbst Begünstigung des Baʿaldienstes neben dem Jahvismus, den letzteren doch für seine Person und Familie, also wohl auch für sein Reich, nicht verleugnet hat. Er benennt seine Kinder Aḥazja, Joram und ʿAtalja nach Jahve, nicht nach Baʿal und hat Jahveprofeten in gröſserer Zahl um sich [1]. Es handelt sich also um eine Art von Mischreligion. Baʿal als der Gott der Königin des Reiches, vor allem aber als der Hauptgott des eng verbündeten Nachbarlandes, sollte auch in Israel seinen Tempel und Altar besitzen.

Nichts war natürlicher, als daſs diesen synkretistischen Neigungen Aḥabs gegenüber bei den Besten im Volke sich tiefer Unwille regte. Mochte auf viele in Israel der kenaʿanäisch-phönikische Naturdienst längst seinen verführerischen Reiz ausgeübt haben; mochten andere, die bisher zu Jahve gehalten hatten, sich jetzt, ungern oder willig, dem Druck von oben beugen: in den Kreisen, die einst Jerobʿams Rückfall in den Stierdienst mit Miſstrauen und Sorge begleitet hatten und deren Einfluſs noch später sich je und je geltend gemacht hatte, konnte man zu dem, was hier geschah, nicht schweigen. Sah man doch damit, mehr als dies irgendeinmal bisher geschehen war, die Grundlagen der mosaischen Religion in Frage gestellt. Für Israel war seine Religion das, was seine Existenz als Nation ausmachte. Aḥab, was er auch sonst zur Förderung seines Königreichs unternommen haben mag, war im Begriff, jetzt das nationale Kleinod Israels preiszugeben. Selbst wenn diejenigen, die dagegen sich aufbäumten, der Tragweite dessen, was sie thaten, sich nicht bewuſst gewesen wären — im Lichte der Geschichte stehen jene Eiferer für Jahve als die Retter ihres Vaterlandes vor uns. Wir können in der That nicht wissen, was aus Israel geworden wäre, hätte der phönikische Baʿaldienst sich behauptet und wäre er, vollends unter dem Schutz des Bündnisses beider Staaten, von Samarien aus in Jerusalem eingezogen.

Die Vertreter jener Gegenströmung sind die Profeten, Nebîʾîm genannt. Seit den Tagen der gewaltigen nationalen Erregung, die zur Erhebung Sauls auf den Thron, überhaupt zur Schaffung einer neuen Lebensform für die Nation, der königlichen Verfassung, führte, sind sie nie mehr in groſsem Maſsstab zum Eingreifen in das öffentliche Leben gelangt. Nur ab und zu tritt einer der Ihren auf und beweist, daſs jene Erscheinung nicht ausgestorben ist und daſs sie wachsam den Gang der

1) Vgl. bes. 1 Kön. 22, 6 ff. 22 f.

Dinge in Israel, vor allem der religiösen, verfolgt. Jetzt aber ist, wie damals, die Nation als Ganzes bedroht. Nun treten sie aufs neue auf den Plan, um sich zu einem entscheidenden Eingriff in die Dinge ihres Vaterlandes zu rüsten.

Manches hat sich mittlerweile an den Nebî'îm geändert. Ehedem waren sie in Scharen ekstatisch Ergriffener Rasenden vergleichbar durchs Land gezogen, den heiligen Krieg, vielleicht auch die Verehrung ihres Gottes predigend, und was ihnen in den Weg kam, in ihrem Taumel mit sich fortreifsend. Jetzt noch sind sie als von der Gottheit Ergriffene sich bewufst. Aber mit der fortschreitenden Zeit hat auch die Art ihres Auftretens sich geändert. Aus den Banden umherziehender Derwische sind Vereine geworden, in denen in stetigerer Weise Kunst und Gabe der Wahrsagung und der Erkundung des Gotteswillens gepflegt, besonders aber der religiöse Gedanke gehegt wird. So treten die Nebî'îm bald den Priestern zur Seite und zugleich über sie. Jene sind die Seele, diese Arm und Hand der Religion.

Die Profeten sind damit im Begriff ein Stand zu werden, ja sie sind es im Grunde schon geworden. Sie heifsen als solcher Profetensöhne, d. h. Jünger und Genossen eines Profeten von Rang. Einzelne derselben ragen hoch empor über die Masse. Zwischen ihnen und Männern vom Schlag eines Amos und Jesaja ist nur noch ein Schritt.

Einer dieser Profetenmeister, der gewaltigste vielleicht unter allen alttestamentlichen Profeten, weil der originalste, tritt jetzt Aḥab in den Weg: Elia aus Tisbe in Gil'ad [1]. In ihm verkörpert sich der Protest des sich mächtig aufbäumenden Volkswillens gegenüber der Schmach, die Jahve angethan werden sollte. Mit klarem Bewufstsein dessen, um was es sich handelt, nimmt er den Kampf auf für Jahve gegen Ba'al, für die sittlichen Rechte und Freiheiten des Menschengeistes gegenüber ihrer Hingabe in der entsittlichenden und den Menschen entwürdigenden Naturreligion [2], — darin das echte Gegenbild Moses, mit dem das Neue Testament ihn zusammenstellt. Elia hat in die Profetie jene Art von kategorischem Imperativ eingeführt, die ihn selbst wie die späteren Profeten auszeichnet: jenes ehern Unbeugsame, Diamantharte ihres Wesens, das sie, und müfste die Nation darüber zerschellen, an ihrer sittlichen Forderung festhalten heifst. Für ihn lautet die Forderung: Stehen zu Jahve gegen Ba'al. Ihr ganzes Auftreten gewinnt dadurch zugleich mitten in dem nationalen Partikularismus Israels einen übernationalen Zug. Wer für das Wesen der Profetie

1) Vgl. dazu Wellh. Abrifs 34f.
2) Vgl. oben 1. Halbbd., S. 227.

in Israel und die sittliche Macht derselben so wenig Verständnis übrig hat, wie Ernest Renan in seiner Geschichte Israels, der wird in der That in diesem Gebahren nur wüsten Fanatismus und tolle Roheit erkennen [1]. Und doch dankt die Geschichte ihm allein die Erhaltung des Volkes Israel für die Nachwelt.

Elias Geschichte ist ganz und gar ins Wunder gehüllt, dabei aus alter und guter Quelle. Sie rational umzudeuten, wie Hitzig that [2], ist ein Vergehen gegen den guten Geschmack wie gegen den Geist der hebräischen Religion. Man nehme sie — soweit sie gut bezeugt wird — wie sie ist und sei sich bewufst, dafs Elia eine grofsartig originale Profetengestalt ist, ein Gottesmann von Jahve erfüllt, von dem Eifer für ihn durchglüht und der Kraft seines Gottes, die in ihm waltet, sich bewufst. Auch ein enges historisches Gewissen wird keinen Augenblick Zweifel darüber aufkommen lassen, dafs Elia in der That ein Wundermann war, dem manches Wunderbare gelang — eine gewaltige, beherrschende Erscheinung, dem alles sich willig beugte und dem selbst gewisse aufserordentliche Kräfte und geheimnisvolle Mächte zur Verfügung standen. Dazu nehme man sein fremdartiges Auftreten, sein blitzartig unvermitteltes Auftauchen und Verschwinden, nicht zum wenigsten auch seinen kühnen religiösen Idealismus. Was war leichter, als dafs von hier aus in des Volkes bewundernden Augen, was Elia überhaupt that und was ihm zustiefs, aufserordentlich zu sein schien? Was natürlicher, als dafs zu dem, was er wirklich that, im Munde des Volkes sagenhafte Züge hinzugefügt worden sind? Beide Elemente lassen sich nicht mehr vollkommen sondern.

Eines Tages tritt Elia vor den König mit der Ankündigung, es werde drei Jahre weder Tau noch Regen vom Himmel fallen. Schon vorher hat er, wie es scheint, König und Volk Jahves Strafgerichte als Lohn des Abfalls in Aussicht gestellt [3], doch ohne Erfolg. Er selbst zieht sich, nachdem er seinen Spruch gethan, in die Einsamkeit zurück. Am Bache Krît fristet ihm Gott sein Dasein, so wunderbar, als hätten die Vögel des Himmels ihm Speise zugetragen. Und als der Bach versiegt ist, sucht er aufser Landes sein Heil. In der sidonischen Stadt Ṣārfat findet er im Hause einer armseligen Witwe Unterkunft. Aber Jahves Reichtum segnet sie wundersam, so lange er ihr Gast ist. Und als der Witwe Sohn todkrank geworden und leblos auf dem Bette liegt, gelingt es ihm, ihn ins Leben zurückzurufen.

1) Vgl. Renan, Histoire du peuple d'Israel II. III.
2) Hitzig, Geschichte des Volkes Israel I, 176.
3) 1 Kön. 18, 10. 17.

So vergehen fast drei Jahre. Dürre und Hungersnot drücken das Land, und Aḥab selbst macht sich mit seinem Palastobersten auf den Weg nach Futter für die königlichen Rosse. Da tritt ihm der Profet in den Weg und bietet ihm ein Gottesgericht an. Er soll mit den 450 Baʿalsprofeten [1] zum Opfer auf dem Karmel erscheinen. Da soll sich an der Entzündung des Altarfeuers entscheiden, wer Gott sei: Jahve oder Baʿal. Bitten und Künste der Baʿalsprofeten nützen nichts [2]. Das Gottesurteil spricht für Elia und Jahve. Die 450 Profeten Baʿals sind überwunden und damit auch verloren. Am Qîshon heifst Elia sie niederhauen [3].

Die Königin, als sie hört, was geschehen, brütet Rache. Elia ist abermals des Landes verwiesen. Er flieht nach Süden und gelangt zum Ḥoreb. Hier am alten Gottesberg klagt er dem Gott Moses sein Wehe. Es wird ihm eine Offenbarung, und Jahve selbst giebt ihm darin den Trost, dafs einst an Baʿal fürchterliche Rache genommen werden soll. Elia selber soll die Werkzeuge des Gerichtes bestellen: Elisaʿ, Jehu, Ḥazaʾēl [4].

Die letztgenannte Notiz ist nun nicht vollkommen richtig. Nur den Elisa hat Elia selbst eingesetzt. Die beiden Könige scheinen von seinem Nachfolger gesalbt worden zu sein. Die grofse Hungersnot, von der die ganze Eliaüberlieferung ausgeht, ist historische Thatsache. Auch Menander von Ephesus weifs von ihr [5]. Wenn er sie auf ein Jahr, das AT. auf drei Jahre bestimmt, so ist das eine nicht allzu wesentliche Differenz. Sie beweist, wie der eben berührte Umstand, nur den nicht unbedingt historischen Charakter der Einzelumstände in unserer Eliaüberlieferung. Wenn hingegen Menander das Ende der Not durch einen Bittgang der Phöniker, das AT. durch das Gottesurteil auf dem Karmel herbeigeführt sein lassen, so ist darin überhaupt kein Widerspruch zu erkennen [6]. Es wird das eine wie das andere stattgefunden haben.

Auch die Rache über Aḥab und sein Haus zu verkünden, ist Elia noch beschieden. Den Anlafs giebt eine Gewaltthat Aḥabs in bürgerlichen Dingen. Sie hat das durch Aḥabs religiöse Stellung schon

1) Die Asheraprofeten 18, 19 sind Glosse, vgl. Wellh. Bl.[4] 245.

2) S. darüber Pietschmann, Phöniz. 164. 220; auch Gutschmid, Kleine Schriften II, 39.

3) 1 Kön. 17 und 18. S. darüber oben S. 183 f.

4) 1 Kön. 19. Wellhausen ist der erste, der die grandiose Stelle V. 9 ff. richtig verstanden hat. S. Bl.[4] 246.

5) S. Joseph. Ant. VIII, 13, 2.

6) So Stade, Gesch. I, 527.

untergrabene Vertrauen des Volkes zur Dynastie ʿOmris vollends erschüttert und damit der Forderung der profetischen Partei, die geradezu auf Beseitigung der Dynastie ging, den Weg geebnet.

Wir sind hier besser als bei Elias bisherigem Verhalten in der Lage, den wirklichen Sachverhalt, wie er unseren Nachrichten zugrunde liegt, zu ermitteln. Neben dem ausführlichen, aber freier mit dem Stoff schaltenden Bericht besitzen wir eine kürzere, aber genauere Erwähnung des Hergangs [1]. Durch sie wird jene mehrfach in willkommener Weise ergänzt und berichtigt. Danach hat Aḥab das Grundstück eines Bürgers von Jezreel des Namens Nabot sich widerrechtlich angeeignet Weil Nabot sich weigert, das vom König gewünschte Stück Land gutwillig abzutreten, wird er unter einem erdichteten Vorwand vor Gericht gezogen und — der harten Sitte der Zeit gemäſs — samt seiner Familie hingerichtet. Der Acker fällt als herrenloses Gut dem König zu.

War einst durch Aḥabs Stellung zum Baʿaldienst das religiöse Gefühl der treuen Jahveverehrer aufs tiefste verletzt, so jetzt durch diesen schnöden Mord im Namen des Gesetzes das Rechtsgefühl des ganzen Volkes. Wieder ist es Elia, der dem, was die Menge tief erregt, lauten und unumwundenen Ausdruck leiht. In dem Augenblick, am Tag nach dem Justizmord, als Aḥab geleitet von Jehu und Bidqar im Begriff ist, den ihm von Rechts wegen zufallenden Acker in Besitz zu nehmen, stöſst Elia auf ihn mit dem Wort: „Wahrlich, das Blut Nabots und seiner Kinder habe ich gesehen gestern Abend: ich werde es dir vergelten auf diesem Acker!“

Das Schicksal der Dynastie ist damit, besaſs Elia irgend die Autorität, die unsere Nachrichten ihm zuweisen, im öffentlichen Urteil der Nation besiegelt. Die Erfüllung sollten zunächst für Aḥabs Person seine letzten Kämpfe mit den Syrern bringen, die mit des Königs Tode enden.

§ 59.

Aḥabs Kämpfe mit Damasq und Assur.

Über Aḥabs Stellung zum Ausland sind wir, obwohl unsere biblischen Nachrichten ausführlicher sind als gewöhnlich, doch, wie es scheint, recht ungenügend unterrichtet. Salmanassar II. nennt gerade Aḥab von

1) S. neben 1 Kön. 21: 2 Kön. 9, 25 f. und über Charakter und Alter des letzteren Stücks, oben S. 186.

Israel unter denen, die er im Jahr 754 besiegt habe [1], wogegen das AT. von einem feindlichen Zusammentreffen Aḥabs mit Assur mit keinem Worte Erwähnung thut. Dazu kommt, dafs Aḥab nach Salmanassars Bericht im Bunde mit Hadadʿezer (Daddaidri) von Syrien gegen Assur vorgegangen sein soll, wogegen unsere biblischen Nachrichten nur von mehrfachen feindlichen Zusammenstöfsen Aḥabs mit dem Syrerkönig, Benhadad (II.) genannt, weifs. Die geringste Schwierigkeit wird hierbei die Verschiedenheit der beiden letztgenannten Syrernamen bieten. Sie können, mit den Variationen hebräischer Namen verglichen, recht wohl denselben Mann bedeuten [2].

Wohl aber kann es sich fragen, wie mit jenen uns aus dem AT. bekannten heftigen Syrerkämpfen ein Zusammengehen Aḥabs mit seinem Gegner gegen Assur übereinstimmt. Den Schlüssel dafür haben wir vielleicht nach einer jetzt mehrfach vertretenen Hypothese [3] in der Notiz unseres Königsbuches zu suchen: Aḥab habe nach seinem zweiten Sieg über Benhadad - Hadadʿezer mit diesem einen Vertrag abgeschlossen [4]. Wir gewinnen dann das folgende Bild von Aḥabs Feldzügen.

In Aḥabs letzten Jahren kommt wieder neues Leben in die alte Feindschaft mit Aram Damasq. In diese Zeit mag wohl auch der Abfall Moabs zu setzen sein. Vielleicht sucht Aḥab sich der unwürdigen Auflage, die Benhadad I. seinem Vater gemacht hatte [5], zu entziehen. Nach mehreren für Aḥab unglücklichen Kämpfen [6] gelingt Hadadʿezer der Vormarsch auf Samarien. Aḥab ist bereit, seine Hauptstadt, die er für verloren achtet, unter mäfsigen Bedingungen, wie sie Hadadʿezer zunächst stellt, zu übergeben. Im letzten Augenblick besinnt Hadadʿezer sich eines andern und verlangt bedingungslose Übergabe der Stadt. Die hochfahrende Treulosigkeit des andern schwellt Aḥabs schon gesunkenen Mut. Er wagt einen Ausfall und jagt die Syrer aus dem Lande. Sie versuchen im folgenden Jahr aufs neue ihr Glück. Bei Afeq in der Qîshonebene lagert sich ein mächtiges Syrerheer; Israel ihm gegenüber an den Bergabhängen des Gebirges Efraim. Aḥab wagt nach langem Besinnen den Angriff und vernichtet das feindliche Heer. Benhadad - Hadadʿezer selbst wird Aḥabs Gefangener. In scheinbar

---

1) S. Schrader KAT² 193ff. 200ff. KBibl. I, 173. Tiele, Gesch. 200.

2) S. darüber Schrader KAT.² 200f. KAT. 539.

3) So Schrader a. a. O. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 393. Stade, Gesch. I, 528. — Anders Wellh. JDTh. XX, 626ff. Kamphausen, Chronol. 43. 80.

4) 1 Kön. 20, 34.

5) S. oben S. 223.

6) Ist nicht gesagt, aber aus 1 Kön. 20, 1ff. zu erschliefsen.

übergroſser Groſsmut schenkt Aḥab diesem gefährlichen Gegner Israels das Leben. Er muſs mit ihm eine Kapitulation des Inhalts abschlieſsen, daſs der Syrer die Eroberungen seines Vaters an Israel zurückgiebt und Aḥabs Handelsleuten ein Quartier zu Bazaren in Damasq einräumt [1].

Aḥab hatte gute Gründe, seinen Gegner für jetzt zu schonen. Er erkennt die von Assur aus beiden Teilen drohende Gefahr und beschlieſst, im Verein mit Damasq sich dem gefährlichen Eindringling entgegenzuwerfen. Eine Reihe syrischer sowie ein ammonitischer Fürst [2] sollen sich an dem Bündnis beteiligt haben, Aḥab mit 10000 Fuſssoldaten und 2000 Reitern. Bei Qarqar in Syrien kommt es zur Schlacht [3]. Salmanassar behauptet das Feld, doch nicht so, daſs er imstande gewesen wäre, jetzt schon die Früchte seines Sieges zu ernten.

Beide Umstände zusammen, die vorläufige Hemmung des weiteren Vordringens Salmanassars, wie die empfindliche Schwächung der Verbündeten, müssen das Bündnis wieder gelockert haben. Wahrscheinlich hat auch Benhadad-Hadadʿezer im Vertrauen hierauf seine Verpflichtungen hinsichtlich der Herausgabe seiner Eroberungen an Aḥab lässig erfüllt. Jedenfalls kommt es drei Jahre nach dem vorigen Krieg zu neuen Feindseligkeiten. Es handelt sich um den von Aḥab beanspruchten Besitz von Rama in Gilʿad. Die wohl vorher schon stattgefundene Annäherung Aḥabs an Juda führt jetzt zum förmlichen Bündnis. Vielleicht datiert die Verschwägerung beider Königshäuser erst aus dieser Zeit. Trotzdem wenigstens ein Profet, Mika ben Jimla -- freilich im Widerstreit mit der Masse seiner Genossen — Unheil verkündet, wagen beide Könige den Krieg. Eine List, mit der Aḥab sich den Augen der Feinde unkenntlich zu machen sucht, bringt ihm wenig Gewinn. Trotz seiner Verkleidung erreicht ihn ein feindliches Geschoſs. Tödlich getroffen hält er im Wagen stehend aus, bis die Nacht der Schlacht ein Ende macht. Aḥab selbst ist als Held gefallen. Aber den Sieg der Seinen vermochte er nicht zu erzwingen. Sein heldenhaftes Sterben hat sicher in des Volkes Erinnerung manches Unrecht, das er begangen, vergessen und manche lichte Seite seines Wesens heller hervortreten lassen. Das bekunden die Berichte über Aḥabs Kriege.

---

1) 1 Kön. 20, 34. — Der ganze Bericht findet sich in 1 Kön. 20 und 22. S. darüber oben S. 185.

2) Auch Muṣri = Ägypten? S. Meyer, Gesch. d. Alt. 413. Tiele, Gesch. 190. (Anders Meyer 450 und Gesch. Ägypt. 333).

3) S. die Schilderung in Salmanassars Monolithinschrift Col. II, 87 ff.

Läſst sich nun auch nicht leugnen, daſs diese Darstellung ein im ganzen befriedigendes Bild des Hergangs liefert, so scheint mir doch auch eine weitere Möglichkeit, die sich darbietet, keineswegs von der Hand zu weisen. Es läſst sich nämlich denken, daſs Salmanassar, oder wenigstens sein Tafelschreiber, über den Namen des bei Qarqar Assur gegenüberstehenden Königs von Israel nicht genauer unterrichtet war, als über das Verhältnis Jehus und anderer israelitischer Könige zu ʿOmri [1]. In diesem Fall wäre das Zusammenwirken Israels mit Damasq die auf Israels Seite unfreiwillige Folge der unglücklichen Schlacht bei Rama und der von Salmanassar besiegte König Israels nicht Aḥab, sondern Joram. Ich gebe, ohne eine endgültige Entscheidung fällen zu wollen, dieser Annahme den Vorrang aus Gründen, die bei der Geschichte Jorams erörtert werden.

§ 60.

Aḥazja ben Aḥab. Joram ben Aḥab.

Es war eine schlimme Erbschaft, die Aḥabs Sohn Aḥazja (855—854) von seinem Vater antrat. Daſs Rama in Gilʿad nach dem Ausgang der letzten Schlacht Aram verblieb, verstand sich wohl von selbst. Aber ohne Zweifel blieb es dabei nicht. Es kann sich nur fragen, wie groſs die Abhängigkeit war, in die Israel Syrien gegenüber geriet und wie weit sie von den Syrern in der nächsten Zeit ausgenutzt wurde. Die Antwort hierauf deckt sich mit der Entscheidung über Aḥabs oder Jorams Beteiligung an der Schlacht bei Qarqar.

Natürlich macht sich auch an den übrigen Grenzen des Reiches bald genug der Rückschlag geltend, den ein solches Unglück notwendig nach sich ziehen muſste. Die Moabiter wissen es sofort zu benützen, daſs Aḥabs Heer geschlagen ist und seine Hand die Zügel in Israel nicht mehr führt. Nachdem sie schon bei Aḥabs Lebzeiten das lästige Joch, das sie nun rund 40 Jahre getragen, abgeworfen hatten und gegen Norden über ihre von ʿOmri ihnen angewiesene Grenze vorgedrungen waren, scheinen sie sogleich nach Aḥabs Tode einen neuen Vorstoſs gegen Israel unternommen zu haben [2]. Ohne Zweifel war Aḥazja nicht imstande, ihnen Einhalt zu gebieten.

---

1) S. unten § 63 (Jehu „Sohn ʿOmris"; vgl. übrigens auch 2 Kön. 8, 26 „Tochter ʿOmris"). Auch die Zahl der gefallenen Feinde stand der assyrischen Überlieferung nicht fest. S. Schrader KGF. 47.

2) So ist wohl 2 Kön. 3, 5 (1, 1) zu verstehen; vgl. Mesha Zeile 7: „und an seinem Hause".

Zu allem Unstern traf Aḥazja bald nach seinem Regierungsantritt ein schweres Mifsgeschick. Er fiel vom Obergemach seines Königspalastes herab durchs Fenster und scheint sich so gefährliche Verletzungen zugezogen zu haben, dafs er sich nie mehr erholte. Nach nur zweijähriger Regierung erlag er seinen Leiden. Elia soll ihm das Ende vorhergesagt haben. Doch ist es fraglich, ob der Profet noch unter den Lebenden weilte. Der Umstand, dafs bei der Beratung vor Aḥabs Zug gegen Rama Mika ben Jimla die Stelle Elias vertritt, spricht nicht dafür. Dazu zeigt die Erzählung manche Spuren später Abfassung [1].

Aḥazjas Nachfolger ist sein jüngerer Bruder Joram. Das Königsbuch giebt ihm 12 Jahre (854—842). Ob es damit im Rechte ist, hängt abermals von der Frage nach dem Namen des Israelkönigs ab, der bei Qarqar gegen Salmanassar kämpfte. War es den assyrischen Nachrichten gemäfs Aḥab, so kann Joram nur etwa 8 Jahre regiert haben [2]. Sind jene Nachrichten hingegen im Irrtum und war jener König in der That Joram, so hätte die biblische Angabe über seine 12 Regierungsjahre recht. Es ist ersichtlich, dafs hierin ein Grund mehr für unsere Annahme gegeben ist.

Auch sonst passen die Verhältnisse Israels recht wohl zu dieser Hypothese. Brachte die Schlacht bei Rama Israel in Abhängigkeit von Damasq, so war die Folge unausbleiblich, dafs Aḥazja oder Joram genötigt waren, bei der nächsten den Syrern sich darbietenden Gelegenheit eines Zusammenstofses mit Assur ihren Besiegern Heeresfolge zu leisten. Allein zu einem endgültigen Urteil in dieser Angelegenheit fehlen uns die Mittel. Es genügt, dafs aus allem, was das Verhältnis Israels zum Ausland in dieser Zeit beleuchten kann, die Schwäche der Stellung des Nordreiches seit Aḥabs unglücklichem Ende mit voller Deutlichkeit hervorgeht.

Den Beweis dafür liefert zunächst Jorams mifsglückte Unternehmung gegen Mêshaʿ von Moab. Es mufste sich von selbst verstehen, dafs Joram den nach Aḥabs Tode zur vollendeten Thatsache gewordenen Abfall Moabs von Israel nicht dulden durfte. Ein Versuch, es wieder zu unterwerfen, mufste also gemacht werden. Ihm verdanken wir den bekannten Meshaʿstein, einen Altarstein, welchen der Moabiterkönig Mêsha zur Erinnerung an seine erfolgreichen Kämpfe mit Israel seinem Gotte Kemosh gewidmet hat [3]. Daneben besitzen wir in 2 Kön. 3

1) 1 Kön. 22, 52—54; II, 1. Vgl. oben S. 184.

2) S. Stade, Gesch. 534, Anm. 1.

3) S. Mesha Zeile 3. Jorams Name ist nicht genannt. Wohl aber ist nach Z. 7. 8 Aḥab tot und sein Haus an der Regierung.

einen Bericht über Jorams Expedition gegen Mêshaʿ. Aus dem letzteren geht hervor, dafs Josafat von Juda das mit Aḥab eingegangene Bündnis auch jetzt noch aufrecht erhält. Er leistet Joram Hilfe und bietet dazu die von Juda abhängigen Edomiter auf [1]. Der Gedanke, von Süden her das Moabitergebiet zu überfallen, war nach dem, was uns Mêshaʿ selbst über seine Verteidigungsmafsregeln gegen Norden hin erzählt, gewifs richtig. Auch war hier ein etwaiger Rückzug nicht durch die Syrer gefährdet. Auf dem Marsche hat das Heer unter schwerem Wassermangel zu leiden. Elisa rät ein Mittel an, das Wasser schafft. Die Moabiter wagen auf das irrige Gerücht von Zwisten, die im Heer der Verbündeten ausgebrochen sein sollen, einen Überfall. Sie werden zurückgeschlagen und kommen in grofse Not. Meshaʿ rettet sich mit den Seinen nach Qîr-ḥareset. Er wird belagert, und nachdem bereits ein Ausfall mifslungen, greift er in seiner Herzensangst zu einem verzweifelten Mittel. Im Angesicht der Belagerer opfert er auf der Stadtmauer seinen Erstgeborenen dem Kemosh. Dies letzte Mittel entflammt seine Scharen zu neuem Mut und Glauben an ihres Gottes Hilfe. Sie brechen aus und sind frei. Israel mufs den Rückzug antreten.

Meshaʿ hatte allen Grund, sich seines Erfolges zu rühmen.

Gewöhnlich wird nun unter Jorams Regierung auch die Belagerung Samarias durch die Syrer verlegt. In der That steht sie ja in unserem Königsbuch im Zusammenhang seiner Geschichte. Doch hat Kuenen recht wahrscheinlich gemacht, dafs jener ungenannte König Israels nicht Joram ben Aḥab, sondern Joaḥaz ben Jehu ist [2]. Auch aus andern als den von Kuenen geltend gemachten Gründen pafst sie besser zu Joaḥaz als zu Joram. Es ist nämlich nicht sehr wahrscheinlich, dafs die Syrer jetzt Zeit und Kraft fanden, sich gegen Israel, das ohnehin mit Juda verbündet war, in einen so nachhaltigen Kampf zu verwickeln, wie er hier vorausgesetzt ist. Hatten sie doch kurz nach der Schlacht bei Qarqar, in den Jahren 850, 849 und 846 nacheinander drei Einfälle Salmanassars II. zu bestehen, die sie schwerlich soweit zu Atem kommen liefsen, dafs sie, wie gewöhnlich angenommen wird, in der Zwischenzeit zwischen 849 und 846 Israel anzugreifen imstande waren.

Wohl aber ist es recht wahrscheinlich, dafs Israel selbst sich mit der Zeit von den Schlägen von Rama und Qarqar, sowie von der

---

1) Der Ausdruck „König“ 2 Kön. 3, 9 ist nach I, 22, 48 f. ungenau. Es kann sich demnach nur um einen Vasallenfürsten handeln.

2) S. oben S. 186.

Niederlage durch Meshaʿ soweit erholte, um sich die mifsliche Lage Syriens zunutze zu machen. Joram konnte allmählich daran denken, die gilʿaditischen Städte wieder zu erobern, um die Aḥab ohne Erfolg gekämpft hatte. So kommt es aufs neue zu einer Belagerung von Rama in Gilʿad, die für die Dinge in Israel verhängnisvoll werden soll.

3. Kapitel. Jehu und seine Dynastie. Das Reich Juda.

§ 61.

Jehus Revolution.

Immer noch herrscht in Israel der Baʿaldienst neben der Verehrung Jahves. Auch Aḥazja und Joram haben wohl daran nichts Erhebliches geändert. Und doch waren die Zeiten in Israel in der That nicht dazu angethan, die Flüche, die einst Elia gegen Aḥab und sein Haus ausgestoſsen hatte, vergessen zu lassen. Auch der Frevel an Nabot und den Seinen war sicher noch in frischer Erinnerung und forderte Rache. Grund genug für die Freunde und Gesinnungsgenossen Elias, nach dem Zeitpunkt zu suchen, in dem die Stunde der Vergeltung an dem frevlerischen Hause endlich geschlagen haben konnte.

An der Spitze der Nebîʾîm und der ihnen ergebenen profetischen Kreise steht, nachdem Elia vom Schauplatz seiner irdischen Thätigkeit verschwunden ist, sein ehemaliger Schüler und Diener Elishaʿ (Elisa). Der groſse Meister war im Wettersturm von hinnen gerissen worden — jäh und ungestüm, wie er auf Erden einhergefahren war, hatte Jahve ihn zu sich entrückt [1]. Auch Elisa scheint, gleich seinem gewaltigen Vorgänger, ein Mann von besonderen Gaben und auſserordentlichem Einfluſs auf sein Volk gewesen zu sein. Fehlt ihm etwa die originale Kraft seines Meisters, so doch nicht dessen Feuer und sein rückhaltloser Eifer für die Sache Jahves gegen Baʿal. Von dem tiefen und nachhaltigen Eindruck, den auch diese merkwürdige Gestalt auf die Zeitgenossen auszuüben imstande war, sind beredte Zeugen die Wunderthaten, die ihm

1) 2 Kön. 2.

in grofser Anzahl zugeschrieben werden. Unzweifelhaft hat sich hier freie Dichtung und Volkssage mit Wahrem gemischt. Aber es fällt noch ungleich schwerer als bei Elias, beide Elemente streng zu sondern [1]. Am deutlichsten im Licht der Geschichte stehend finden wir Elisas Gestalt in der Begebenheit, die uns sofort beschäftigen wird: bei der Entthronung der Dynastie Aḥabs. Er zeigt sich darin deutlich als den Erben Elias und seiner Gedanken. Sein grofses Vermächtnis an die Nation — die Vernichtung von Baʿal und was ihm anhing — hat er getreu und mit schneidiger Kraft ausgeführt. Daneben mag wohl auch noch manche andere That, die ihm zugeschrieben wird, die Probe bestehen. Es ist recht wohl möglich, wenngleich nicht feststehend, dafs er in Jorams Gefolge den Feldzug gegen Meshaʿ mitgemacht und dort seinen Rat zum Heil Israels erteilt hat. Auch ist es nicht undenkbar, dafs Elisas Rat und Hilfe selbst von einem Heiden, dem syrischen Feldherrn Naʿman in Anspruch genommen wurde. Wenigstens ist die Erzählung, welche uns darüber berichtet [2], durchaus aus den Verhältnissen der Zeit Elisas heraus geschrieben. Hingegen ist es schwer zu sagen, wie weit Elisa an der Beseitigung Benhadad-Hadadʿezers von Syrien durch Ḥazaʾēl Anteil hat [3]. Dieselbe wird an anderer Stelle schon Elia zugeschrieben [4]; dazu sind, wie es scheint, gerade in der Zeit jenes Thronwechsels die Verhältnisse zwischen Israel und Aram nicht derart, dafs man erwarten kann, Elisa habe sich in Damasq befunden und dort am Hofe Zutritt gehabt. Auch sonst klingt die Erzählung nicht allzu wahrscheinlich.

Gegen Ende der Regierung des Joram ben Aḥab in Israel ereilt endlich auch den langjährigen Gegner Israels, Benhadad-Ḥadadʿezer, sein Schicksal. Er mufs ein bedeutender und tapferer Herrscher gewesen sein. Hatte er auch mit Israel manchen Straufs, und zwar mit wechselndem Glück, ausgefochten und manchen Einfall Assurs zu bestehen gehabt, der ihn Blut kostete, so war es ihm doch immer gelungen, sich an der Spitze seines Volkes zu behaupten. Endlich mag auch ihn das Alter aufs Krankenlager geworfen haben. Da wird er das Opfer einer Mörderhand. Einer seiner Palastbeamten, Ḥazaʾel, soll ihn unsrer biblischen Überlieferung zufolge erdrosselt haben [5].

Joram benutzt wahrscheinlich sofort die Gelegenheit des Thronwechsels, seine alten Forderungen in Gilʿad geltend zu machen. Das

---

1) S. über sie (Pr³) das Nähere oben S. 184f.

2) 2 Kön. 5.

3) 2 Kön. 8, 7ff.

4) 1 Kön. 19, 15.

5) 2 Kön. 8, 7ff.

Bündnis mit Juda besteht noch; trotz mancher Wechselfälle, die es für Juda mit sich führte. Wäre Israel nicht selbst schwach genug, so könnte man geneigt sein, sich Juda als seinen Vasallen zu denken. Aḥazja von Juda zieht, wie einst Josafat, mit vor Rama. Bei der Erstürmung der Stadt wird Joram verwundet [1], so dafs er genötigt ist, nach Jezreel heimzukehren. Aḥazja befindet sich eben zum Besuch Jorams in Jezreel. Den Oberbefehl der in Rama zurückgebliebenen Truppen führt in des Königs Abwesenheit Jehu ben Josafat ben Nimshi [2].

Da sendet plötzlich Elisa einen aus dem Kreis der Profetenschüler zu Jehu mit dem Auftrag, ihn im Namen Jahves zum König zu salben. Das Heer erkennt ihn an, und Jehu wird zum König ausgerufen. Sofort macht Jehu sich auf den Weg nach Jezreel. Das Heer läfst er in Rama zurück. Auf die Nachricht von Jehus Herannahen eilen ihm die beiden Könige auf ihren Wagen entgegen. Unweit von Nabots Acker treffen Jehu und Joram zusammen. Auf des Königs Frage, ob er Frieden bringe, erwidert Jehu: „Was Frieden? noch besteht deiner Mutter Izebel Abfall und ihre vielen Abgöttereien!“ Joram erkennt den Verrat und wendet sich zur Flucht. Doch schon hat ihn ein Pfeil Jehus erreicht. An die Worte gedenkend, die er einst aus Elias Munde gehört, läfst Jehu seinen Leichnam durch seinen Schildträger Bidqar auf Nabots Acker hinwerfen. Auch Aḥazja von Juda soll nicht heil entkommen. Jehu stürmt ihm nach und trifft auch ihn tödlich, so dafs er bald darauf verendet.

Nun hindert Jehu nichts am Einzug in Jezreel. Hier residiert noch immer Jorams Mutter, die Witwe Aḥabs, Izebel. Dem Charakter der ganzen Bewegung gemäfs mufs sie zuerst gefallen sein, ehe die Herstellung Jahves in seine alten Rechte beginnen kann. Sie sieht die Stunde der Rache kommen. Aber sie beugt ihr Knie nicht, den Mörder ihres Sohnes um Gnade zu bitten. Als stolzes Königskind und in den königlichen Schmuck gekleidet will sie fallen. Sie findet durch Eunuchenhand ihren Tod.

Die Hauptstadt jedoch ist nach wie vor in Samaria. Dort steht auch der eigentliche Königspalast, in dem die königliche Familie wohnt. Auch sie mufs, ehe Jehu seines Thrones froh werden kann, gewonnen sein, und zwar, bevor es dazu kommt, dafs einer der Söhne Jorams

1) Es handelt sich um persönliche Verwundung, nicht um eine Niederlage, vgl. 2 Kön. 8, 28 mit V. 29; 9, 14 f.

2) S. hierzu und zum Folgenden 2 Kön. 8, 28. 29; 9; 10 und darüber oben S. 186 f.

zum König ausgerufen wird. Jehu bringt es dahin, dafs die Inhaber der Gewalt in der Hauptstadt, dazu die Geschlechtshäupter und die Erzieher der königlichen Prinzen sich bereit erklären, ihm zu Willen zu sein. Was er verlangt, sind die Häupter der 70 königlichen Prinzen. Sie fallen und werden, in Körben verpackt, nach Jezreel gesandt. Jehu brüstet sich der entsetzten Menge gegenüber mit dem Wort der Verheifsung Jahves.

Aber noch ist nicht Bluts genug geflossen. Was überhaupt in Jezreel zu ʿOmris Haus gehalten hat, wird hingerichtet. Sodann hält er seinen Einzug in Samarien. Auch dort bezeichnet Blut und Mord seine Spur unter denen, die zu Aḥab gehalten haben. Schon vor seiner Ankunft soll er 42 Prinzen des Hauses Davids, die er unterwegs trifft, niedergemacht haben. Die Nachricht klingt, nachdem Aḥazjas Tod bekannt war, nicht sehr wahrscheinlich [1]. Wohl aber scheint die damit verbundene Notiz über den Zusammenhang, in dem Jehu und die ganze Bewegung mit Jonadab ben Rekab steht, glaubhaft. In Samaria selbst angekommen, hält Jehu ein grauenhaftes Blutbad mit den Verehrern des tyrischen Baʿal ab. Die einzelnen Vorgänge sind dunkel, die Thatsache, dafs sie in ihrem eigenen Tempel umstellt und niedergemacht werden, kaum zu bezweifeln Der Baʿalkult ist mit Feuer und Schwert ausgerottet, um nie wiederzukehren. Aber die Ströme Blutes, die geflossen sind, die entsetzlichen, dazu im Namen Jahves verübten Greuelthaten mufsten das Volk im Innersten erschüttern. Noch ein Jahrhundert später zittert die Erregung nach [2].

§ 62.

Josafat von Juda und seine Söhne. ʿAtalja.

Es ist Zeit, dafs wir den Blick nach Jerusalem zurückwenden. Der Sohn und Nachfolger jenes Asa, der die Aramäer von Damasq als Retter von seinen stammverwandten Widersachern in Israel herbeigeholt hatte, ist Josafat (876—851). Wichtige Ereignisse seiner Regierung kennen wir schon. Hat er sich doch bereit finden lassen, in das Bündnis mit Aḥab von Israel einzutreten. Dasselbe wird durch die Heirat seines Sohnes Joram mit Aḥabs Tochter ʿAtalja besiegelt und hat zur Folge, dafs Josafat dem Zuge Aḥabs gegen Rama in Gilʿad und bald nach Aḥabs Tode demjenigen des Joram von Israel gegen

1) S. über 10, 12 ff. Stade ZAW. V, 275 ff.

2) Hos. 1, 4.

Moab sich anschliefst. Welche Gründe Aḥab von Israel, den wir als den mächtigeren von beiden Teilen zu denken haben werden, zum Bündnis mit Juda veranlassen konnten, ist oben [1] gezeigt. Vielleicht kam zu jenen Erwägungen noch die Thatsache hinzu, dafs Juda für den Augenblick durch Asas Politik sich Israel gegenüber in günstiger Lage befand, die Aḥab, so wie die Dinge lagen, leicht gefährlich werden konnte.

Grofse Erfolge hat freilich Josafat in jenen Unternehmungen so wenig als seine Verbündeten errungen. Nicht besser ergeht es ihm bei einer anderen Gelegenheit, die unser dürftiger Bericht über ihn im Königsbuch [2] noch namhaft macht. Den Umstand, dafs Edom immer noch unter Judas Oberhoheit steht, benützt Josafat, um, wie einst Salomo, den in seinen Händen befindlichen Zugang zum Roten Meere zu gewinnbringenden Seefahrten auszubeuten [3]. Er läfst [4] einen Tarsisfahrer, d. h. ein Schiff, wie es die Phöniker zu ihren Tartessusfahrten gebrauchten, erbauen, um in Ofir [6] Gold zu holen. Derselbe scheitert aber schon in ʿEṣjon-Geber, also ehe er die Fahrt angetreten. Einen zweiten Versuch, zu dem ihn Aḥazja ben Aḥab von Israel ermuntert, will Josafat nach dem Mifslingen des ersten nicht mehr wagen.

Steht somit nach dem Königsbuch Josafat vor uns als ein Mann, der nach keiner Richtung Besonderes bietet, weder in den Angelegenheiten des Krieges noch in denen des Friedens: so weifs allerdings die Chronik ungleich mehr und Günstigeres von ihm zu berichten. Nicht allein soll Josafat nach der Chronik ungewöhnliche Macht entfaltet und ungeheure Reichtümer gesammelt haben [7]: es wird ihm auch ein grofsartiger Sieg über auswärtige Feinde zugeschrieben, von dem das Königsbuch kaum mit einer Silbe Erwähnung thut [8]. Beide Nachrichten erweisen sich durch die ganze Art, wie die Chronik sie im Einzelnen erzählt, als recht späte Traditionselemente. Immerhin ist es möglich und wahrscheinlich, dafs Josafat während der langen Zeit seiner Regierung aufser dem, was das Königsbuch berichtet [9], noch

---

1) S. oben S. 224.

2) 1 Kön. 22, 41—51.

3) Über den Text von 1 Kön. 22, 48 f. s. Stade ZAW. V, 178.

4) Wenn die LA. נְצִיב statt נִצָּב richtig ist: durch seinen Statthalter.

5) Die Chronik hat daraus Tarsisfahrten selbst (von ʿEṣjon-Geber aus!) gemacht — ein greifbares Mifsverständnis.

6) S. über dasselbe oben S. 163.

7) 2 Chr. 17, 1 ff. 10 ff.

8) 2 Chr. 20, 1—30.

9) Vgl. 1 Kön. 22, 46 den Hinweis auf seine übrigen Grofsthaten und Kriege.

manche Kämpfe mit seinen südlichen und östlichen Nachbarn zu bestehen gehabt hat. Hat er in einem derselben einen Sieg erfochten, den das Königsbuch nicht erzählt, so ist jedenfalls in dem heutigen Berichte der Chronik hierüber nicht mehr die ursprüngliche Wiedergabe des Sachverhaltes zu finden.

Viel eher dürfte unmittelbar Glauben verdienen, was die Chronik über eine Mafsregel Josafats zur Verbreitung des „Gesetzes“ in Juda erzählt. Josafat soll einige Volkshäupter und Leviten mit dem Gesetzbuch Jahves im Land umhergesandt haben, um das Volk damit bekannt zu machen [1]. Meist wird auch diese Nachricht in Zweifel gezogen. Allein, wenn überhaupt angenommen werden kann, dafs in Josafats Zeit schon gesetzgeberische Schriften existierten [2], so ist kein Grund zu erkennen, der gegen eine derartige Mafsregel eines judäischen Königs spräche. Und ist auch das Alter dieser in der Chronik enthaltenen Notiz vollkommen unbekannt, so ist doch bei der aufserordentlichen Kürze, mit der das Königsbuch über Josafat berichtet, aus dem Schweigen dieses Buches über unser Ereignis kein Schlufs gegen seine Geschichtlichkeit zu entnehmen. Wir sind somit lediglich auf die inneren Gründe angewiesen [3].

Eine weitere Schwierigkeit bietet die Erzählung der Chronik über eine durch Josafat vollzogene Gerichtsorganisation. Nach ihr soll Josafat in allen festen Städten Judas Gerichtshöfe und in Jerusalem ein Obergericht unter dem Vorsitz des Hohepriesters und des Fürsten von Juda bestellt haben [4]. Wellhausen hat geistreich vermutet, dafs der Verfasser der Chronik hier die Justizorganisation seiner Gegenwart in die Vergangenheit übertrage und an die provinzialen Synedrien und das jerusalemische Synedrium denke [5]. Dafs die Chronik von hier die Farben zur Ausmalung ihres Bildes genommen hat, wird kaum zu bezweifeln sein. Wie weit im übrigen in der Erzählung ein historischer Kern steckt, wird man dahingestellt sein lassen müssen.

Josafats Nachfolger in Juda ist sein Sohn Joram. Das Königsbuch giebt ihm 8 Jahre (851—843). Er ist als Gatte der samarischen Prinzessin ʿAtalja Aḥabs Eidam. Es ist daher durchaus glaubhaft, wenn das Königsbuch meldet, er habe den von Aḥab in Samarien eingeführten

1) 2 Chr. 17, 7—9.
2) S. darüber oben 1. Halbbd. S. 85. 221.
3) Vgl. auch Reufs, Gesch. d. AT.[2] § 200.
4) 2 Chr. 19, 5—11.
5) Wellh. Prol.[2] 198 f.

Fremdgottesdienst auch in Juda begünstigt. Nach aufsen scheint Joram ben Josafat wenig Glück gehabt zu haben. Denn die Edomiter, die in den letzten Zeiten immer als Judas Vasallen genannt waren, folgen nun nach Josafats Tode dem Beispiel Moabs und versuchen, sich selbständig zu machen. Joram unternimmt zwar einen Feldzug gegen sie. Er wird jedoch umzingelt, und trotzdem es ihm gelingt, sich durch die feindlichen Scharen durchzuschlagen [1], läfst sich sein Heer nicht mehr aufhalten und flieht in die Heimat [2]. Nach der Chronik, der auch darin wohl Glauben zu schenken ist, soll er an einer langwierigen und schweren Krankheit gestorben sein [3]. Sie giebt den Schlüssel für die Kürze seiner Regierung. Sein Nachfolger ist Aḥazja, Jorams Sohn von jener ʿAtalja „bat ʿOmri". Er kann jedenfalls nur kurz regiert haben; nach unserer Quelle nur ein Jahr (843—842). Die Art, wie er in das Schicksal der Dynastie ʿOmris verwickelt wird und dabei durch Jehus Hand ums Leben kommt, ist oben beschrieben. Es scheint fast, dafs die Teilnahme an jenem Feldzug des Joram ben Aḥab gegen die Syrer die einzige bemerkenswerte Regierungshandlung des Aḥazja ben Joram war [4].

Die Stellung der Mutter des Herrschers in den orientalischen Reichen ist bekannt. Durch den plötzlichen Tod ihres noch jugendlichen Sohnes sieht sich ʿAtalja plötzlich ihres Ansehens und Einflusses als Königin-Mutter beraubt. Eine Tochter der stolzen Izebel konnte nicht gesonnen sein, gutwillig ihren Platz zu räumen. Der Weg dazu, ihn zu behaupten, ging freilich über die Leichen der eigenen Enkelkinder und Anverwandten. Auch davor schreckt die ehrgeizige Königstochter nicht zurück. ʿAtalja heifst alle Prinzen des Davidhauses ermorden und setzt sich selbst auf den damit herrenlos gewordenen Thron. Es ist der einzige Fall, dafs in Israel ein Weib den Thron innegehabt hat. Sechs Jahre (842—836) weifs ʿAtalja sich in Jerusalem zu behaupten [5].

Es ist nicht zufällig, dafs ihr Sturz von der Priesterschaft des Tempels ausgeht [6]. War im Nordreich das Haus ʿOmris und mit ihm der Baʿalkult weggefegt, so konnte am Sitze des gröfsten Heiligtums Jahves die von Samarien her ertönende Mahnung unmöglich auf die

1) Von einem Sieg (Reufs § 198) kann nicht wohl die Rede sein.

2) 2 Kön. 8, 16—24.

3) 2 Chron. 21, 18 ff.

4) 2 Kön. 8, 25—29. Es fehlt sogar die übliche Formel: was aber noch mehr zu sagen ist etc.

5) 2 Kön. 11, 1 ff. S. über den Text Wellh. Bl.[4] 257 f.

6) Anders, aber unrichtig Renan, Hist. II, 323. 409.

Dauer ungehört verhallen. Und ist auch die Nachricht, die uns über religiöse Motive der Gegenbewegung gegen ʿAtalja Kunde giebt, aus relativ späterer Quelle geschöpft [1]: sie kann nach der Lage der Dinge kaum aus der Luft gegriffen sein.

Die Prinzessin Joshebaʿ, eine Schwester — wohl Halbschwester — des Königs Aḥazja, weiſs dessen jungen Sohn Joas vor der Ausführung des Blutbefehls der Königin in Sicherheit zu bringen. Sechs Jahre wird der Knabe im Tempel beim Oberpriester Jojadaʿ verborgen gehalten. In durchaus glaubhafter Weise nennt die Chronik die Prinzessin Joshebaʿ die Gattin des Priesters Jojadaʿ [2]. Endlich im 7. Jahre der Regierung ʿAtaljas hält Jojadaʿ die Zeit zu handeln für gekommen. Er zieht die Hauptleute der Leibwache ins Vertrauen. Sein Plan gründet sich auf den Umstand, daſs ein Teil der königlichen Leibwache den Tempel bewacht, ein anderer den Palast, und daſs am Sabbat die Ablösung der Tempelwache durch die Palastwache stattfindet. So ist es möglich, am Sabbat den Palast für eine Weile von Truppen zu entblöſsen und dieselben im Tempel zu versammeln [3]. Jojadaʿ benutzt an einem Sabbat die günstige Gelegenheit der Anwesenheit der ganzen Leibwache. Er stellt den Truppen plötzlich den jugendlichen Joas als ihren rechtmäſsigen König vor und läſst ihm huldigen. Darauf wird Joas in den Palast geleitet, und man setzt ihn auf den Königsthron. ʿAtalja hingegen wird im Palast überrascht und niedergehauen. Nachdem sie tot ist, verpflichtet Jojadaʿ das Volk, Jahve zu dienen und läſst den Tempel Baʿals zerstören und seinen Priester Mattan töten.

Es ist wenig genug, was wir aus J o a s' langer Regierung — nach dem Königsbuch hat sie 40 Jahre gewährt (836—796) — erfahren: immerhin ist es mehr als bei manchem anderen König. Für den Anfang muſs er wohl, wie schon sein jugendliches Alter mit sich brachte, unter der Vormundschaft seines priesterlichen Oheims gestanden haben. Daſs er in dieser Zeit dem Jahvekult und den priesterlichen Bestrebungen besonders ergeben war, ist leicht zu denken [4]. Aber auch noch in späterer Zeit scheint er dem Tempel besondere Aufmerksamkeit gewidmet zu haben.

Derselbe ist aus Gründen, die das Königsbuch nicht nennt und die Chronik nur in wenig befriedigender Weise andeutet [5], der Reparatur

1) S. darüber Stade ZAW. V, 279 ff. und oben S. 187.

2) 2 Chron. 22, 11.

3) Den Sachverhalt in 2 Kön. 11, 4 ff. hat Wellh. Bl.[4] 258 aufgehellt. Vgl. übrigens auch Klost. z. d. St. und Köhler II, 2, 211 ff.

4) Vgl. 2 Kön. 12, 3.

5) 2 Chron. 24, 7.

bedürftig. Joas bestimmt, daſs alles Geld, das die Tempelkasse einnimmt, Eigentum der Priester sein, diese hingegen aus ihren Einkünften für die nötigen Reparaturen am Tempelgebäude aufkommen sollen. Nach Verfluſs einiger Zeit ergiebt sich, daſs die Priesterschaft das eingehende Geld für sich verwandt hatte, ohne jener Verpflichtung nachzukommen. Joas trifft nun die Anordnung, die vom Volk dem Tempel gestifteten Gelder sollen nicht mehr den Priestern zufallen, vielmehr soll ein Gotteskasten am Eingang des Tempels aufgestellt werden. In ihn sollen des Volkes Gaben gelegt werden. Von Zeit zu Zeit muſs der Kanzler den Gotteskasten leeren und seinen Inhalt den Handwerkern, denen die Instandhaltung des Tempelgebäudes übertragen ist, ausfolgen [1].

Bekundet nach diesem Berichte Joas bis in das 23. Jahr seiner Regierung regen Eifer für die Jahveverehrung und den Tempel, so kann es billig auffallen, daſs die Chronik von einem in die spätere Zeit des Königs fallenden Rückschlag erzählt. Nach Jojadas Tode soll Joas sich dem Götzendienst zugewandt haben. Er soll sogar Jojadas Sohn, den Priester Zekarja haben hinrichten lassen, weil er den Frevel rügte [2]. Auch spricht die ganze Art, wie die Chronik die vorhergehende Geschichte dieses Königs umbildet [3], entschieden nicht sehr für ihre Glaubwürdigkeit in diesem Falle.

Gut bezeugt hingegen scheint die weitere Nachricht, daſs Joas unter einem Syrereinfall schwer zu leiden hatte. Derselbe steht ohne Zweifel in einem näheren Zusammenhang mit den mancherlei Nöten, die Syrien in dieser Zeit dem Nordreiche zugefügt hat. Bei einem seiner Züge macht Ḥazaʾel Miene, von Gat [4] aus gegen Jerusalem vorzudringen, und Joas bleibt nichts anderes übrig, als seinen Abzug durch reichen Tribut zu erkaufen [5]. Joas findet seinen Tod durch eine Verschwörung: es ist recht wohl möglich, daſs die Chronik dieselbe mit Recht mit seiner schmählichen Unterwerfung unter Ḥazaʾel in Verbindung bringt.

Sein Nachfolger wird sein Sohn Amaṣja (796—78?). Er läſst die Mörder seines Vaters hinrichten. Und zwar scheint er der erste gewesen zu sein, der bei einem derartigen Gerichtsverfahren mit dem alten Grundsatz des Faustrechtes brach, nach welchem der Bluträcher

1) 2 Kön. 12, 5ff. Vgl. oben S. 187.
2) 2 Chron. 24, 15—22.
3) 2 Chron. 23; 24, 1—14.
4) Vgl. über das Schicksal von Gat Am. 6, 2.
5) 2 Kön. 12, 18f. Vgl. 2 Chron. 24, 23ff.

nicht allein den Mörder selbst, sondern sein ganzes Geschlecht mit ihm ausrottete. Das Deuteronomium hat im Gegensatz zum alten Brauche dies neue Recht codifiziert [1].

Amaṣja gelang es, die seit Josafats Tode abgefallenen Edomiter wieder zu unterwerfen. Allerdings ist es fraglich, in welchem Umfange, da Amos durch die Art, wie er die Edomiter nennt, nicht den Eindruck erweckt, als wäre in seiner Zeit ganz Edom unter Judas Botmäſsigkeit gestanden [2]. Es scheint, daſs Amaṣja durch seinen Sieg hauptsächlich das Land westlich der ʿAraba mit der Hauptstadt Selaʿ (= Petra) und dem Hafen Elat in seine Gewalt brachte [3].

Sein Ende ist dasjenige seines Vaters. Eine Verschwörung sucht ihn zu beseitigen. Er flieht nach Lakish, wird aber dort ausgeliefert und danach von den Empörern getötet. Den Anlaſs des Aufstandes vermögen wir auch hier leicht zu erraten. Hatte doch Amaṣja eine eichtfertige Herausforderung seines efraimitischen Nachbars Joas zum Krieg mit Schimpf und Schande zu büſsen gehabt [4]. Der Erzählungsfaden leitet uns damit von selbst auf das Nordreich zurück.

§ 63.

Jehu und seine Nachfolger bis Jerobʿam II.

Joram ben Aḥab von Israel war der Kampf um Rama in Gilʿad, den er gegen die Syrer unternommen hatte, für sich selbst und die ganze Dynastie ʿOmris zum Verhängnis geworden. Daſs es überhaupt zu jenem Kampf kommen konnte, hatte uns aber mit als Beweis dafür gedient, daſs Israel unter Jorams Regierung sich allmählich wieder genügend gekräftigt hatte, um wenigstens den Syrern einigermaſsen Widerstand leisten zu können. Auch er war wohl nur denkbar im Zusammenhang mit der harten Anfechtung, die Damasq fortgesetzt von Assur zu erfahren hatte. Assur selbst sich entgegenzustellen, konnte Israel — vollends nach den Erfahrungen der letzten Zeit — nicht wagen. So finden wir denn unter den Fürsten, die im Jahre 842 dem gewaltigen assyrischen Eroberer Salmanassar II. (860—824) sich unterwerfen, auch Jehu „den Sohn ʿOmris“ von Israel genannt. Und auf

---

1) 2 Kön. 14, 1 ff. Vgl. Deut. 24, 16; ferner Jos. 7, 24 f. 2 Kön. 9, 26. 2 Sam. 21, 1 ff.

2) S. Stade, Gesch. I, 567 f.

3) 2 Kön. 14, 7, vgl. V. 22 und dazu unten § 67 a. Anf.

4) S. unten § 63.

Salmanassars Obelisk sind israelitische Gesandte abgebildet, wie sie den Tribut Jehus an Assur, bestehend in Gold- und Silberbarren, goldenen Gefäfsen u. a., überbringen [1].

Es ist bei der Stellung, die Israel in der letzten Zeit Damasq gegenüber eingenommen hatte, nur zu begreiflich, dafs Jehu (842—814) die Gelegenheit eines Kriegszuges Salmanassars gegen seinen Feind Ḥaza'el benutzte, um sich den Assyrer zum Freunde zu machen. Ohne Zweifel konnte er bei den Verhältnissen, wie sie in seinem eigenen Reiche lagen, eine feste Stütze doppelt wohl brauchen. Denn wir können mit der Annahme kaum irre gehen, dafs Salmanassars Zug gegen Syrien vom Jahre 742 in eine Zeit fiel, als in Israel überall noch die Spuren der fürchterlichen Blutthaten sichtbar waren, mit denen Jehu seinen Thron sich erkauft hatte. Jehu wird erst kurze Zeit vorher den Thron bestiegen haben.

Um so mifslicher hingegen mufste für Jehu der Umstand werden, dafs Salmanassars Zug Syrien gegenüber durchaus nicht den erwarteten Erfolg hatte. Es gelingt dem grofsen König thatsächlich nicht, Damasq zu erobern. Sowohl jetzt als drei Jahre später einem neuen Angriff Salmanassars gegenüber behauptet sich Ḥaza'el. Der Assyrer mufs unverrichteter Dinge von Damasq abziehen. Die natürliche Folge ihrer Befreiung ist, dafs die Syrer sich mit doppelter Wut auf Israel stürzen. Es beginnt daher nun für Israel eine Zeit schwerer Heimsuchung und Demütigung durch die Syrer. Die leider nur höchst dürftigen Berichte unseres Königsbuches lassen uns ahnen, wie wohlbegründet eine Erzählung war, die über den Profeten Elisa umlief. Elisa ist in Damasq und hat des kranken Königs Benhadad Tod dessen späterem Nachfolger Ḥaza'el in Aussicht gestellt. Darauf bricht der Profet vor Haza'els Augen in bittere Thränen aus. Nach dem Grund des Weinens befragt, erwidert er Ḥaza'el: „Ich sehe das Leid voraus, das du Israel anthun wirst. Seine Festungen wirst du dem Feuer übergeben, seine Jünglinge mit dem Schwert erschlagen, seine Säuglinge zerschmettern, seine Schwangern aufschlitzen" [2].

Unser Königsbuch, das so ausführlich über Jehus Rache am Hause ʿOmri zu berichten wufste, meldet in überraschender Kürze über sein Verhältnis zu Damasq nur die Worte: „In jenen Tagen begann Jahve von Israel abzuschneiden; und Ḥaza'el schlug sie im ganzen Gebiete Israels" [3], und ein späterer Nachtrag dazu sagt uns, dafs das ganze Ost-

1) S. darüber Schrader KAT² 208f. KBibl. I, 151 (vgl. 141, Anm. 1). Aufserdem die Abbildung bei Stade 562ff.

2) 2 Kön. 8, 12.

3) 2 Kön. 10, 32.

jordanland bis zum Arnon in die Hände der Syrer fiel [1]. Höchst wahrscheinlich sind dem Abzug der Assyrer von Damasq eine Reihe von Rachezügen Ḥaza'els gegen Jehu gefolgt. In welcher Weise die Syrer in Israel gehaust haben, zeigen nicht allein die oben angeführten, Elisa in den Mund gelegten Worte: mit derselben Deutlichkeit weist einige Zeit später Amos auf die grausame Rache Arams an Israel zurück. „Sie haben Gil'ad mit eisernen Dreschschlitten gedroschen" [2]. Dazu wird Israels Not von seinen allezeit beutelustigen und rachedürstenden Nachbarn schimpflich ausgebeutet. Die Philister, Tyrer, Edomiter und 'Ammoniter brechen mit Raubzügen in Israel, besonders in dem von Aram hart heimgesuchten Ostjordanlande ein und schleppen Gefangene aus Israel weg [3].

Derselbe Zustand mufs, teilweise vielleicht noch schlimmer als unter Jehu, unter seinem Sohn Joaḥaz (814—797) fortbestanden haben. Auch seine Zeit wird Amos im ersten Kapitel seines Buches mit im Auge haben. Ja selbst unter Joas ist noch von plündernden Scharen aus Moab, die in Israel einbrechen, die Rede, und zwar als von etwas, das zu jener Zeit an der Tagesordnung gewesen zu sein scheint [4].

Unter Jehus Sohn Joaḥaz fällt nach unsrer israelitischen Quelle ein Thronwechsel in Damasq. An Ḥaza'els Stelle tritt sein Sohn Benhadad III. Durch einen von ihnen wird Joaḥaz so schwer gedemütigt, dafs ihm nur noch 50 Reiter, 10 Kriegswagen und 10000 Mann Fufsvolk übrig bleiben [5]. Bei der lakonischen Kürze, mit der das Königsbuch hier die Thatsachen mitteilt, wird es nicht einmal klar, welcher der beiden Syrerkönige Joaḥaz diese äufserste Beschränkung seiner Selbständigkeit aufgenötigt hat. Denn dafs er durch sie nichts anderes als Vasall des Königs von Damasq geworden ist, liegt auf der Hand. Es ist, als schämte sich der Berichterstatter, Israels Schmach mehr zu enthüllen, als die Fortführung des geschichtlichen Fadens unbedingt erheischte. Die Annahme liegt aber nahe, dafs damit das Ende einer längeren Reihe unglücklicher Kämpfe bezeichnet ist, die Joaḥaz zuerst mit Ḥaza'el und später mit seinem Nachfolger führte.

Aus diesen Kämpfen nun ist uns höchst wahrscheinlich eine Episode aufbehalten, die von den andern sich dadurch abhob, dafs sie

---

1) 2 Kön. 10, 33. S. dazu Stade in ZAW. V, 279.
2) Am. 1, 3.
3) Am. 1, 6—15.
4) 2 Kön. 13, 20f.
5) 2 Kön. 13, 3. 7. S. dazu Stade in ZAW. V, 295ff. — Vgl. übrigens auch V. 22. 24.

für Israel günstig ablief. Ihr Ausgang war Grund genug, sie eingehend mitzuteilen, wogegen vieles andere, was wir gerne wissen möchten, nach unseres Berichterstatters Ansicht nur wert war, der Vergessenheit heimzufallen.

Wir wissen nämlich, dafs der Profet Elisa Zeitgenosse und Zeuge dieser unglücklichen Kämpfe Israels mit Aram gewesen ist. Noch unter Joaḥaz' Sohn Joas lebt er eine Zeit lang. Und bei König und Volk steht er in dem Ansehen eines treuen Beraters und Trösters. Er heifst geradezu Israels „Wagen und Reiter". So ist es in der That nicht unbegründet, wenn Kuenen [1] den Vorschlag gemacht hat, eine Erzählung aus der Zeit der Syrerkämpfe, die das Königsbuch in der Geschichte des Joram ben Aḥab unterbringt, ohne dafs sie auf Jehu und seine Zeit recht passen will [2], in die Zeit des Joaḥaz ben Jehu zu verlegen.

Benhadad ist es, natürlich nachdem er Israel in einer Schlacht besiegt hatte, gelungen, mit seinem Heere bis an die Thore Samariens vorzudringen. Er belagert die Stadt. Im Innern derselben aber herrscht allmählich schwere Hungersnot. Die Bevölkerung ist der Verzweiflung nahe. Mütter schlachten, sich das Leben zu fristen, die eigenen Kinder. Der König trägt, tief niedergeschlagen, das Zeichen der Trauer, ein Haargewand, auf blofsem Leibe. Sein ganzer Grimm wirft sich auf Elisa, der bisher manchmal Rat und Hilfe geschafft und auch in dieser Not zum Vertrauen auf Jahve geraten hatte. Auch jetzt trügt den Profeten die Hoffnung auf seinen Gott nicht. Am andern Tage, verheifst er, soll die Not ihr Ende finden. . . . Aussätzige, die vor dem Thor der Stadt hausen, wagen es, ehe sie sich dem Hungertod überliefern, am selben Abend sich ins feindliche Lager zu schleichen. Sie finden es leer und melden, was sie sahen, in der Stadt. Kundschafter, die der König aussendet, bestätigen die Botschaft. Samarien ist gerettet.

Was den plötzlichen Abbruch der Belagerung durch die Syrer veranlafste, ist nicht klar zu erkennen. Der Erzähler selbst berichtet, die Feinde haben unvermutet ein Brausen in der Luft vernommen, in dem sie den Anmarsch ägyptischer und ḥetitischer Heere befürchteten. Geschichtlich ist an ein derartiges Entsatzheer freilich schwer zu denken [3]. Aber auch wenn der Erzähler sich darin geschichtlich un-

---

1) § 25, 12. 13.

2) 2 Kön. 6, 24—7, 20. S. oben S. 235 und S. 186.

3) Wenngleich zu beachten ist, dafs die Chatti auch noch unter Rammannirari III. als Feinde Assurs genannt sind (Meyer, Gesch. d. Alt. 415), dazu die ägyptische Geschichte gerade in dieser Zeit noch vollkommen im Dunkel liegt.

genau ausdrückt, so ist daraus nur der Schlufs zu entnehmen, dafs er in durchaus volkstümlicher Weise berichtet und den grofsen Weltbegebenheiten fernesteht. Unrichtig aber wäre die weitere Folgerung, als läge der ganzen von ihm mitgeteilten Episode keine historische Begebenheit zugrunde. Freilich ob wir an die Stelle jener Ägypter und Ḥetiter einfach die Assyrer zu setzen berechtigt sind [1], mag dahingestellt bleiben. Einfälle Assurs in Syrien sind ja auch unter Joaḥaz [2] vorgekommen. So hat Rammânirâr III. um jene Zeit den ganzen syrischen Westen, darunter auch Israel und Damasq unter König Mari' sich unterworfen [3]. Aber auch abgesehen von der Verschiedenheit der syrischen Königsnamen wird man gut thun, in solchen Vermutungen Vorsicht zu üben. Assyrereinfälle können auch aufser den uns bekannten Zügen assyrischer Könige stattgefunden haben. Und abgesehen von ihnen gab es, dazu in den unruhigen Verhältnissen jener Tage, Anlässe genug, die ein Aramäerheer zum eiligen Abmarsch von einer belagerten Stadt bewegen konnten.

Unter allen Umständen aber hat die Aufnahme der assyrischen Feldzüge gegen Syrien durch Rammânirâr III. Israel wieder Luft geschaffen. So treffen wir denn Joaḥaz' Sohn und Nachfolger Joas von Israel (797—781) sofort im glücklichen Kampf mit Syrien. Noch unter ihm, dem Enkel Jehus, finden wir Elisa am Leben, hochbetagt und, nach dem, was unter Joaḥaz geschehen war, mit doppeltem Rechte vom König als Vater verehrt. Ehe er von hinnen scheidet, soll er dem trauernden König noch Sieg über Aram verheifsen haben [4]. In der That gelingt es Joas ben Joaḥaz nach dem Bericht unseres Königsbuches, den Syrern unter Benhadad die Städte wieder abzunehmen, die sie seinem Vater Joaḥaz geraubt hatten [5].

Auch sonst scheint dieser Joas ben Joaḥaz ein Mann gewesen zu sein, der das Schwert fest in der Hand und das Herz auf dem rechten Fleck hatte. Wenigstens tritt er uns so in der einzigen Angelegenheit gegenüber, die noch von ihm berichtet ist. Amaṣja von Juda, der

---

1) So Stade, Gesch. I, 539. Vgl. Wellh. Abr. 31.

2) Dafs er, nicht Joram ben Aḥab mit der Bezeichnung „Mörderssohn" gemeint ist (2 Kön. 6, 32), ist kaum zu bezweifeln.

3) Um 800. Vgl. Meyer 416. Schrader KAT.[2] 215. KBibl. 191.

4) 2 Kön. 13, 10 ff. 14—21.

5) 2 Kön. 13, 24 f. — Wie sich der biblische Benhadad III. zu dem Mari der assyrischen Nachrichten verhält, ist unklar. Vielleicht ebenso wie Benhadad II. zu Hadad'ezer: dann wären beide eine Person. Übrigens ist zu beachten, dafs die alttest. Verfasser über unsern Benhadad sich selbst nicht ganz klar sind, vgl. 2 Kön. 23, 3 mit V. 22. 24.

gleichzeitig mit ihm regierte (von 796 an), mochte wohl scheel sehen zu der Freiheit vom Syrerjoch, der das Nordreich sich endlich wieder zu erfreuen begann. Dazu hatten einige glückliche Unternehmungen sein Selbstgefühl geschwellt. So bricht er denn mit den nun seit mehr denn einem Jahrhundert im Verhältnis der beiden Nachbarreiche innegehaltenen friedlichen Traditionen. Der Bericht über sein und des Joas Verhalten mag efraimitisch gefärbt sein. Immerhin wird er die Thatsache, dafs Amaṣja den Krieg gewünscht und herbeigeführt habe, richtig wiedergeben. Joas dringt in Juda ein. Bei Bêt-shemesh wird Amaṣja schmählich geschlagen und gefangen. Jerusalem selbst mufs seine Thore öffnen und eine Plünderung über sich ergehen lassen. Joas werden Geiseln gegeben, dazu wird ihm das Recht eingeräumt, ein beträchtliches Stück der Stadtmauer niederzureifsen [1].

In noch höherem Mafse als Joas war sein Sohn Jerobʿam II. von Glück und Erfolg begünstigt. Seine nach dem Königsbuch 41 Jahre währende Regierung (781—740) scheint eine Zeit lange nicht mehr gesehenen Glanzes über Efraim gebracht zu haben. Was das Königsbuch darüber berichtet, ist kurz aber vielsagend: „Er stellte Israels Grenzen wieder her von der Gegend bei Ḥamat bis zum Meer der Heide (Totes Meer)“ [2]. Dafs ihm das möglich war, ist wiederum nicht eigenes Verdienst allein, sondern zum guten Teil die Folge günstiger Umstände. Der entscheidende Schlag Assurs gegen Damasq unter Rammânirâr III. mufste auch ihm noch zustatten kommen. Dazu folgten demselben weitere unter Salmanassar III. (782—772) und Assurdân III. (772—754) [3], die, wie es scheint, Damasq für den Augenblick so vollständig lahm gelegt haben, dafs es für Israel kaum mehr als ernstlicher Gegner gelten konnte. Aufserdem mufste Jerobʿam, wenn er das Ostjordanland auch in seiner südlichen Hälfte sein eigen nennen wollte, die seit Joram ben Aḥab dort eingedrungenen Moabiter wieder unterwerfen. Auch dies scheint ihm gelungen zu sein.

In der That waren, wenn irgend unser Königsbuch die Wahrheit berichtet, damit die Grenzen des Reiches wieder beinahe soweit ausgedehnt, wie sie David gesteckt hatte. Dazu stand Israel mächtig und von keinem Feinde angefochten da, wie nie mehr seit den Tagen Salomos. Doch dürfen wir daneben nicht vergessen, dafs Jerobʿams Erfolge doch nur möglich waren, soweit Assur ihm freie Hand liefs. Dies scheint allerdings schon unter Assurdân III. und noch mehr unter dem

---

1) 2 Kön. 14, 8—14 (A), s. oben S. 187.

2) 2 Kön. 14, 25. Vgl. übrig. Am. 6, 14. V. 28 scheint vollkommen verderbt.

3) S. Meyer, Gesch. d. Alt. 416.

friedlichen und thatenlosen Assurnirâr [1] der Fall gewesen zu sein. Ja es scheint, dafs Jerobʿam im Bunde mit ʿAzarja-ʿUzzia von Juda um jene Zeit es wagen konnte, geradezu auf Kosten der Assyrer seine Herrschaft in Syrien auszudehnen [2]. Wir würden übrigens auf Grund der kurzen Notiz des Königsbuches kaum wagen dürfen, das Bild von Jerobʿam und seiner Zeit mit einigermafsen festen Strichen zu zeichnen, wenn uns nicht aufser dem Königsbuch eine Quelle zur Verfügung stünde, die uns volle Zuversicht dazu giebt und aufserdem die farblose Skizze des Königsbuchs mit satten Farbentönen ausmalt — die Bücher der Profeten Amos und Hosea.

Dieselben werden uns weiterhin noch zu beschäftigen haben.

§ 64.

Kultur und Religion der Zeit nach Salomo.

1. Lebensweise und Sitte. Die Beschäftigung des Volkes bleibt in Friedenszeiten der Ackerbau. Handwerk und Kunst haben sich wenig entfaltet. Was über den gewöhnlichen Hausbrauch hinausgeht, wird von aufsen bezogen worden sein. Aber fremde Dienste in Anspruch zu nehmen, war man sicher nicht selten in der Lage, seitdem die von Salomo angeknüpften Handelsbeziehungen Geld ins Land gebracht hatten. Auch die ungünstigen Zeiten, die auf ihn folgten, haben die von ihm eröffneten Geldquellen nie ganz verstopft. Und vereinzeltes Mifsgeschick wie unter Josafat beweist nur, wie sehr man die günstige Lage Kenaʿans für den Handel zu nutzen bedacht war. Die syrischen Kaufleute haben in Samarien ihr eigenes Quartier, die israelitischen seit Aḥab in Damasq [3]. In anderen Ländern und Hauptstädten haben sie sich sicher ebenfalls bald in gröfserer bald in geringerer Anzahl festgesetzt. Mit Ägypten mufs seit Salomo lebendiger Handelsverkehr bestanden haben, wie besonders die Patriarchengeschichte des E beweist, die mit ägyptischen Verhältnissen wohl vertraut ist.

Das Festhalten an der monarchischen Verfassung, die fortgesetzte Nötigung zum Krieg und die weitere Entfaltung des Handels wirken gleichmäfsig zusammen, das Leben in Städten zu fördern. Neben den Königsstädten Jerusalem, Tirṣa, Samarien finden wir im Lauf der

1) S. über ihn Meyer, Gesch. d. Alt. 419.

2) S. darüber unten in § 67.

3) 1 Kön. 20, 34. — Man vgl. auch die Schilderung in Am. 8, 4ff.

Zeit eine ganze Reihe befestigter Städte, zu den alten kommen neue hinzu, wie Sikem, Pnûēl, Rama, Lakish [1]. Jezreel wird unter Aḥab eine Art zweiter Residenz der Könige Israels. Das Städteleben erzeugt ein wohlhabendes Bürger- und Beamtentum, und mit ihm schwindet vielfach die alte einfache Sitte. Die grofsen Vermögen und mit ihnen die sozialen Gegensätze machen sich geltend. Bestechung und Gewaltthat drücken die unteren Stände, Wucher und Aufkauf von Grundbesitz mehren den Besitz der obern und schärfen den Gegensatz. Wohlleben und Üppigkeit, dazu sittliche Korruption sind die natürliche Folge [2]. So verstehen wir, dafs die Profeten vielfach nicht blofs als Bufsprediger gegen die Unmoral der Leute, sondern als soziale Agitatoren gegen die ganze jetzige Gesellschaftsordnung predigen. Die Gegenwart ist verrottet, nur eine ganz neue Zukunft kann helfen.

Natürlich hat sich, besonders auf dem Lande und in kleinen Städten, einfaches Wesen und Leben bei der grofsen Masse erhalten. Schon Israels Boden war nicht reich genug. Neben den Quaderhäusern und Zedern- und Elfenbeinpalästen der Grofsen mit weichen Pfühlen aus Damast zu üppigem Gelage [3], finden wir die schlichte Behausung des gewöhnlichen, wenn auch vermögenden Mannes, neben der raffinierten Putzsucht üppiger Modefrauen [4] der Hauptstadt die einfache Tracht der alten Zeit. Wie ein Haus der mittleren Stände eingerichtet war, zeigt uns die Geschichte des Elisa. Das einstöckige Haus der Ärmeren ist durch einen Oberstock vergröfsert [5]; im Zimmer finden sich: Tisch, Stuhl, Bett und ein Licht [6]; das letztere scheint in jedem Hause dauernd gebrannt zu haben [7]. In vornehmeren Häusern traf man, wohl im abgelegenen Hinterraum, eine eigene Bettkammer [8]. — Manche begnügen sich nicht, die einfache Sitte der alten Zeit festzuhalten. Der Eiferer Elia geht im härenen Mantel, vielleicht sogar im blofsen Tierfell einher [9]; die Naziräer enthalten sich des Weines und lassen kein Scheermesser auf ihr Haupt kommen [10]; ja die Sekte der Reḥabiten verschmäht nicht allein den Wein, das höchste Erzeugnis der Kultur,

---

1) 1 Kön. 12, 25; 15, 21 f.; II, 14, 19; 18, 14.
2) S. unten in § 65 und 66.
3) 1 Kön. 22, 39; Am. 3, 12. 15; 4, 1; 5, 11; 6, 1 ff. 4 ff.
4) Jes. 3, 16 ff., vgl. Am. 4, 1.
5) 2 Kön. 4, 10; 1, 2.
6) 2 Kön. 4, 10.
7) Jer. 25, 10; s. Stade 367.
8) 2 Kön. 11, 2, vgl. Am. 6, 10.
9) 2 Kön. 1, 8.
10) Richt. 13 und 1 Sam. 1 können ihrer Zeit nach hierher gezogen werden.

ihnen ist schon das Wohnen in festen Häusern und das Bebauen des Erdreichs ein Dorn im Auge [1]. Das Festhalten am Nomadenleben ist ihnen die einzige Garantie für die Wahrung der alten gottgefälligen Sitte Israels. Sie vertreten den konsequenten Protest gegen alle Schäden der Kultur, die älteren Profeten und die Naziräer den verschämten.

Über das Familienleben in dieser und der früheren Zeit, und was damit zusammenhängt, geben uns die grofsen unsrer Periode entstammenden Erzählungsbücher Aufschlufs. Besonders die Patriarchengeschichte darf hierher gezogen werden, da sie vorwiegend als Familiengeschichte verläuft. Natürlich ist die nomadische Lebensweise und was sonst etwa der ältesten Zeit angepafst ist, abzuziehen. Abgesehen vom König, zu dessen glänzendem Hofe ein zahlreicher Harem gehört, scheint der israelitische Mann in der Regel nur eine Frau besessen zu haben. Doch ist eine zweite Frau zu ehelichen oder neben der eigentlichen Gattin ein Kebsweib zu halten durchaus unanstöfsig. Besonders im Falle der Kinderlosigkeit sieht die Frau es für ihre Pflicht an, dem Gatten eine ihrer Sklavinnen zuzuführen. Die Beispiele für das Gesagte sind aus der Geschichte Abrahams, Jaqobs und Samuels leicht zu entnehmen. Ihrer Stellung nach ist die Frau, wenn auch durchaus Eigentum des Mannes, doch hochgeachtet und ungleich freier als die Mehrzahl der Frauen im heutigen Orient. Die Kinder gelten als Eigentum des Vaters. Die väterliche Gewalt bekundet sich der Tochter gegenüber besonders in der Art der Verehelichung, bei Sohn und Tochter kann sie sich bis zum Rechte, das Kind zu opfern, erstrecken, wie aufser Jeftaḥ Abraham und König Aḥaz beweisen [2]. Den widerspenstigen Sohn kann der Vater ohne weiteres töten [3]. Knechte und Mägde werden nicht als Sklaven im modernen Verstand des Wortes gehalten. Sind sie auch, besonders die letzteren, ihrem Herrn im vollen Sinne leibeigen, so sind sie doch schon durch das alte Gewohnheitsrecht vor Ausbeutuug und Härte geschützt. Sie gehören zur Familie. Abrahams Knecht Eliʿezer ist das Urbild eines treuen und hochgehaltenen Sklaven. — Wie man Gastrecht übt und einen Gast in Ehren hält, ersehen wir an Abrahams wie an Elisas Geschichte [4].

2. Verfassung und Volksordnung. Sie werden wesentlich bestimmt durch die Erhaltung der seit Saul definitiv eingeführten königlichen Gewalt. Die alten Geschlechts- und Stammverbände ver-

---

1) 2 Kön. 10, 15. Jer. 35, 1 ff.

2) Vielleicht gehört auch 1 Kön. 16, 34 hierher.

3) Seit dem Deut. unter Zuziehung der Stadtältesten.

4) Gen. 18; 2 Kön. 4, 10; vgl. Richt. 19, 11 ff.

lieren naturgemäſs noch mehr an Bedeutung als in den Anfängen des Königtums. Ganz sind sie auch jetzt noch nicht beiseite gesetzt: die groſsen Hauptstämme Juda und Efraim sind an die Stelle der Einzelstämme des Deboralieds und des Jaqobsegens getreten und haben den beiden Königreichen den Namen gegeben. Im Grunde freilich ist die alte Stammverfassung ersetzt oder wenigstens durchbrochen durch die Einteilung des Landes in Provinzen, die wohl aus Salomos Steuerdistrikten hervorgegangen sind. Anderseits aber spielen die „Ältesten", d. h. die Geschlechtshäupter und die Vertreter der adeligen Familien in den einzelnen Gemeinden immer noch eine Rolle, so in Samaria und Jezreel [1]. Ja, sie bilden auch noch als Volksgemeinde (ʿēdā) die Vertretung des Gesamtvolkes und üben so nicht nur unter Umständen die Königswahl aus [2], sondern sie haben auch neben dem König eine wichtige beratende Stimme [3]. — Aber sie teilen ihren Einfluſs mit den königlichen Beamten, die natürlich in der Regel den Reihen des Geschlechtsadels entnommen wurden, oft genug aber auch anderen Rücksichten ihre Stellung verdanken konnten. Der mächtigste Mann nach dem König ist, wie schon unter David und Salomo, der Feldhauptmann [4]. Im Nordreich konnte es einem entschlossenen Mann in dieser Stellung leicht gelingen, die Krone an sich zu reiſsen. Neben Kanzler, Schreiber, Priester, Palast- und Fronvogt, die sicher aus Salomos Zeit übernommen sind [5], wird noch besonders genannt des Königs vertrauter Adjutant, „der Ritter, auf dessen Arm er sich stützt" [6]. Innerhalb des Palastes spielen, wie überall im Orient, die Eunuchen eine wichtige Rolle [7]. An der Spitze der Provinzen stehen Statthalter, deren Knappen im Krieg eine Art Kerntruppe darstellten [8]. Sie hatten wohl aus dem Ertrag ihrer Provinzen bestimmte Leistungen für das Heer zu bestreiten. Besondere Würde zeichnet die Mutter des Königs aus [9].

Der König selbst ist, der Entstehung des Königtums gemäſs, hauptsächlich im Nordreich, in erster Linie Soldat. Seine besondere Sorge

---

1) 1 Kön. 21, 8; II, 6, 32; 10, 1. Über die Bedeutung der Familie s. Wellh. Abr. 41 f.

2) 1 Kön. 12, 20.

3) 1 Kön. 20, 7 f. Jes. 3, 2; 9, 14; vgl. Ex. 3, 18; 4, 29 u. ö.

4) 2 Kön. 4, 13; 9, 1 ff.

5) Vgl. z. B. 2 Kön. 23; I, 18, 3.

6) 2 Kön. 7, 2. 17; 9, 25; 10, 15 (unter Salomo „Freund des Königs" genannt 1 Kön. 4, 5).

7) 2 Kön. 8, 6; 9, 32.

8) 1 Kön. 20, 25.

9) S. hauptsächlich 1 Kön. 15, 13; II, 10, 13.

mufste bei den fortgesetzten Kriegen das Heerwesen bilden. An Stelle des alten Einzelkampfes mit Schwert und Speer tritt der Fernkampf mit Pfeil und Bogen gegen Wagen und Reiter. Über die Heeresverfassung in Israel giebt die Geschichte Menaḥems einigen Aufschlufs. Demnach hatten die Grundbesitzer die Last des Heerdienstes [1]. Natürlich mufsten daneben gewisse stehende Truppen zur Verfügung des Königs sein. Ihr Kern war die Leibwache, die zuweilen eine wichtige Rolle spielen konnte [2].

Im Frieden ist die wichtigste Aufgabe des Königs das Rechtsprechen. Wie schon zu David und Salomo, so kommen auch jetzt noch die Leute aus dem Volke zum König, um sich Recht zu holen [3]. Aber der König wird wohl nur in besonders wichtigen und schwierigen Fällen angerufen. Die nächste Instanz sind für gewöhnliche Fälle die Geschlechtsältesten und die königlichen Beamten, also einfach die Inhaber der Gewalt [4]. Wer die Macht dazu besafs, brauchte in gewöhnlichen Rechtshändeln überhaupt keinen Richter, er schaffte sich selbst Recht [5]. So häufig übrigens die Rechtsbeugung bei Richtern und Grofsen ist, so wenig fehlt in Israel das strenge Rechtsbewufstsein. Auch der König ist ihm unterstellt. Mit seiner Mifsachtung hat Aḥab zum guten Teil den Sturz seines Hauses heraufbeschworen. Wie ein regelrechtes Gerichtsverfahren verlief, zeigt der Prozefs gegen Nabôt, er lehrt zugleich, wie wenig der König nach Art orientalischer Despoten Herr über Gut und Leben seiner Unterthanen ist [6]. Man war sich bis tief hinein in die königliche Zeit immer noch bewufst, dafs es einst in Israel auch anders gewesen war [7]. Wie es bei einem Thronwechsel, besonders wenn er sich gewaltsam vollzog, herging, sehen wir an Jehu und Joas [8]. Im Fall des verschuldeten Totschlags in Friedenszeiten besteht immer noch die Blutrache [9], anfangs noch in der schroffen

---

1) 1 Kön. 15, 20. S. unten § 67 bei der Geschichte Menaḥems.

2) 2 Kön. 10, 25; 11, 4 (Karî = Kretî?).

3) 2 Kön. 6, 26 ff.; 8, 5 f. Vgl. 2 Sam. 14, 1 ff.; 15, 1 ff.; 1 Kön. 3, 16 ff.

4) 1 Kön. 21, 8. 11; Jes. 1, 10. 17 etc.; Exod 18 (E); vgl. 2 Sam. 14, 7 und besonders das Deuteron.

5) 2 Kön. 4, 1; Am. 2, 6.

6) Vgl. aufser 1 Kön. 21, 1 ff. auch 16, 24.

7) Vgl. 1 Sam. 8, 10 ff. Deut. 17, 14 ff.

8) 2 Kön. 9, 1 ff. 13; 11, 12. Vgl. I, 1, 38 ff.

9) Für unverschuldeten Totschlag und für Totschlag im Krieg ist sie schon früher aufgehoben: Ex. 21, 13; 2 Sam. 3, 28.

Form, nach der das ganze Haus des Schuldigen ausgerottet wird [1]. Seit König Amaṣja ist sie auf den Thäter beschränkt [2].

3. Schrifttum. Die allgemeine Beschaffenheit der nachsalomonischen Zeit läfst erwarten, dafs auch die Literatur kräftig in ihr vertreten sein werde. Die Erwartung trügt nicht. In der That treten wir in das goldene Zeitalter des hebräischen Schrifttums ein. David und Salomo hatten Geschichte gemacht; sie hatten Israel das Bewufstsein, dafs es eine Nation sei, neugeschenkt. Je weniger die Nachwelt imstande war, ihre grofse Schöpfung im Leben selbst, desto mehr ist sie bestrebt, sie im Gedächtnis festzuhalten und sich der schönen Vergangenheit dankbar zu freuen. Und ist einmal der Sinn für Israels Vergangenheit erwacht, so wird man weiter und weiter zurückgeführt, zunächst auf die Vorläufer der grofsen Könige: Saul und die Männer der Heldenzeit Israels: Jerubbaʿal-Gideon, Jeftaḥ, Baraq, und hernach auf den grofsen Befreier Israels, der es aus Ägypten führte, und die Stammväter Abraham, Isaaq und Jaqob.

So besitzen wir denn schon aus den Anfängen dieser Periode drei oder vier Erzählungsbücher, die für unser Wissen über das Israel der älteren königlichen Zeit von entscheidender Bedeutung sind. Es sind die früher durch die Abkürzungen Je, S, Da, So bezeichneten Schriften [3]. Die drei ersten stammen höchst wahrscheinlich schon aus der allerersten Zeit nach der Reichstrennung. Es sind ausführliche, meist in behaglicher Breite, teilweise aber auch annalistisch kurz und sachlich gehaltene Geschichten der beiden ersten Könige. Die Verfasser behandeln ihre Hauptgestalten als die Helden eines grofsen nationalen Dramas, das sich vor den Augen der Väter und Grofsväter abgespielt hat. Was sie schreiben, ist — wenige Ausnahmen abgerechnet — nichts weniger als der Stil der Annalen, aber auch nicht pragmatische Geschichte. Es ist Heldengeschichte, ein Epos in Prosa. S und Da ist vielleicht einer und derselbe, der das Aufkommen des Königtums bis zu Salomos Thronbesteigung behandelte.

Anderer Art und wohl etwas später — vielleicht in den Tagen Josafats geschrieben — ist eine Schrift über Salomo (So), der wir nächst den Annalen dieses Königs die meiste Kunde über Salomo verdanken. Sie liefert das erste Beispiel einer Geschichtschreibung im höheren Sinn, das wir im AT besitzen [4]. Aus epischer Erzählung ist

1) Vgl. 2 Kön. 9, 26; Jos. 7, 24; auch 1 Kön. 15, 29.
2) 2 Kön. 14, 6; vgl. Dt. 24, 16.
3) S. über diese Schriften oben S. 32 f. 42—44 und die Ansätze bei Kautzsch.
4) S. oben S. 50. 52 f.

pragmatische Verarbeitung des Stoffes geworden. Die geistige Höhe des Verfassers können wir aus der Freiheit ermessen, mit der er seinem Stoff gegenübersteht.

Von dieser Zeit an abwärts bis auf die Zeit Jerobʿams II., und in einzelnen Teilen bis auf Ḥizqia herabgehend, fällt die Abfassung eines weiteren Geschichtswerkes über die älteste Königszeit. Es erzählt König Sauls Glück und Ende in Form einer lehrhaften Erzählung, die der Nachwelt zu denken gab. Das Königtum, gegen Gottes Willen und des Profeten Rat eingeführt, kann Israel nicht zum Segen sein, wofern es nicht Jahve und sein Wort zur obersten Richtschnur nimmt. Der Kern dieser Samuel-Saul-Geschichte (SS) ist im Geist und der Zeit Hoseas geschrieben [1].

Neben allen diesen auf die Vergangenheit gerichteten Arbeiten patriotischer Erzähler gehen seit David und Salomo die offiziellen Aufzeichnungen der Königsannalen beider Reiche [2]. Sind sie auch bebegreiflicherweise nicht jedermann zugänglich, so konnte und sollte doch, was in ihnen stand, schwerlich verborgen bleiben. Und war einmal der geschichtliche Sinn erwacht und rege, so konnte es nicht fehlen, dafs mancher Erzähler sich daran machte, was er aus ihnen entnommen hatte, zusammenzustellen und der Nachwelt zu überliefern. Demselben Drang, nähere Kunde über Israels Vergangenheit zu liefern, sind denn auch die Heldengeschichten entsprossen, die den Grundstock des heutigen Richterbuches bilden [3]. Sie sind keine Einheit, die einen entstammen der ältesten, andere der fortgeschritteneren Königszeit.

Als ganz besondere Zierde der hebräischen Litteratur aber sind unserem Zeitalter die zwei grofsen Bücher über die Urgeschichte Israels entsprossen, die unter den Namen E und J früher schon eingehend beschrieben sind [4]. Ohne auf die vielumstrittene Frage nach ihrem gegenseitigen Altersverhältnis hier noch einmal zurückzukommen bemerke ich, dafs auch die bisherige Entwickelung des israelitischen Schrifttums, wie wir sie eben kennen gelernt haben, aufs beste zu dem früher gewonnenen Ergebnis stimmt, wonach die beiden Bücher der Urgeschichte in der Zeit der Könige Aḥab und Jehu, das eine in Israel, das andere in Juda, entstanden sind. Tiefer herabzugehen, scheint mir bei E auch jetzt noch bedenklich wegen der grofsen Unbefangen-

---

1) S. oben S. 32f. 42.

2) S. über sie ferner oben S. 180. 181.

3) S. m. Aufsatz in StKr. 1892, 44ff.

4) S. 1. Halbb. S. 73—81 (die Zeit des Amos und Hosea ist auf S. 73 und 74 ungenau angegeben).

heit, mit der die alten Anbetungsstätten Israels behandelt werden. Sie fordert einen gewissen Abstand von Amos und Hosea.

4. Religiöses Leben. Die Reichsspaltung hat mit dem politischen auch das religiöse Israel in zwei Lager zerrissen. Im Nordreich konnte sich Jerobʿam darauf berufen, dafs der von ihm seinem Reich gegebene Gottesdienst nach Ort und Art der Vergangenheit eines erheblichen Teils von Israel entsprach. Betel und Dan waren als Jahveheiligtümer ungleich älter als Jerusalem; und waren es auch nicht notwendig Stierbilder gewesen, die man bisher angebetet hatte: Bilderverehrung war nichts ganz Seltenes gewesen [1]. So wird der Ruf: „Das sind deine Götter, die dich aus Ägypten geführt haben“, Israel daran erinnern sollen, dafs, was Jerobʿam ihm biete, nichts Neues sein wolle, sondern die Rückkehr zu etwas vielen in Israel Altgewohntem.

Wir gehen deshalb kaum irre mit der Annahme, der Kultus des Reiches Efraim habe in derselben Linie gelegen wie der Höhen- und Bilderdienst der vorköniglichen und der ersten königlichen Zeit. Die Kürze und Allgemeinheit, mit der unser Königsbuch die religiösen Verhältnisse des Nordreichs bespricht, erschwert den Versuch, sich ein Bild von ihnen zu machen. Immerhin lassen sich einige Züge desselben feststellen. Betel und Dan sind nur die vornehmsten, nicht aber die einzigen Heiligtümer des Nordreichs [2]; jenes besitzt einen stattlichen, unter dem besonderen Schutz des Königs stehenden Tempel [3]. Dasselbe wird mit Samarien der Fall gewesen sein [4]. Aufserdem geniefsen besondere Verehrung die Heiligtümer von Gilgal Beerseba Miṣpa und auf den Bergen Tabor und Karmel [5]; höchst wahrscheinlich aber auch Orte wie Sikem, Pnûēl, Sukkôt [6]. Bei ihrer Priesterschaft wird auf levitische Abkunft nicht unbedingter Wert gelegt [7]. An Opfern und rauschenden Festen fehlt es nicht [8]. Sabbate und Neumonde werden streng gefeiert [9], der Zehnte pflichtlich an Jahve abgeliefert [10].

---

1) S. oben § 50, 3; vgl. auch S. 88.
2) 1 Kön. 13, 32; II, 23, 19.
3) 1 Kön. 12, 31; Am. 7, 13; vgl. 9, 1.
4) Vgl. 2 Kön. 10, 18 ff.
5) Am. 4, 4; 5, 5; Hos. 9, 15; 4, 15; 12, 12. — Am. 5, 5; 8, 14. — Hos. 5, 1. — 1 Kön. 18, 30 (Mi. 7, 14?).
6) Gen. 12, 6 f. etc.; 32, 25 ff.; 33, 17.
7) 1 Kön. 12, 31; 13, 33; vgl. Elias 18, 30 ff.
8) 1 Kön. 12, 32 f.; 18, 26 ff.; II, 3, 20; Am. 4, 4 f.; 5, 22; Hos. 6, 6; 8, 13. — Am. 5, 23; 8, 10.
9) Am. 5, 23; 8, 10; Jes. 1, 13; 2 Kön. 4, 23.
10) Am. 4, 4.

Neben dem Stierbild scheint auch die bisher geübte Anbetung Jahves im Efod und die Verehrung der Terafîm üblich geblieben zu sein. Hosea nennt sie als Stücke des zu seiner Zeit im Nordreich geläufigen Gottesdienstes [1] und das dem Beginn unserer Periode angehörige Erzählungsstück Richt. 17f. erwähnt sie ohne jede Spur der Mifsbilligung. Auch die älteren Nachrichten über Saul und David haben schwerlich viel an ihnen auszusetzen [2]. Neben dem Altar Jahves steht, wenn auch nicht immer [3], so doch häufig der heilige aus kenaʿanäischer Zeit überkommene Malstein, Maṣṣēba genannt. Hosea nennt die Maṣṣeba in derselben Weise wie Efod und Terafîm, und die beiden Sagenbücher über die Urgeschichte erzählen von ihr mit derselben Begeisterung wie von den Altären, die Abraham und Jaqob einst errichteten [4]. Sie scheint das harmloseste und mit dem Jahvismus am ehesten verträgliche unter den heiligen Symbolen der Kenaʿanäer gewesen zu sein. Als einfaches Sinnbild der Gegenwart der Gottheit stand sie der Lade am nächsten und konnte wie diese auch bei bildloser Gottesverehrung verwandt werden. Dafs die Maṣṣeba neben dem Altar etwas Jahve Mifsfälliges sein könnte, kommt J und E ebenso wenig in den Sinn, als der Gedanke, es sei unrecht, mehrere Heiligtümer nebeneinander zu haben. Um so mehr ist zu beachten, dafs den Patriarchen nie bildliche Verehrung Jahves oder Errichtung eines Jahvebildes zugeschrieben wird.

Auch die Ashera, der heilige Pfahl, bei den Kenaʿanäern Symbol der Fruchtbarkeit ihrer weiblichen Hauptgottheit, fehlt vollständig in der Reihe der bei J und E den Patriarchen zugeschriebenen Kultusmittel. Trotzdem hat die Ashera augenscheinlich im Nordreich nicht gefehlt. Das Königsbuch selbst nennt sie freilich hier fast nur im Zusammenhang mit dem Baʿalsdienst [5]. Aber schon der Umstand, dafs sie bei einem König der Dynastie Jehus, der doch den Baʿalsdienst beseitigt hatte, wiederkehrt [6], zeigt, dafs man auch den heiligen Pfahl der Phöniker auf Jahve übertragen hatte. Noch mehr spricht dafür die

1) Hos. 3, 4. Eine Billigung liegt darin noch nicht. Auch das Königtum ist Hos. 3, 4 aufgeführt, trotzdem Hoseas Urteil darüber in 13, 10 feststeht.

2) S. oben S. 20 und § 50, 3.

3) So Stade, ZAW. I, 345. Sowohl bei den Patriarchen als im Königsbuch (Jerobʿam, Elia), ebenso in Richt. und Sam. fehlt die Maṣṣebe oft genug beim Altar.

4) Hos. 3, 4; 10, 1f.; Mi. 5, 12. — Gen. 28, 18f.; 31, 13; Ex. 24, 4 u. s. w. und oben 1. Halbb. S. 79. — Deut. 16, 22; 12, 3. — In 2 Kön. 3, 2; 10, 27 (hier Text zweifelh.) handelt es sich um Baʿaldienst; Jes. 19, 19 gehört schwerlich her.

5) 1 Kön. 16, 33; II, 10, 26; vielleicht auch 23, 15.

6) 2 Kön. 13, 6. Unrichtig Köhl. II, 2, 44. Dann kann auch 23, 15 auf eine Jahveashere gehen.

Analogie des Reiches Juda und der lebendige Protest der profetischen und deuteronomischen Schriftsteller gegen die Asheren [1]. Wie nahe mit allen diesen Dingen der Kultus Nordisraels dem kenaʿanäischen Heidentum gerückt war, zeigen am deutlichsten Amos und Hosea, in deren Aussprüchen aus eben diesem Grunde nicht selten dunkel bleibt, ob sie wirkliches Heidentum oder heidnisch geartetes Jahvetum im Auge haben [2]. Zur Einführung wirklichen Heidentums in Israel war damit freilich nur noch ein Schritt. Aḥab hat ihn unter dem Einflufs seiner phönikischen Gemahlin zugelassen. In Samarien, wahrscheinlich auch in Jezreel, befindet sich ein stattlicher Tempel des Baʿal [3], in dem natürlich Ashere und Maṣṣeba nicht fehlen [4]. Persönlich scheint Aḥab an Jahve festgehalten zu haben [5].

Dafs die Zeiten Davids und Salomos spurlos an Nordisrael vorübergegangen sein sollten oder die Erinnerung an sie vollkommen verwischt worden wäre, werden wir trotzdem nicht glauben können. Unsere Urkunde erinnert schwerlich ohne Grund daran, dafs Jerobʿam den Einflufs des Tempels von Jerusalem auf seine Volksgenossen fürchtete. In den Kreisen der Profeten aus Samuels und Natans Schule ist sicher auch die bildlofe Jahveverehrung, wie sie an der Lade geübt wurde, hochgehalten worden. Wie einst Elias und Elisa gegen die Neuerungen Aḥabs ihre Stimme erhoben, so mögen auch die Profeten der Zeit Jerobʿams seinem Beginnen gegenüber nicht geschwiegen haben. Um so auffallender ist es, dafs wir aus dem Munde eines Mannes wie Elias kein Wort des Tadels dem Stierdienst gegenüber vernehmen. Niemand kann angesichts dieser Thatsache die Möglichkeit bestreiten, dafs Elias und die Profetie seiner Zeit den Stierdienst für unanstöfsig hielten. Aber erheblich näher liegt die Annahme, Elias und Elisa haben im Kampf gegen den wirklichen Götzendienst ihre Bedenken gegen die Verehrung Jahves im Stierbild zurücktreten lassen. Handelte es sich um die Frage, ob Jahve oder Baʿal der Gott Israels sein solle, so konnte ihnen der bildliche Jahvedienst das ungleich kleinere Übel erscheinen. Die Stellung, welche J und E in Ex. 32 dem Stierdienst gegenüber einnehmen, giebt dieser Vermutung Nachdruck.

---

1) Mi. 5, 13; Richt. 3, 7; 6, 25ff.; Deut. 7, 5; 12, 3 u. s. w. — Jes. 17, 8 ist unsicher.

2) S. unten § 65 und 66.

3) 1 Kön. 16, 32; II, 10, 18ff. 27; vgl. V. 11.

4) 1 Kön. 16, 33; II, 3, 2; 10, 26 (27?); 13, 6.

5) S. oben S. 225f.

Wenig besser als über das Nordreich sind wir über das Reich Juda in dieser Zeit unterrichtet. Sein Glück war der Tempel mit seiner bildlosen Jahveverehrung, die ihm auch nach der Trennung von Efraim, wenngleich nicht ungeschmälert, verblieb. Sein Priestertum ist in den Händen der Familie Ṣadoqs, die es bis zum Exil inne gehabt hat. Wie Salomo, so haben auch seine Nachfolger das Recht, ohne Vermittelung der Priesterschaft Opfer darzubringen, für sich in Anspruch genommen [1]. Die spätere Zeit hat daran schweren Anstofs genommen; ob auch schon die Zeitgenossen, ist in hohem Mafse fraglich. Neben Jerusalem bestehen unangefochten da und dort im Lande Lokalheiligtümer, auf denen Jahve verehrt wird, die Bamôt.

Das Haupt der zahlreichen Priesterschaft des Tempels gehört, wie schon unter David und Salomo, zu den obersten Würdenträgern des Reiches. Die hervorragende Stellung eines solchen Oberpriesters wird an Jojadaʿ deutlich, der die Revolution gegen ʿAtalja ins Werk setzt und den jungen Prinzen Joas auf den Thron erhebt. Am Ende der Königszeit wird neben dem Oberpriester ein „zweiter Priester" genannt, auch die Schwellenhüter sind Priester höheren Ranges [2]. Dies weist auf ein zahlreiches Tempelpersonal in hierarchischer Abstufung [3]. Ihr entsprechend gab es auch mancherlei untergeordnete Diener des Heiligtums [4]. Alle diese Priester sind durchaus königliche Diener. Wie frei der König seinem Priester gegenüber schaltet, zeigt das Verhalten des Joas und Aḥaz [5]. Von einer Opferordnung erfahren wir nichts, wenngleich sie vorhanden gewesen sein mufs. Am Opferdienste selbst hat sich wie in Israel so auch in Juda das Volk mit regstem Eifer beteiligt [6]. Regelmäfsiges öffentliches Morgen- und Abendopfer finden wir neben dem besonderen Opfer des Königs und den Opfern einzelner Privatpersonen unter Aḥaz, an den Tempel entrichtete Weihgeschenke und Bufsen, sowie Gelder, durch die andere Leistungen schätzungsweise abgelöst werden, unter Joas erwähnt [7]. Jesaja weifs von jährlichen Festen, besonders der Passahnacht, mit frohen Festgesängen. Auch das Gebet ist ihm ein Bestandteil des Gottesdienstes [8].

---

1) 2 Kön. 16, 12f.; vgl. 2 Chr. 26, 16ff.
2) 2 Kön. 23, 4 (s. Baudissin, Priestert. 216); 25, 18; Jer. 52, 24.
3) Vgl. den Namen „Priesterälteste" 2 Kön. 19, 2; Jes. 37, 2.
4) Jos. 9, 23.
5) 2 Kön. 12, 5ff.; 16, 11ff.
6) Jes. 1, 11ff.; vgl. Mi. 6, 6.
7) 2 Kön. 12, 5. 17; 16, 15.
8) Jes. 29, 1; 30, 29; 33, 20; 1, 13f.

Bei alledem ist auch Juda so wenig als Israel von heidnischen oder halbheidnischen Einflüssen verschont geblieben. Schon die Erinnerung an die Zeit vor der Zurückführung der Lade durch David mufste unvermeidlich nachwirken, wenn nicht in Jerusalem, am Sitze der Lade, so doch an den mancherlei Höhenheiligtümern im Lande. Dazu hatte ja Salomo selbst schon, ist auch im übrigen seine religiöse Stellung nicht ganz klar [1], jedenfalls ein Beispiel gegeben, das dem Tempel nicht sehr förderlich war. Endlich sind die vom Nordreich ausgehenden Anregungen nicht zu unterschätzen. Rührten sie auch von einem mit Juda vielfach in Fehde lebenden Reiche her, so kamen sie anderseits alten, auch jetzt in Juda noch nicht ausgestorbenen Neigungen Israels entgegen.

So werden wir uns nicht wundern, wenn der Verfasser des Königsbuches berichtet, schon in der Zeit Reḥab'ams haben in Juda Höhenheiligtümer in grofser Anzahl bestanden, die mit Maṣṣeben und Asheren versehen waren und an denen die religiöse Prostitution im Dienste der 'Ashtart geübt wurde [2]. Ja unter der Regierung Asas mufs sogar Abias Witwe Ma'aka ihres Ranges als Königinmutter entkleidet werden, weil sich das schon stark eingedrungene Heidentum, besonders der unzüchtige 'Ashtartdienst, mit ihrer Autorität decken konnte [3]. Hat auch Asa der schon begonnenen Einnistung heidnischen Wesens in Juda für eine Zeit lang gesteuert, so bedurfte es jedenfalls auch hier nur der Gunst der Umstände, um dasselbe sofort wieder aufleben zu lassen. Die Höhen bestehen fort, und Gottesbilder, Maṣṣeben und Asheren, soweit sie beseitigt sind, werden bald genug wiedergekehrt sein. Die eherne Schlange, ein Rest alter Tierverehrung, wird bis auf Ḥizqia unangefochten angebetet. Schwerlich war sie das einzige Stück ihrer Art. Von Asheren im Jahvedienst Judas, vollends im Tempel, haben wir vor Aḥaz keinen Beleg, von Maṣṣeben wenigstens keinen sicheren [4], wenngleich die Patriarchengeschichte das Vorhandensein der letzteren nicht befremdlich erscheinen liefse. Die Verschwägerung des Davidhauses mit der Familie Aḥabs bot jene günstige Gelegenheit, und sogleich erfahren wir von einem Ba'alstempel in Jerusalem mit allem Zubehör: einem eigenen Priester, Ba'alsbildern und Altären [5].

1) S. oben S. 173, Anm. 1.

2) Doch vgl. hierzu und zum Folgenden das oben S. 212. 213 Ausgeführte.

3) 1 Kön. 14, 23. 24; 15, 12. 13.

4) Er wäre in Jes. 19, 19 gegeben, wenn sich erweisen liefse, dafs von einer gottesdienstlichen Maṣṣebe die Rede ist, und in 2 Kön. 12, 10, wenn man hier mit Stade (ZAW. V, 289 f.) אצל המצבה lesen dürfte. Allein hebr. צ wird sonst in LXX immer als σ nicht ζ wiedergegeben (s. auch Köhl. II, 2, 219).

5) 2 Kön. 11, 18. S. darüber oben S. 244.

Trotzdem ist auch unter ʿAtalja der Tempeldienst, wie es scheint, unangefochten fortgegangen. Im Gegenteil, der Tempel von Jerusalem und die in ihm geübte Gottesverehrung gewinnen mehr und mehr Boden, nicht allein in Juda selbst, sondern über seine Grenzen hinaus. Die Art, wie Amos zu Israel und Hosea, trotzdem er Bürger des nördlichen Reiches ist, über Juda und das Davidhaus reden [1], ist der beste Beweis hiefür. Und hat auch Jesaja noch über die vielen, Juda von der reinen Verehrung abziehenden Gottesbilder zu klagen [2] — es waren sicher nicht bloſs Götzen, die sie darstellten —: gerade ihm sollte es mehr als einem andern beschieden sein, darauf hinzuweisen, daſs Jahve seine heilige Wohnstatt in Zion hochhalte und Freund wie Feind gegenüber zu schützen wisse.

1) S. unten § 66.

2) Jes. 2, 8. 18. 20; 30, 22; 31, 7.

4. Kapitel. Das Eingreifen der Profetie.

§ 65.

Die Profetie seit dem 8. Jahrhundert [1].

Je weiter die Geschichte vorschreitet, desto dürftiger scheinen die Nachrichten im Königsbuch zu werden. Nur ausnahmsweise erhebt es sich noch zu eingehenderer Berichterstattung. Wären wir über die Zeit von Jehu und ʿAtalja abwärts nur auf jenes Erzählungsbuch angewiesen, wir wären in der That übel beraten. Es ist für unsere Kunde von Israels Vergangenheit von unbezahlbarem Werte, dafs mit der Abnahme der Nachrichten im Königsbuch sich in den Profetenschriften eine Quelle neuer Kunden eröffnet. Das dürre Gerippe jener Erzählung belebt sich durch den frischen Hauch unmittelbaren Empfindens, der aus ihren Reden weht. Es gewinnt Fleisch und Blut, dazu die Frische der Naturfarbe. Die Profeten sind von dem, was in ihrem Volke vorgeht, im innersten erfafst, seine Not pocht ihnen ans Herz, seine Sorge frifst an ihrer Seele, seine Sünde brennt in ihrem Gewissen. Und was sie innerlich bewegt und ergreift, kommt im sprudelnden, ungeschminkten Worte naturwahr zum Ausdruck.

So gewinnen wir ein Bild der Verhältnisse, wie sie Amos und seine Nachfolger seit Jerobʿam II. in Israel und Juda vorfinden. Den Pinsel führt dabei der heilige Zorn echter Patrioten, die Farben sind bald flammend grell, bald tief düster — wie sie ein von zuckendem Gewitterschein erhellter Abgrund bietet.

---

1) S. im allgem. Duhm, Theol. d. Prof.; Wellh. Abrifs 49 ff.; Stade, Gesch. I, 550 ff.; Kuen. Volksrelig. 91 ff. 111 ff. Ond.[2] § 39 (dort weitere Lit.). Ferner Dillm. BL, Riehm HWB. Art. Prof. und Dillm., D. Prof. d. A. Bund. etc. (Giefs. 1868).

Die sittlichen Zustände sind verroht und verrottet. Die vielen Kriege haben das Ihre gethan. Aber auch die besseren Zeiten, die Jerobʿam und ʿUzzia jüngst ihren Reichen gebracht haben, lassen den Schaden nicht übersehen. Sie haben höchstens das Übel vergröfsert. Zu Roheit und Gewaltthat ist kecker Übermut und üppige Sittenlosigkeit getreten. Vater und Sohn gehen zusammen zur Dirn, klagt Amos [1], und Jesaia wirft Samarien wie Jerusalem vor: „Sie taumeln vom Wein und wanken von Meth: . . . alle Tische sind voll unflätigen Gespeis, dafs kein Platz mehr ist" [2]. Die Ungerechtigkeit in Handel und Wandel schreit zum Himmel, das Recht des Stärkeren ist an Stelle göttlichen Gesetzes getreten. Rechtspflege scheint es nicht mehr zu geben, und die soziale Frage ist durch Ausbeutung der Schwachen gelöst. „Den Gerechten verkaufen sie um Geld, den Armen wegen eines Paars Schuhe. Sie lechzen nach dem Erdenstaub auf des Armen Haupt und beugen das Recht dem Elenden" [3]. „Weh' denen — fährt Jesaja [4] fort —, die Haus an Haus rücken, Feld an Feld reihen, bis kein Plätzchen mehr bleibt und weh' denen, die stark sind im Weintrinken und Helden im Mischen von Meth, die den Frevler freisprechen gegen Bestechung und den Gerechten ihr Recht vorenthalten!"

Nicht besser steht es um das religiöse Leben. Auch hier zerreifst der Ernst der profetischen Bufsrede rücksichtslos allen täuschenden und blendenden Schein. Auf der einen Seite Eifer für Jahve in dem naiven Wahn, als thue es die Menge und als decke die äufsere Leistung den inneren, oft genug freilich auch schon unverhohlen an die Oberfläche getretenen Schaden zu. Auf der anderen Seite offener Abfall zu fremden Göttern oder wenigstens eine Verehrung des Gottes Israels, die dem Heidentum gleichkommt.

Nicht als wäre all das jetzt erst, in den Tagen Jerobʿams und ʿUzzias zum erstenmal so geworden. Der Schaden mag mit der Zeit gewachsen sein, im Grunde aber ist er längst da. Das Neue, was unsre Zeit bringt, liegt nicht in den Verhältnissen selbst, sondern in dem Licht, das plötzlich auf sie fällt. Man lebte in Israel seine Tage sorglos und nur auf das Nächste bedacht. Die Syrerkriege und manche Not der Zeit hatten ja auch Sorgen gebracht. Aber immer war auch, so oder so, wieder Hilfe zur Hand, Jahve hatte sein Volk nie ganz

1) Am. 2, 7.
2) Jes. 28 7 ff.; vgl. 1 ff.
3) Am. 2, 6 f. (Erde auf dem Haupt bedeutet Trauer); vgl. 8, 4 ff.
4) Jes. 5, 8. 22 f.

verlassen. Nun aber leuchtete plötzlich am Himmel ein greller Wetterschein auf und that den entsetzten Blicken Israels kund, dafs man an einem gähnenden Abgrund wandelte. Der Wetterschein kam von Osten, von Assur.

Schon mehrmals ist uns seit den Zeiten ʿOmris Assur begegnet. Auch haben sich die Könige Israels mehr als einmal mit ihm auseinandergesetzt. Aber seit Jerobʿam II. ist eine entscheidende Wendung eingetreten. Sie wird an ihren Folgen sofort unter den nächsten Königen in Israel und Juda klar. Dem Syrerreich von Damasq, auch wenn es noch eine Weile sein Dasein fristet, ist nun nach langem Ringen der tödliche Stofs versetzt. Assur ist Israels Nachbar. Mochte man sich lange genug an Damasq gerieben; mochte man oft genug in Assur, das die aramäischen Nachbarn züchtigte, einen willkommenen Befreier Israels erblickt haben: wer den Dingen auf den Grund sah, konnte sich dadurch nicht blenden lassen. Assur Israels Nachbar, das gewaltige rücksichtslos mit Schwert und roher Gewalt umsichgreifende Erobererreich dem winzigen Israel an die Seite gestellt: — der Ausgang der Dinge konnte unmöglich zweifelhaft sein. Was Damasq und Ḥamat geschehen war, mufste mit unfehlbarer Sicherheit einmal auch Israel zustofsen [1]. Mit seiner Selbständigkeit war es zu Ende, Königtum und Volk, that Gott nicht ein Wunder, unabwendbar dem Untergang geweiht.

Dafs viele in Israel das noch nicht sahen, machte die Lage nicht besser. Das Unheil ist jederzeit auf Erden um so gröfser, je unvermuteter es den Menschen trifft. Israels Glück und seine Rettung — sofern es hier zu retten gab — war es, dafs es wenigstens Männer in sich fand, die in dem allgemeinen Taumel sich nicht bethören liefsen. Das waren die Profeten. Sie allein sahen den Thatsachen ins Auge. Und sie finden als Diener ihres Gottes den Mut, das Erschütternde, das sie sehen, unverblümt vor König und Volk und wer in Israel es hören will, herauszusagen. Damit treten sie in den Mittelpunkt des Volkslebens. Sie übernehmen die geistige Führung ihres Volkes in Einheit oder im Widerspruch mit den herrschenden Gewalten, je nachdem die Zeit es mit sich bringt. Aber Israel, solange überhaupt ein Staat in ihm existiert, wird diese Führung nicht mehr los. Und selbst lange nachdem er geschwunden, ja bis heute, steht das Volk und was aus ihm erwachsen ist, unter dem Einflufs dieser eigenartigsten gewaltigsten Erscheinung, die je ein Volksleben aus seinem Schofs hervorgebracht hat. In Israels Profeten ist der Genius des israelitischen Geistes am reinsten und grofsartigsten erfafst. In unvergleichlicher

1) Jes. 10, 9.

Weise haben die religiösen Heroen Israels, denen kein Volk Ähnliches an die Seite zu setzen hat, ihrem Volk in die Tiefe der Seele geschaut. Ursprünglich wohl fremden Wesens haben sie bald, was Israel innerlich war und sein konnte, am treuesten empfunden.

Unwillkürlich richtet sich, wollen wir die Profetie in ihrer neuen Gestalt verstehen, der Blick rückwärts. Es ist nicht das erstemal, dafs wir den Namen Profeten: Nebî'îm hören. Schon Samuel und Natan, hernach Elias und Elisa haben ihn geführt. Was ist das Neue in der Profetie der Gegenwart? Wir werden uns hüten müssen, auf Äufseres zu grofsen Wert zu legen, auch wenn in der äufseren Erscheinung und dem Auftreten der Nebî'îm sich manches verändert und zeitgemäfs fortgebildet hat. Dafs die Profeten jetzt, was sie dem Volk zu sagen haben, teilweise niederschreiben und in Form von Büchern oder beschriebenen Flugblättern in die Öffentlichkeit bringen, giebt ihnen freilich äufserlich ein anderes Aussehen. Aber in der That ist es doch nichts als die natürliche Folge der veränderten Zeit. Israel ist in das Zeitalter der Litteratur eingetreten — sollten die führenden Geister der Nation das hervorragendste Mittel, ihre Gedanken unter die Menschen zu bringen, sich versagen, sobald sein Gebrauch zur öffentlichen Gewohnheit geworden war?

Zwar die Banden ekstatischer Schwärmer, wie sie zu Samuels Zeiten das Land durchziehen, gehören nun längst der Vergangenheit an. Ihre Stelle hatten schon in Elias Tagen die Profetengenossenschaften eingenommen, das ruhige, abgeklärtere Produkt jener fliegenden Vereine. Auch sie haben jetzt an Bedeutung verloren. Immerhin ist als Erinnerung an sie geblieben, dafs die Profeten als eine Art geschlossenen Standes, als Zunft dastehen [1]. Wer in der Gilde sich durch besondere profetische Begabung auszeichnet, tritt begreiflicherweise besonders hervor. Er nimmt dem späteren Rabbi ähnlich die Stelle des Meisters ein, der seine vertrauten Schüler zum engeren Kreis der Jünger um sich sammelt [2]. Aber auch wer durch den inneren Drang des Geistes Gottes Ruf zum Profeten in sich verspürt, kann, ohne Profet von Stand oder Profetensohn zu sein [3], sich als Mann Gottes geltend machen. Nicht Stand und Genossenschaft macht den Profeten, jedenfalls den von Rang, aus. Der Einzelne steht auf sich und tritt für sich auf im Namen Jahves: was ihm Ansehen giebt, ist die Kraft des Geistes, die aus ihm weht. Aber mag die Persönlichkeit auch jetzt

1) S. darüber Kuen. § 39, 12. — Üb. d. ältere Profetie s. ob. S. 226f. u. 96f.
2) Jes. 8, 16. Am. 7, 14.
3) Am. 7, 14.

mehr in den Vordergrund treten als früher: wir können nicht sagen, dafs sie früher in der Genossenschaft aufging, und so zeigt sich, dafs auch in dieser Hinsicht der Fortschritt der Zeit keinen absoluten Unterschied bedeutet.

Dasselbe gilt von der psychologischen Form der Äufserung profetischen Geistes. Das unmittelbare Erfafstsein von Gott, vielfach unabhängig von der Willkür des Menschen und nicht selten gesteigert bis zum ekstatischen und visionären Ergriffenwerden, bildet den Grundzug hier wie dort. Mag auf der einen Seite die ursprüngliche Verbindung mit der Mantik mehr und mehr abgestreift sein und auf der andern das visionäre Element mit der Zeit mehr zurücktreten: das Bewufstsein des Profeten, dafs nicht er selbst sich rief, sondern Gott ihn bezwang und ihm sein Wort aufnötigte, bleibt bestehen.

Vollkommen neu ist nur eines, das direkte Eingreifen Assurs in die Geschicke Israels und die Art, wie es in der Seele der Profeten sich spiegelt. Vor ihren Blicken enthüllt sich der jähe Abgrund, vor dem Israel steht, sie sehen das schauerliche Bild eines Volkskörpers, der im innersten Bestand erschüttert ist und vernehmen bereits das Todesröcheln, das Zeichen des zu Ende gehenden Lebens. Aber das Leben eines Volkes wie Israel soll und darf doch nicht zu Ende gehen, hätte es selbst ein Weltreich zum Feinde! Der Gedanke reifst die Profetie gewaltsam aus ihren nationalen Grenzen heraus und läfst sie Israels Ziel und Bestimmung im Licht des Übernationalen, der Weltgeschichte erkennen. Im Licht der Weltgeschichte hat Israel Assur und alle Weltreiche, die ihm Gewalt anthaten, hinter sich gelassen. Das haben die Profeten erkannt. Und was sie erkannten, haben sie bewirkt.

Zwei Fragen legen sich den Männern Gottes auf die Seele, eine Frage des Erkennens und eine Frage des Handelns. Die eine macht sie zu Lehrern ohne Gleichen, zu Erneurern ihres väterlichen Glaubens, die andre zu Patrioten ohne Gleichen und zu Reformatoren des Handelns.

Wie war, so lautete die eine, wie war, was sich vor ihren Augen vollzog, überhaupt möglich? War doch Jahve Israels Gott von altersher, der es vor aller Fährlichkeit schützen mufste! Wie konnte also Gott sein Volk dem Assyrer in die Hand liefern? That er es dennoch, so war er entweder nicht mehr Israels Gott oder Israel nicht mehr sein Volk. Er that es. Und da Jahves Treue und Macht nicht wankend werden konnte, so war die Logik der profetischen Predigt unausweichlich: Israel ist nicht mehr, was es gewesen, es ist ein abtrünniges Volk, entartete Söhne, die ihrem Herrn die Treue gebrochen.

Israels Schuld, seine Sünde ist es, die an ihm sich rächt, ja die sein Gott durch des Feindes Hand an ihm rächt. So erscheint der bisherige Zustand Israels, der religiöse wie der moralische und soziale, mit seinen mancherlei Schäden, plötzlich in neuem Licht: sie sind es, um deren willen der übermächtige Feind an Israels Thor pochen darf. Ja, so erscheint Jahve selbst plötzlich in neuem Lichte: er selbst ist es, der in seiner sittlichen Heiligkeit Israels Untergang beschlossen, die Feinde ihm zur Geifsel gesetzt hat.

Neu ist nicht die sittliche Heiligkeit in Jahve. Schon Mose hatte Jahves sittliches Wesen erkannt[1]; Natan hatte es David, Elia dem Aḥab gegenüber deutlich und unerbittlich zum Ausdruck gebracht. Wohl aber ist neu, dafs Jahves sittliche Heiligkeit Israel nicht allein straft, sondern es selbst untergehen läfst. Der Feuergeist eines Mose und Elia lebt in Amos und Jesaja auf, aber in neuer Gestalt, nicht mehr an den engen Bezirk der Nation gebunden. Hatte Jahve in Elias und Elisa mit Schwert und Feuer zu vernichten gedroht, was ihm in den Weg trat, damit er Gott Israels bleibe, so hat der Gott der Welt in Amos, Hosea und Jesaja den Zusammenbruch seines eigenen Volkes beschlossen, damit er in der Welt Recht behalte mit seiner sittlichen Weltordnung. Haben auch die Profeten dieser Zeit den sittlichen Charakter Jahves nicht erfunden, das Verdienst mufs ihnen bleiben, dafs sie mit einer Energie und Konsequenz, die bisher unerhört war, das Sittliche im Wesen Gottes in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken. Sie haben damit die Gedanken der mosaischen Religionsschöpfung gekrönt und zum ethischen Monotheismus erhoben. Die Frage der Gotteserkenntnis war damit gelöst.

Um so mehr trat die zweite Frage, die Frage des Handelns an die Lehrer des Zeitalters heran. Bei Israels Untergang, den die sittliche Weltordnung forderte und verhiefs, konnte man nicht stehen bleiben. Die Profeten mufsten nicht Patrioten und sie mufsten nicht Gottesmänner und ihres Volkes religiöse Leiter sein, hätten sie nicht nach Harmonie in dem Zwiespalt, nach einem versöhnenden Abschlufs der grofsen Tragödie gefragt. Was also thun? Es gab nur ein Mittel: der gegenwärtige Zustand Israels mufste fallen, jetzt oder künftig. Die religiösen moralischen und sozialen Schäden im Volke sind der Grund des göttlichen Zorns: werden sie einmal verschwinden, so wird auch dieser nicht mehr sein. Mit einem Radikalismus, der an die schroffsten Erscheinungen sozialpolitischer und religiöser Agitation in der Geschichte erinnert, predigen sie laut den Grundsatz: was besteht in Israel, ist

1) S. darüber oben 1. Halbb., S. 219f. 224.

wert, dafs es zugrunde gehe! Nur eine gründliche Erneuerung aller Verhältnisse auf vollkommen neuer Grundlage kann helfen. Manchmal hofft man, sie jetzt noch zu erreichen durch Umkehr und rechte Bufse. Bald aber zeigt sich, dafs diese Hoffnung trog. Erst mufs der Staat, mufs die ganze jetzige Gesellschaftsordnung, mufs selbst die gegenwärtige verkehrte Religionsübung fallen. Jahve selbst, so gewifs er Israels Gott ist, wird die Erneuerung vollziehen durch den König der Zukunft, den Messias. Unter ihm wird Israel ein Gottesreich, ein gottgefälliges, heiliges Volk sein: Recht und Sitte werden Gott gemäfs, die Religionsübung seinem Willen entsprechend sein.

Haben die Profeten erreicht, was sie wollen? Ihrem eignen Volk und Zeitalter standen sie oft genug gegenüber als Verräter des Vaterlandes an die Feinde: im Licht der Geschichte sind sie die Patrioten, denen Israel es dankt, dafs es aus den Stürmen, die über sein Land hingingen — geschwächt und gebeugt, aber nicht gebrochen, hervorging. Ihrem Volke, das zu schwach war, mit dem Schwert gegen die Weltmächte zu kämpfen, haben sie das Panier des Glaubens und Hoffens in die Hand gedrückt. Mit ihm hat Israel den Sieg errungen. Es hat die Weltmächte nicht allein überdauert — es hat sie innerlich, geistig sich zu Füfsen gelegt. — Und was das Handeln anlangt, das sittliche, wie das religiöse, so ist freilich ihre Stimme zunächst verhallt. Aber mehr und mehr hat sich doch unter dem Druck göttlicher Gerichte Israels Ohr ihnen zugeneigt. Es hat sich eine Richtung auf das Thun göttlichen Willens angebahnt, die Israel nicht mehr losliefs und bald genug seinem Leben eine neue Wendung gab.

§ 66.

Amos. Hosea.

Nicht bei allen Profeten dieser Art gelingt es uns, Sicheres hinsichtlich der Zeit ihres Auftretens zu ermitteln. Der erste unter ihnen, den wir mit Sicherheit zu datieren vermögen, ist ʿAmos. Judäer von Geburt, aus dem bei Betleḥem gelegenen Städtchen Teqōaʿ stammend, tritt er unter Jerobʿam II. im Reiche Israel Unheil predigend auf. Was ihn veranlafst, ist nicht angestammter Stand und Beruf als Profet, oder lange geflissentliche Vorbereitung im Kreis der „Profetensöhne“: er ist seines Zeichens Hirt und Sykomorenpflanzer. Nein, Jahves Ruf, der unwiderstehlich einer übermächtigen Naturgewalt gleich, den Menschen anfafst, hat ihm den Mund geöffnet:

Gehen auch zwei zusammen, sie haben sich denn beredet?
Brüllt auch der Löwe im Wald, er habe denn Raub?
Läſst der Leu aus der Höhle seine Stimme erschallen, er habe denn Fang gethan? . . .
Der Löwe brüllt — wer sollte sich nicht fürchten?
Der Allherr Jahve redet — wer sollte nicht Profet werden? [1]

Was er im Namen Jahves zu sagen hat, ist nichts Geringeres, als daſs es am Ende ist mit Israels Staat, Volk und Königtum. Jahve, der Himmel und Erde geschaffen und die Gestirne lenkt, ist ein gerechter Gott, das Maſs der Sünde Israels aber ist längst voll, Jahves Gerichtstag bricht an, die reife Frucht fällt ab [2]. Man hört den Hirten von Betleḥems Trift und der Wüste Juda, wenn er ausruft:

Wie ein Hirt aus des Löwen Rachen
Zwei Beinchen reiſst oder einen Ohrzipfel,
So nur retten sich die Israelsöhne,
Die in Samarien liegen
In der Ecke des Divans und auf damastenem Pfühl [3].

Weh' wer herbeisehnt Jahves Tag!
Was soll denn euch nur Jahves Tag?
Der ist finster und nicht licht: —
Als wenn ein Mensch dem Leun entrinnt,
Da stöſst auf ihn der Bär:
Er tritt ins Haus und stemmt sich an die Wand,
Da sticht ihn eine Schlange [4].

Nicht als wäre der groſse Erntetag, den Jahve vorhat, das erste Gericht über sein Volk. Schuld und Sünde waren längst da, darum auch Gottes Strafe. Aber kleine Schläge, wie Miſswachs und Teuerung, Dürre, Brand- und Heuschreckenplage, ja selbst Pest und Erdbeben, wie die letzte Zeit sie gesehen, fruchten nicht mehr [5]. Es bleibt nur übrig, daſs Jahve Israel selbst untergehen heiſst, um so sein Ziel zu erreichen. Schon sieht Amos den Leichenzug und vernimmt er die Totenklage, schon stimmt er selbst über seinem Volk das Totenlied an:

Gefallen ist, steht nicht mehr auf
Die Jungfrau Israel,

---

1) Am. 3, 3. 4. 9.
2) Vgl. Am. 8, 1. 2.
3) Am. 3, 12.
4) Am. 5, 18. 19.
5) Am. 4, 6 ff. Das Erdbeben fällt nach 1, 1 (vgl. Sach. 14, 7) zwei Jahre nach Amos' erstem Auftreten. Es gehört somit in die Zeit zwischen diesem und der Niederschrift und Herausgabe seines Buches.

Hingestreckt im eignen Land
Und niemand hebt sie auf[1].

Auf allen Plätzen Klage, auf allen Gassen ruft man: Weh! Weh!
Den Ackermann ruft man zur Trauer und zur Klage nach Klagekundigen.
In allen Weingärten Klage — denn ich gehe um in deiner Mitte, spricht Jahve[2].

Die Ursache all dieses Unheils ist mit Händen zu greifen. Überall Ungerechtigkeit und Unredlichkeit, unbarmherzige Bedrückung der Armen, schamlose Bestechlichkeit der Richter, unverhohlene Ausbeutung der Schwachen, dabei Üppigkeit, Schlemmerei und behagliches Wohlleben mit Hilfe des unrecht Erworbenen; Schuldner, die nicht zahlen können, wandern in die Sklaverei, um eines elenden Paars Schuhe willen; gierig nach unrechtem Gewinn kann man kaum die heiligen Ruhetage, Sabbat und Neumond, vorüberlassen, um Wucher und Betrug mit falschem Mafs und Gewicht zu üben[3]. Mann und Weib haben gleicherweise teil am Unrecht, ja das Weib stachelt den Mann auf zu schnöder Gewinnsucht: „Schaffe Geld, dafs wir zechen!“[4] Auch aufser dem Zechgelage versteht man, das so erworbene Sündengeld zu nützen. Stattliche Quaderbauten mit kostbarem Elfenbeingetäfer, Stadtwohnungen für den Winter und Landsitze für den Sommer, Gärten und Weinberge, üppige Pfühle zu schwelgenden Mahlen, Salböl, Saitenspiel und Gesang dienen dazu, dafs man sich in Samarien das Leben versüfst und den Schaden Josefs vergifst[5].

Aber schlimmer noch als diese Dinge ist der offene Abfall von Jahve. An Eifer, Gott sichtbar zu ehren, fehlt es nicht. Aber ist Jahve wie Israels Richter mit Geschenk zu bestechen? Sollte er durch Feste und Opfer, Lieder- und Harfenspiel zu gewinnen sein[6]? Und dazu: wenn nur das wenigstens recht geschähe! Aber was Israel treibt, ist ja eitel Götzendienst. Seine heiligen Stätten, Betel, Gilgal, Beerseba', sind Götzenorte, seine Altäre Stätten der Sünde geworden, die fallen müssen. Beim Gott von Dan und bei der Wallfahrt nach Beerseba' zu schwören, ist Frevel[7]. Nicht als ob sie wirklichen Fremdkult, etwa Baalsdienst treiben würden. Die Dynastie Jehus dankte ihren Thron dem Kampf gegen Baal, und noch zu Amos' Zeit ist, wie wohl immer

1) Am. 5, 1.
2) Am. 5, 16f., vgl. 6, 9f. 14.
3) Am. 2, 6ff.; 5, 10; 8, 4ff.
4) Am. 4, 1.
5) Am. 3, 12. 15; 4, 1b; 5, 11; 6, 1ff. 4ff.
6) Am. 5, 21ff.
7) Am. 3, 14; 4, 4f.; 5, 4f.; 7, 9; 8, 14.

im Nordreich, Betel das königliche Heiligtum; Jerobʿam II. wird religiös nicht anders gedacht haben, als sein Namensbruder und als Jehu. Wohl aber hat die Profetie mittlerweile anders urteilen gelehrt. Der Bilderdienst von Betel und Dan, den Elias noch geduldet hatte, dessen Stätten E und J noch ehren und verherrlichen lehrten, ist jetzt dem Götzendienst, seine heiligen Orte den Baʿalshöhen gleich geworden.

Hat nun Jahve Israel für jetzt den Untergang geschworen, so soll es darum doch nicht vom Erdboden verschwinden. Gottes Gnade ist gröfser als der Menschen Schuld. Zwar soll das Haus Israels unter alle Völker geschüttelt werden, wie man im Sieb den Weizen schüttelt. Aber einst in der Zukunft richtet Jahve die umgestürzten Hütten Davids wieder auf, dafs sie herrlich dastehen wie ehedem. Dann kommt über Israel eine Zeit des Segens. „Die Berge triefen von Most, und die Hügel fliefsen. Und ich pflanze sie wieder ein in ihr Land, und sie sollen nicht wieder aus ihrem Land gerissen werden, das ich ihnen gegeben habe, spricht Jahve, dein Gott“ [1].

Dafs des Amos scharfes Wort ihm in Samarien wenig Freunde schaffte, kann uns kaum wundern. In Betel, als er eben den Heiligtümern Israels samt dem Hause Jerobʿams den Untergang geweissagt hatte, wird er vom Priester Amaṣja beim König der Lästerung bezichtigt und des Landes verwiesen [2]. Was aus ihm geworden, wissen wir nicht; genug, dafs er uns sein Buch geschenkt. —

Aber Amos' Aussaat war nicht umsonst gewesen. Kurze Zeit nach ihm, noch unter Jerobʿam II. [3] tritt in den Reihen der Efraimiten selbst ein Mann auf den Plan, der des Amos Predigt gegen Efraim wieder aufnimmt: H o s e a ben Beʾērî.

Ein persönliches Erlebnis [4] macht ihn zum Profeten. Sein Weib, das er innig liebt, wird ihm untreu. Wie konnte Jahve ihm diesen Schmerz anthun? Das eigene Leid und seines Weibes Verkommenheit verschwimmen in seinen Gedanken mit dem, was er an seinem Volke täglich sieht. Das eine wird ihm das Bild des andern, und so steht es ihm klar vor der Seele: was er erlebt hat, ist geschehen, damit er an sich selbst erfahre und andere predigen lehre, wie Israel mit seinem Gott und Gott mit Israel verfährt. Das Volk hat seinem Eheherrn die Ehe gebrochen. Mit dieser Erkenntnis ist Hosea Profet; sie bleibt zu-

1) Am. 9, 9ff. 15. Vgl. zu V. 11 Hoffmann in ZAW. III, 125.
2) Am. 7, 9ff.
3) Über Hos. 1, 1 s. Kuen. § 66, 5—8.
4) Über die verschiedenen Deutungsversuche für dasselbe s. aufser den Kommentaren bes. Kuen. § 66, 9ff.

gleich der Herzpunkt seiner Profetie. Aber liebt er selbst nicht trotz allem, was geschehen, auch jetzt noch das Weib seiner Wahl? Wahrhaftig, so verstöfst Jahve wohl sein ungetreues Volk, aber seine Liebe kann er ihm nicht entziehen, er mufs es einmal wieder zu sich holen.

Israel gleicht dem buhlenden Weibe, Jahve dem treu liebenden Gatten — damit sind zwei Begriffe in das Alte Testament eingeführt, die es von da an nicht mehr verlassen haben. Hosea ist der Profet der göttlichen Liebe, kein alttestamentlicher Schriftsteller hat inniger und tiefer über sie geredet als er. In harter, gedrungener, oft schroff abgerissener Rede aber voll kühnen Schwungs und reich an grotesken Bildern und Wendungen schüttet er sein ganzes Herz aus. Hosea verschmäht es nicht, bizarr und fast abstofsend zu werden. Er scheut sich nicht, im Dienste Jahves und seiner grofsen Sache an Israel, aller Welt den Blick in die Tiefe seines Innern und in die Geheimnisse von Haus und Herz zu öffnen.

Israels Sünde gilt es ihm vor allem in ihrer wahren Gestalt und in ihrer ganzen Verwerflichkeit zu zeichnen. Der Hauptschaden, an dem Hosea sein Volk kranken sieht, ist, dafs Israel den wahren Gott verlassen hat. Ihm gilt es gleich, ob sie Baʿal und anderen Götzen nachlaufen oder ob sie Jahve selbst verehren in einer Weise, die seiner nicht würdig ist — es ist Götzendienst, Israel verläfst seinen Ehgemahl und läuft fremden Männern nach. So ruft er den Israelssöhnen zu [1]:

Rechtet mit eurer Mutter, rechtet!
Denn sie ist nicht mein Weib und ich nicht ihr Mann:
Sie soll abthun ihre Buhlerei aus ihrem Antlitz
Und ihren Ehebruch von ihren Brüsten . . .
Denn ihre Mutter hurt, Schande treibt ihre Gebärerin;
Sie sagt: meinen Liebhabern will ich nachlaufen,
Die mir spenden Brot und Wasser, Wolle und Flachs, Öl und Getränk . . .
Sie aber bedenkt nicht, dafs ich ihr gegeben
Korn, Most und Öl
Und Silbers die Menge und Gold,
Daraus sie einen Baʿal gemacht.

Der gröfste Teil der Profetieen Hoseas, und so wohl die Niederschrift seines Buches überhaupt, stammt aus der Zeit nach Jerobʿams II. Tode. Mit dem Sturz der Dynastie Jehus war ohne Zweifel auch der Fremdkult aufs neue in Israel eingedrungen. Schon vorher hatte der Stier- und Höhendienst des Profeten Widerspruch erregt, weil seine Versinnlichung Gottes Jahves heiliges Wesen verleugnete und weil dazu

1) Hos. 2, 4. 7. 10.

die unzüchtigen Orgien des kenaʿanäischen Naturdienstes sich vielfach damit verbanden. Um so mehr mufste nun sein Eifer entzündet werden, da dieser Naturdienst selbst in unverhüllter Gestalt sich wieder in Israel einzunisten begann.

> Hurerei, Wein und Most rauben den Verstand:
> Mein Volk befragt sein Holz, und sein Stecken soll ihm Kunde geben . . .
> Auf der Berge Gipfeln opfern und auf Hügeln räuchern sie,
> Unter Eiche, Pappel und Terebinthe, weil ihr Schatten köstlich:
> So buhlen denn eure Töchter und eure Schnüre üben Ehebruch.
> Strafen kann ich an euren Töchtern nicht, dafs sie buhlen,
> Noch an euren Schnüren, dafs sie Ehebruch treiben,
> Denn sie selbst gehen mit den Huren beiseite
> Und halten Opfer bei Weihdirnen[1].

Aber freilich schon der Kälber- und Bilderdienst ist Frevels genug. Er bringt Israel, nachdem es die Abkehr von Baʿal und die Rückkehr zu Jahve unter Jehu wieder emporgehoben hatten, aufs neue zu Fall.

> Wenn Efraim redete, erschrak man,
> Hoch stand es da in Israel:
> Da verschuldete es sich mit Baʿal und ging unter.
> Und jetzt sündigen sie aufs neue und machen sich Bilder
> Aus ihrem Silber nach ihrem Verstand,
> Gebilde von Künstlern zumal.
> Von ihnen sagen sie:
> Wer immer opfern will, küsse die Kälber![2]

Dazu vermehrt Israels Schuld die freche Sittenlosigkeit, an der hoch und nieder, vor allem des Volkes berufene Leiter, Priester und Profeten, teilhaben[3]. Usurpation, Gewaltherrschaft und Anarchie[4], wie sie seit Jerobʿams Tode an der Tagesordnung waren, können die Verhältnisse nicht bessern[4]. Auch Menaḥems Versuch, die seit dem Fall Syriens an Israels Grenze stehenden Assyrer zu gewinnen, kann nach Hoseas Urteil das Verderben nicht aufhalten, so wenig als die wohl zur selben Zeit aufgetretenen Bestrebungen, Ägypten zum Freund Israels zu machen[5]. Sie verwirren nur das Urteil und lenken den Blick von dem ab, der allein, wenn er gnädig sein wollte, zu helfen vermag. — Aber hat er auch für jetzt sein Volk verstofsen und es dem Elend preisgegeben, für immer kann seine Liebe es nicht lassen. Israel

1) Hos. 4, 11 ff.
2) Hos. 13, 1. 2.
3) Hos. 4, 1 f. 5 ff.; 5, 1; 6, 8 ff.; 7, 1 ff.; 9, 15; 10, 9; 12, 9.
4) Vgl. Hos. 7, 7; 8, 3 f.; 10, 3. 15; 13, 10 f.
5) Vgl. Hos. 5, 13; 7, 11; 8, 9; 10, 6; 12, 2; 14, 4.

mufs zu Falle kommen mitsamt seinem Königtum, das von Anfang an Jahves Willen zuwider war. Dann aber wird das Gericht es geläutert haben, und Gott wird sich seiner erbarmen.

Dein Verderben ist's, Israel, dafs du wider mich, deine Hilfe, stehst.
Wo ist nun dein König, wo? — Er rette dich in all deinen Städten!
Und deine Richter? Der du sprachst: gieb mir König und Fürsten!
Ich gebe dir einen König in meinem Zorn,
Und nehme ihn weg in meinem Grimm. . . .
Wo sind deine Pesten, Tod? Wo deine Seuchen, Unterwelt?
Reue kommt nicht in mein Auge . . .
Durchs Schwert müssen sie fallen,
Ihre Kinder sollen zerschmettert,
Ihre Schwangeren aufgeschlitzt werden [1].

Nun aber wendet sich das Bild. Gottes erbarmende Liebe bricht sich Bahn.

Ich verlobe mich dir für ewig,
Verlobe mich dir in Recht und Gerechtigkeit, Gnade und Erbarmen . . .
Und jenen Tag geschieht es, dafs ich erhöre — spricht Jahve,
Ich erhöre den Himmel, und der soll die Erde erhören,
Und die Erde soll Korn, Most und Öl erhören,
Und die sollen Jezreel (= Israel) erhören [2]. . . .
Ich heile ihren Abfall, will so gern sie lieben,
Denn mein Zorn wendet sich ab von ihnen. . . .
Efraim — was soll es mir noch bei den Götzen?
Ich selbst erhör' und schau' es an!
Ich bin gleich einer grünenden Cypresse:
Von mir soll deine Frucht entstammen [3].

Noch mehr als Amos, der Judäer, hat Hosea seine Blicke hoffend auf die „zerfallenen Hütten Davids" gerichtet. So wenig ihm Juda frei von Sünde deucht [4], besser als Israel ist es immerhin und die Zukunft gehört ihm und seinem Königshaus. Ja, einst werden die vom Nordreiche zu Juda, von dem sie abgefallen, zurückkehren und David als ihren rechtmäfsigen König wieder anerkennen [5]. Das kann uns wenig wundern. Es besteht daher auch kein Anlafs, solche Stellen für unechte Nachträge zu erklären [6]. War einmal Efraims Gottesverehrung,

1) Hos. 13, 9—11. 14b; 14, 1b.
2) Hos. 2, 21. 23f.
3) Hos. 14, 5. 9.
4) Vgl. Hos. 5, 10. 13. 14; 6, 4; 8, 14.
5) Hos. 3, 5; 2, 2; 10, 11. Vgl. 4, 15.
6) So Wellh., Stade, Cornill. S. dageg. auch Kuen. § 66, 8ff. Die Stellen sind so wenig anzufechten als Am. 9, 11. Zeigt Hosea auch Bekanntschaft mit den Gedanken von 1 Sam. 8 (vgl. 13, 10; wogegen 8, 4 sehr wohl auf Usurpatoren wie

„das Kalb von Betel und Samarien“ [1], als nichtig erkannt, so konnte auch die Vaterlandsliebe einen Profeten nicht hindern, sein Auge auf Jerusalem und seinen Tempel zu werfen. Juda und Jerusalem standen in neuem Glanze vor ihm, und ihr Davidhaus stand in seiner den Jahrhunderten trotzenden Festigkeit hoch erhaben über dem sich selbst aufzehrenden Königtum Efraims. —

Nur in der Form eines Nachtrages wage ich, an dieser Stelle ein Wort über Joel zu sagen. Das Zeitalter dieses Profeten ist immer noch Gegenstand heftigen Streites. Wurde Joel ehedem für den ältesten der schreibenden Profeten gehalten, so mehrt sich von Jahr zu Jahr die Zahl derer, die ihn der spätesten Periode der Profetie zuschreiben [2]. Doch fehlt es auch heute noch nicht an Verteidigern seines höheren Alters [3]. Mir selbst wird das letztere mehr und mehr zweifelhaft, doch verkenne ich nicht das Gewicht der Gründe, die sich dafür geltend machen lassen.

Dürften wir mit Recht Joel für älter als Amos erklären, so müfste manches von dem oben Amos Zugeschriebenen Joel zngewiesen werden. Die Geschichte der Profetie verschöbe sich in diesem Falle nach mehr als einer Richtung. Die schriftstellerische Thätigkeit der Profeten hätte dann mindestens ein halbes Jahrhundert eher begonnen, als wir bisher annahmen. Die Gedanken der Einheit, Geistigkeit und sittlichen Gerechtigkeit Jahves [4] wären dann um ebenso viel früher mit derselben Klarheit wie durch Amos und Hosea ausgesprochen worden. Das alles wird man in keiner Weise für an sich unmöglich erklären können. Aber man wird auch nicht umhin können, zuzugestehen, dafs die Zeit Jerobʿams II. und der Profeten Amos und Hosea mit den Aussichten, die sie darbot, wie keine andere geeignet war, jene Gedanken in den Mittelpunkt zu stellen.

Shallum und Menaḥem gehen kann und 9, 9 wegen 10, 9 auf Richt. 19 ff. zu beziehen ist), so folgt aus einer derartigen grundsätzlichen Abneigung gegen die königliche Verfassung noch lange nichts gegen die thatsächliche Bevorzugung der davidischen Dynastie durch ihn. — Vgl. übrigens auch noch Oort in T. Tijd. 1890, 345 ff.

1) S. z. B. Hos. 8, 5. 6; 10, 5.

2) Am besten zusammengestellt bei Kuen. § 68, 1. Aufserdem s. Holzinger ZAW. IX, 89 ff. Corn., Grundr. 174 ff. Driver, Introd. 287 ff.

3) Zu ihnen gehört auch neuestens noch Reufs, Gesch. d. AT.[2] 257 ff.

4) Vgl. Joel 2, 27; 3, 1 ff.; Kap. 4.

5. Kapitel. Das Ende des Nordreichs.

§ 67.

ʿAzarja-ʿUzzia. Menaḥem.

Der Nachfolger jenes Amaṣja von Juda, der höchst wahrscheinlich seinen Übermut Israel gegenüber mit dem Tode zu bezahlen hatte, wurde sein Sohn ʿAzarja. Bei Jesaja und in der Chronik [1] führt er den Namen ʿUzzija. Derselbe ist auch teilweise in das Königsbuch eingedrungen, ist aber dort nicht ursprünglich [2]. Das Verhältnis beider Namen ist nicht recht klar. Doch scheinen die assyrischen Inschriften darauf zu deuten, dafs er als König den Namen ʿAzarja führte [3]. Möglich also, dafs er bei der Thronbesteigung den Namen wechselte [4].

Das Königsbuch fafst sich über seine lange, von ihm auf 52 Jahre festgesetzte Regierung (78?—737) sehr kurz [5]. Das einzige, was über seine Thaten mitgeteilt wird, bezieht sich auf die ihm zugeschriebene Befestigung von Elat. Sie steht jedenfalls im Zusammenhang mit den glücklichen Feldzügen seines Vaters gegen Edom. Vielleicht läfst die Notiz, er habe Elat wieder an Juda gebracht, darauf schliefsen, dafs diese Stadt schon von seinem Vater erobert war, hingegen nach dessen Tode verloren ging, so dafs ʿAzarja sie erst wieder erwerben mufste [6]. Jedenfalls bedeutet der Besitz dieser wichtigen Hafenstadt am Roten

---

1) Aufser I, 3, 12.

2) Vgl. LXX in 2 Kön. 15, 13. 30. 32. 34.

3) S. Schrader KAT.² 223 f.

4) Eine andere Möglichkeit, von Wellh. vertreten, s. bei Stade, Gesch. I, 569, Anm. 1.

5) 2 Kön. 15, 1—6, vgl. 14, 21 f.

6) S. oben § 62 am Ende.

Meere einen neuen Aufschwung von Handel und Wohlstand [1]. Aufserdem weifs das Königsbuch nur noch über ʿAzarjas Krankheit und Tod zu berichten. „Und Jahve“, heifst es, „verhängte eine Plage über den König, dafs er aussätzig wurde bis zu seinem Todestag“ [2]. Da er nicht mehr imstande ist, die Regierungsgeschäfte fortzuführen, scheint sein Sohn Jotam noch zu Lebzeiten des Königs eine Art von Regentschaft geführt zu haben. Wenigstens weist darauf der Text des Königsbuches, wenn er zwar den formellen Regierungsantritt Jotams erst nach ʿAzarjas Tode berichtet, daneben aber erzählt, dafs Jotam schon während der Krankheit des Königs die wichtigste Regierungsarbeit, das Rechtsprechen, ausübte. Mit dieser Annahme erleichtern sich auch allein die grofsen chronologischen Schwierigkeiten, welche das Verhältnis der beiden Könige ʿAzarja-ʿUzzia und Jotam zu einander bietet. Höchst wahrscheinlich fällt die Regentschaft Jotams ganz oder zum gröfsten Teile mit seiner Regierung zusammen. Das Todesjahr ʿAzarjas mufs demjenigen Jotams sehr nahe liegen [3].

Nähere Mitteilungen als das Königsbuch weifs über ʿAzarja — von ihr ʿUzzia genannt — die Chronik zu machen. Nach ihr hat ʿUzzia den südlichen, westlichen und östlichen Nachbarn Judas gegenüber nicht unwesentliche Erfolge errungen, die ihm einen geachteten Namen erwarben. Seine spätere Erkrankung hingegen bringt die Chronik mit einem Konflikte in Beziehung, in den er mit der Priesterschaft des Tempels geriet. Die kriegerischen Erfolge, erzählt sie, machten sein Herz übermütig, so dafs er sich unterfing mit dem Räucheropfer in den Tempel einzudringen. Umsonst suchten ihm die Priester dies Unterfangen zu wehren; dafür aber trifft ihn als Jahves Strafe der Aussatz [4].

Die erste dieser Erzählungen kann ich aus inneren Gründen nicht durchaus verwerfen. Jesaja setzt in der Zeit vor Ausbruch des syrisch-efraimitischen Krieges ein gewisses Mafs von Wohlstand und kriegerischer Macht in Juda voraus. Nach der kläglichen Niederlage Israel gegenüber, mit der Amasja geendet hatte, ist die Schilderung, welche Jesaja von den Zeiten des ʿUzzia und Jotam entwirft, nicht zu verstehen, ohne dafs es ʿAzarja mittlerweile gelungen war, auf irgendeine Weise den Schaden wieder gut zu machen. Erfolge Judas gegenüber

---

1) Vgl. Jes. 2, 16.

2) 2 Kön. 15, 5. Über den Ort seines Aufenthalts vgl. Stade ZAW. VI, 156 ff., auch Klost. SaKö. z. d. St.

3) S. darüber, wie überhaupt über die Chronologie der Königszeit oben § 53 a.

4) 2 Chr. 26, 1—15. 16—23.

dem Nordreiche sind, so lange Jerobʿam II. lebte, nicht wahrscheinlich. Im Gegenteil: das vollkommene Schweigen unserer Berichte von einem Zusammenstofs beider Reiche in dieser Zeit weist höchst wahrscheinlich auf eine gewisse Abhängigkeit Judas von Israel. Je mehr Israel unter Jerobʿam II. den Syrern gegenüber freie Hand gewann, desto weniger wird es geneigt gewesen sein, seinen Amaṣja gegenüber errungenen Erfolg ungenützt zu lassen. Alles das weist darauf hin, dafs die Nachricht der Chronik über gewisse Erfolge ʿAzarjas an den übrigen Grenzen seines Reiches auf geschichtliche Erinnerungen zurückgehen werde. Um den Preis eines unfreiwilligen Bündnisses mit dem Nordreiche durfte ʿAzarja ungehindert gegen seine Nachbarn vorgehen. Ja, wir haben Gründe anzunehmen, dafs ʿAzarja Jerobʿam II. bei seinen syrischen Eroberungen geradezu Heerfolge leistete und nach Jerobʿams Tode selbständig in Syrien vorging [1]. War er dazu imstande, so besafs er auch die Kraft, gegen seine nächsten Nachbarn aufzutreten.

Auch die andere Nachricht der Chronik von einem feindlichen Zusammentreffen ʿAzarjas mit der Tempelpriesterschaft, das für ihn folgenschwer wurde, wird man nicht ohne weiteres von der Hand weisen dürfen. Wenn wir bedenken, welchen Einflufs auf die Schicksale des Königshauses der Priester Jojadaʿ unter ʿAtalja zu üben verstanden hatte, so werden wir auch hier die inneren Wahrscheinlichkeitsgründe nicht ganz vermissen, die dafür sprechen, dafs ʿAzarjas Beseitigung von der Regierung im Zusammenhang mit einem Konflikte stand, in den er mit der Priesterschaft des Tempels geriet.

Unter ʿAzarjas Sohn Jotam [2] (737 bzw. 751—735) sollen nach dem Königsbuch die ersten Angriffe der verbündeten Syrer und Efraimiten gegen Juda erfolgt sein. Sie sind der Anfang des sogen. syrisch-efraimitischen Krieges, der uns noch zu beschäftigen haben wird. Mit Ausnahme von gewissen Verdiensten um das Tempelgebäude weifs unsere Quelle nichts Weiteres über Jotam zu berichten [3]. —

Im Nordreiche sinkt mit Jerobʿams II. Tode der Stern der Dynastie Jehus und zugleich derjenige des Reiches. Schlag auf Schlag folgen sich die Usurpatoren. Eines Schwert rafft den anderen weg, bis endlich der letzte und mit ihm das Reich die Beute eines Mächtigeren wird. Von den wenig Königen des Reiches Efraim, die eines natürlichen Todes starben, ist Jerobʿam II. der letzte. Ihm folgt sein Sohn

---

1) S. darüber unten S. 284ff.

2) 2 Kön. 15, 32—37.

3) Die Chronik erzählt noch (II, 27) von einem Krieg gegen ʿAmmon, der ähnlich zu beurteilen sein wird, wie die Kämpfe ʿUzzias.

Zakarja[1], der schon nach sechsmonatlicher Regierung (740) von Shallum[2] ben Jabesh, dem Haupte einer gegen ihn gerichteten Verschwörung, ermordet wird.

Dem Mörder selbst blieb der Thron nur einen Monat. Menaḥem ben Gadi[3] (740—737) zieht „von Tirṣa her“ gegen ihn, erobert Samarien und bringt ihn hier ums Leben. Dies zeigt, dafs Shallum nie unbestritten König gewesen war. Zugleich können wir einen Blick in die gärende Anarchie nach Jerobʿams II. Tode thun. Tirṣa war ehedem die Hauptstadt des Nordreiches gewesen. Es ist noch jetzt eine starke Festung, und zwar im Besitz Menaḥems — jedenfalls in der Zeit Shallums, wahrscheinlich auch schon unter Zakarja. Es wird sich wohl so verhalten, dafs nach Jerobʿams Tode Menaḥem ben Gadi die eine, Shallum ben Jabesh die andere Hälfte des Reiches für sich zu gewinnen wufste. Shallum mochte die raschere Hand haben, und so gelingt es ihm, Zakarja zu beseitigen und sich für den Augenblick des Thrones zu bemächtigen. Aber er hat es mit seinem Rivalen zu thun, der im Besitz des festen Tirṣa ist und von hier aus mit Feuer und Schwert gegen alles wütet, was sich ihm nicht beugt[4], und nach einem Monat schon Samarien selbst in seine Gewalt bringt. Aber auch damit scheint der Bürgerkrieg noch nicht beendet. Höchst wahrscheinlich spielen auch jetzt schon die beiden nachbarlichen Grofsmächte, Ägypten und Assur, eine gewisse Rolle in Israel. Die eine Partei scheint für den Anschlufs an Ägypten, die andere für den an Assur eingetreten zu sein.

Wir können es lebhaft mitempfinden, welchen erschütternden Eindruck auf die Zeitgenossen die Zustände machen mufsten, in welche uns das Königsbuch hier blicken läfst. So bescheiden die Verhältnisse Judas waren: es hatte doch den Vorteil einer festen Dynastie, die es über derartige den ganzen Bestand des Reiches in Frage stellende Erschütterungen hinüberhob. Nie hatte sich so grell gezeigt, in welchem Mafse die Saat der Empörung, aus der das Nordreich erwachsen war, zugleich dieses ganzen Reiches Fluch darstellte. Mehr und mehr erkannte man, dafs es in der Wurzel krank und nicht mehr zu heilen sei. Anarchie und Usurpation war und blieb sein Kainszeichen. „Könige wählten sie“, ruft Hosea aus, „ohne mich, Oberste, von denen ich

1) 2 Kön. 15, 8—12.
2) 2 Kön. 15, 13—16.
3) 2 Kön. 15, 17—22; vgl. 14. 16.
4) 2 Kön. 15, 16. Der Text mufs nach LXX geändert werden. S. zum Teil Stade ZAW. VI, 160 und jetzt auch Kamph. in Kautzschs Übers.

nichts wufste . . . sie alle glühen wie ein Ofen und verzehren ihre Richter; all' ihre Könige fallen, keiner unter ihnen ruft mich an" [1]. Und Jesaja sagt von Efraim mit deutlicher Anspielung auf diese Zeiten des Bürgerkrieges: „Jeder frifst des eigenen Armes Fleisch, Manasse den Efraim und Efraim den Manasse" [2].

Die Folgen dieser Selbstzerfleischung blieben nicht aus. „Zu seiner Zeit", sagt das Königsbuch über Menahem, „brach der Assyrerkönig Pul ins Land ein und Menahem gab Pul 1000 Talente Silber, damit er zu ihm halten und seine Herrschaft befestigen sollte" [3]. Es ist das erste Mal, dafs Assur seinen Fufs auf Israels heimatlichen Boden setzt.

Das Zusammentreffen Israels mit Assur im eigenen Lande konnte ja nicht ausbleiben. Es ist, nachdem Damasqs Widerstand thatsächlich gebrochen war, nur noch eine Frage der Zeit. Aber es ist sicher auch kein Zufall, dafs es gerade jetzt erfolgt. Gewaltherrschaft und Bürgerkrieg haben das Reich geschwächt, keine Partei vermag aus eigener Kraft Herr im Lande zu werden. Die eine scheint, wie uns Hosea lehrt [4], ihre Stütze in Ägypten, die andere in Assur gesucht zu haben. Auch Menahem fühlt sich noch nicht sicher auf seinem Throne. Der Bürgerzwist währt demnach immer noch. Hätte selbst Menahem seinen Thron unbestritten innegehabt, so mufste es dem Assyrer nach dem, was vorangegangen war, ein Leichtes sein, einen Einfall nach Israel zu unternehmen. So legt sich, wenn wir zunächst das AT. für sich reden lassen, die Vermutung nahe, Pul werde, von Menahem und seiner Partei gerufen, sich die Wirren in Israel zunutze zu machen gewufst haben, um einen Eroberungszug nach Samarien zu unternehmen. Es wird sich dazu als wahrscheinlich erweisen, dafs Pul noch weitere Gründe zum Vorgehen gegen Israel hatte. Menahem erkauft den Abzug des Feindes und zugleich die Sicherung seines Thrones gegenüber seinen inneren Widersachern mit einem schimpflichen Tribut.

Die Art wie Menahem den Tribut aufbringt, nimmt unser Interesse in Anspruch. Die Tributsumme wird auf die Wehrpflichtigen umgelegt [5]. Dies ist nur denkbar, wenn die Wehrpflichtigen zugleich die Besitzenden sind. Es scheint also noch in jener Zeit in Israel die alte Sitte zu Recht bestanden zu haben, dafs die Besitzlosen vom Kriegs-

---

1) Hos. 8, 4; 7, 7. Vgl. auch oben S. 276 und 277, Anm. 6.
2) Jes. 9, 19. 20.
3) 2 Kön. 15, 19. Der Anfang des Verses ist nach LXX herzustellen.
4) S. oben § 66, S. 276.
5) 2 Kön. 15, 20. S. dazu Meyer, Gesch. d. Alt. 449.

dienst ausgeschlossen waren. Die Besitzer von Erbgütern teilen die Lasten des Staates, so auch die des Heerdienstes unter sich. Wird das Talent zu 3000 Sheqeln gerechnet [1], so ergiebt sich bei einer Umlage von 50 Sheqeln auf den einzelnen, dafs das Nordreich in der Zeit Menaḥems 60000 Familien besafs, die im Besitz eines Erbgutes waren.

Wir sind nun in der günstigen Lage, diesen Zug des Assyrerkönigs Pul gegen Menaḥem von Israel aus den assyrischen Denkmalen näher beleuchten zu können. Pul ist, wie seit längerer Zeit schon vermutet und jetzt mit Sicherheit nachgewiesen ist [2], niemand anders als Tiglatpileser III. [3], einer der mächtigsten assyrischen Eroberer (745—727). Derselbe berichtet in seinen Annalen, dafs er wie von Ḥiram von Tyrus und Reṣin von Damasq, so auch von Menaḥem von Samarien Tribut in Empfang genommen habe [4]. Zugleich läfst sich den assyrischen Nachrichten entnehmen, dafs diese von Menaḥem dem Assyrerkönig dargebrachte Huldigung in Tiglatpilesers achtes Regierungsjahr, also ins Jahr 738 v. Chr. zu verlegen ist [5].

Um aber die Rückschlüsse zu gewinnen, die wir von hier aus auf die israelitische Geschichte zu ziehen imstande sind, mufs an diesem Orte noch ein anderes Ereignis der Geschichte Tiglatpilesers erwähnt werden, auf das wir ausschliefslich durch die assyrischen Berichte aufmerksam gemacht werden. In Tiglatpilesers III. Annalen finden sich zwei merkwürdige Fragmente [6], aus denen trotz der Lückenhaftigkeit des Textes doch soviel mit voller Deutlichkeit hervorgeht, dafs hier ʿAzarja von Juda als Gegner Tiglatpilesers genannt ist und zwar an der Spitze einer gegen Assur gerichteten Koalition syrischer Städte, die „in ihrem Frevel und ihrer Sünde ʿAzarjas Partei ergriffen hatten“ [7]. Auch diese Vorgänge müssen in das Jahr 738 oder kurz vorher zu verlegen sein [8].

Es empfiehlt sich, die letztgenannten Nachrichten zuerst ins Auge zu fassen. Azrijau von Juda kann unbedingt niemand anders sein als der uns längst bekannte ʿAzarja-ʿUzzia. Alle Versuche sich gegen

---

1) S. Schrader im HWB. unter Talent und Sekel.

2) S. bes. Schrader KGF. 422 ff. KAT.[2] 227 ff. Tiele, Gesch. 227.

3) Er ist der dritte, nicht wie bis vor kurzem allgemein angenommen wurde, der zweite seines Namens. S. Schrader KBibl. II, S. 2, Anm. 1.

4) S. Schrader KAT.[2] 223. KBibl. II, 31.

5) S. Schrader KAT.[2] 222 f. Tiele, Gesch. 231.

6) S. Schrader KAT.[2] 218 ff. KBibl. II, 25 ff.

7) S. bes. III R. 9, Nr. 2, Z. 3. 4 (8?). 10 und III R. 9, Nr. 3, Z. 23. 31.

8) Schrader KAT.[2] 223. Tiele, Gesch. 229 f.

diese Gleichung zu sträuben [1], teils weil nach unserer hergebrachten Chronologie ʿAzarja um diese Zeit längst tot sein müfste, teils weil sich nach den biblischen Nachrichten nicht erwarten läfst, dafs ʿAzarja sich in die Dinge in Nordsyrien eingemengt haben sollte, nützen nichts. Es mag uns vom Standpunkt der biblischen Nachrichten aus noch so befremdlich erscheinen — thatsächlich mufs ʿAzarja auf irgendeine Weise in die Kämpfe in der Gegend von Ḥamat verwickelt gewesen sein, und unsere Aufgabe ist nur, das plötzliche Auftreten dieses Königs in Syrien in Verbindung mit dem zu bringen, was wir sonst über ihn wissen.

Erinnern wir uns, dafs Jerobʿam II. Israels Grenzen bis nach Ḥamat hin ausgedehnt haben soll [2], ferner dafs ʿAzarja-ʿUzzia höchst wahrscheinlich in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis zu Jerobʿam stand [3]: so mag darin der Schlüssel für das Verständnis dieser weiteren Nachrichten über ʿAzarja liegen. ʿAzarja leistete Jerobʿam Heeresfolge gegen die durch Assur geschwächten Syrer von Damasq. In der Zeit des Niederganges des Assyrerreiches unter Assurnirâr gelang es ihnen, sich selbst auf Kosten der Assyrer in Nordsyrien auszudehnen. Nach Jerobʿams Tode (ca. 740) benutzt ʿAzarja die Wirren im Reiche Efraim dazu, um die bisher gemeinsame Politik in Syrien auf eigene Hand fortzusetzen. Der Thronwechsel in Assur schien ihn zu begünstigen. Ḥamat macht mit ʿAzarja gemeinsame Sache gegen Assur, vielleicht auch Damasq. Allein der gewaltige Tiglatpileser war nicht der Mann, derartige Umtriebe ruhig mitanzusehen: 739 oder 738 wird Ḥamat unterworfen, nachdem sein Heer samt dem ʿAzarjas geschlagen ist.

Die einzige Schwierigkeit, die noch bleibt, betrifft das Verhältnis zwischen ʿAzarja-ʿUzzia und seinem Sohne Jotam. Nach den biblischen Nachrichten müfsten wir erwarten, Jotam habe in dieser Zeit längst die Stelle seines kranken Vaters eingenommen. Will man ʿAzarjas Erkrankung nicht in so späte Zeit herabdrücken, so bleibt die Möglichkeit, dafs ʿAzarja nur als nomineller König von Juda genannt ist, während thatsächlich Jotam die Regierung ausübte. Ähnlich kann es sich bei Jesaja verhalten [4].

Sobald Ḥamat unterworfen ist, wendet sich Tiglatpileser 738 gegen das übrige Syrien. Auch Israel, in dem die ägyptische Partei zugleich

---

1) v. Gutschmid, Neue Beitr. z. Gesch. d. alt. Orients 55ff. Wellh. JDTh. XX, 632. Klost. SaKö. 496.

2) 2 Kön. 14, 25. S. oben S. 251.

3) S. oben S. 281.

4) Jes. 6, 1. — S. auch oben zu Anfang dieses Paragraphen.

die Partei Jerobʿams II. und die Gegenpartei Menaḥems gewesen sein wird, soll für die Übergriffe Jerobʿams gezüchtigt werden. Für Menaḥems Partei, die assyrische, mag Assurs Eingreifen erwünscht gewesen sein [1], stützt es doch Menaḥems immer noch wankenden Thron. Freilich war es nur ein kümmerlicher Augenblickserfolg. Es scheint übrigens, dafs Tiglatpileser bis vor Samarien gezogen ist.

§ 68.

Der syrisch-efraimitische Krieg. Jesajas Anfänge.

Menaḥem kann seine Schmach nicht lange überlebt haben. Denn schon 734 finden wir seinen zweiten Nachfolger an der Regierung. Er mufs somit bald nach 738 gestorben sein. Eben darum ist es auch nicht wahrscheinlich, dafs die ihm vom Königsbuch [2] zugeschriebenen zehn Regierungsjahre dem wirklichen Sachverhalt entsprechen. Sein Nachfolger ist sein Sohn Peqaḥja [3], der aber nach kurzer — dem Königsbuche zufolge zweijähriger (737—735) — Regierung von seinem Wagenlenker Peqaḥ ben Remalja erschlagen wird (735—734/3). Er soll an der Spitze einer Bande von Gilʿaditen in den Königspalast eingedrungen sein.

Peqaḥjas Beseitigung ist sicher die Folge des schmählichen Abkommens gewesen, das sein Vater mit den Assyrern getroffen hatte. Denn war man in Syrien nicht geradezu mit Blindheit geschlagen, so mufste man sich sagen, dafs dem erneuten rücksichtslosen Vordringen Assurs gegenüber nur noch von einem engen Zusammenschlufs aller syrischen Staaten Hilfe zu erwarten sei. Gelang derselbe, so war wenigstens einige Hoffnung, es werde Syrien möglich sein, ähnlich wie 120 Jahre früher, dem Ansturm der Feinde noch einmal zu begegnen. Natürlich regte sich auch die ägyptische Partei aufs neue. Peqaḥ wird sogar ihr Werkzeug gewesen sein. Allein so, wie die Dinge im Augenblick in Ägypten lagen, war von ihm nichts zu erwarten. Die nationalägyptischen Herrscher hatten alle Mühe, sich der immer neu gegen sie anstürmenden Äthiopen zu erwehren [4]. So lebhaft ihr Interesse an der Abwehr der assyrischen Gefahr sein mufste, so wenig konnten sie selbst dazu beitragen.

---

1) Wie Hosea darüber urteilt s. oben S. 276.
2) 2 Kön. 15, 17. S. über seine und Peqaḥs Zeit oben § 53 a.
3) 2 Kön. 15, 23—26. Der Text in V. 25 ist verderbt. S. Stade ZAW. VI, 160.
4) S. Meyer, Gesch. d. Alt. 428.

So verstehen wir, wie man in Syrien die erste sich bietende Gelegenheit benutzte, die alten Fehden zu lassen, um sich mit vereinter Kraft des übermächtigen Gegners zu erwehren. In den Jahren 737—735 ist Tiglatpileser im fernen Osten beschäftigt [1], und er hätte wohl Anlafs gehabt, sich länger dort aufzuhalten, hätten ihn nicht dringende Angelegenheiten nach Syrien zurückgerufen. Hier haben sich in seiner Abwesenheit zwei alte Feinde nochmals geeinigt. Die gemeinsame Not läfst Peqaḥ von Israel und Reṣîn von Damasq den Jahrhunderte alten Hader beider Reiche vergessen. Ihnen schliefsen sich die beiden phönikischen Hauptstädte Tyrus und Ṣidon an, sowie eine arabische Königin Shamshî.

Allein auf der andern Seite hält sich ein nicht unbeträchtlicher Teil Gesamtsyriens dem Bunde fern. Sein Schicksal war damit zum voraus besiegelt, wenn es nicht gelang, die Zögernden mit Gewalt zum Anschlufs zu bewegen. Zu ihnen gehören auf der einen Seite die Nordphöniken und besonders die Ḥetiter, auf der andern die Südpalästiner: Juda, ʿAmmon, Moab, Edom und die Philister [2]. Sie zu gewinnen mufste den Verbündeten vor allem am Herzen liegen.

In Juda regierte um diese Zeit (± 736) König Jotam, sei es allein, sei es als Regent für seinen kranken Vater ʿAzarja [3]. Das Königsbuch berichtet, zu seiner Zeit habe Jahve die beiden Könige Reṣîn von Aram Damasq und Peqaḥ von Israel gegen Juda aufgereizt [4]. Wenn es irgend gestattet ist, die dürftigen Notizen unserer biblischen Quelle im Zusammenhang der Weltereignisse zu verstehen, so haben wir das Recht, den gemeinsamen Angriff Reṣins und Peqaḥs auf Juda als Folge des Umstandes anzusehen, dafs Jotam sich weigerte, in das Bündnis gegen Assur einzutreten. Das Königsbuch schliefst sofort an jene Notiz die Nachricht von Jotams Tode [5], und zwar in einer Weise, die den Gedanken nahelegt, Jotam sei bald nach Beginn des Krieges gestorben. Dies entspricht dem Bilde, das wir sonst von den Ereignissen gewinnen. Nach ihm mufs der Fortgang des Krieges in die Regierung des Aḥaz von Juda fallen.

Der hiermit in Palästina selbst zum Ausbruch gekommene Zwist ist in der Geschichte bekannt als der syrisch-efraimitische Krieg.

---

1) Tiele, Gesch. 231.

2) S. über diese Verhältnisse Tiele, Gesch. 233 und dazu III R. 10, Nr. 2, 12 ff. II R. 67, 57 ff. Doch s. jetzt über die phön. Städte Winckler, Gesch. Bab. 333.

3) S. darüber oben S. 280. 281.

4) 2 Kön. 15, 37.

5) 2 Kön. 15, 38. V. 37 und 38 gehören zusammen als Nachtrag zur Geschichte Jotams. Vgl. V. 36.

Über seinen Verlauf sind wir dreifach unterrichtet: durch das Königsbuch, durch Tiglatpileser und durch den Profeten Jesaja. Und wir können ihn nicht nennen, ohne dieses gewaltigen Mannes zu gedenken, der seit einigen Jahren in die Öffentlichkeit getreten war und der seiner ganzen Zeit den Stempel seines Wesens aufgeprägt hat.

Jesaja ben Amoṣ[1] ist Judäer, aber sein Blick ist nicht auf Juda allein gerichtet. Seit den Tagen ʿUzzias bis zum Ende Ḥizqias, somit erheblich über ein Menschenalter, hat er alle Ereignisse von Belang in seinem Volke mit seiner profetischen Rede begleitet. Er hat den syrisch-efraimitischen Krieg, den Fall Samariens, die Bedrohung Jerusalems durch Sanḥerib miterlebt, und er vertrat in allen diesen Wendungen des Geschicks die Stimme Jahves an sein Volk. Seine Gedanken sind nicht überall neu. Er ruht auf den Schultern seiner Vorgänger ʿAmos und Hosea. Aber er überragt sie beide weit an Vielseitigkeit, Tiefe und Kraft der Gedanken und an Energie und Weite der religiösen Betrachtung. Seine Sprache ist getragen und edel, oft genug blühend und hochpoetisch, seine Phantasie reich an schlagenden Vergleichen und treffenden Bildern; Jesaja ist ein Meister der Rede und des überwältigenden Effektes.

Vor allem aber ist Jesaja der eigentliche Typus eines Gottesprofeten in Israel. Was von den Profeten Israels überhaupt gilt[2], trifft auf ihn im besondern zu. Er ist eine eminent religiöse Persönlichkeit, ganz und gar eingetaucht in die grofsen religiösen Gedanken, wie sie die Jahvereligion an die Hand gab, und von ihnen fortgetragen zum höchsten Flug der Begeisterung und Hoffnung. Er gehört wie Mose und Elias zu den religiösen Heroen seines Volkes, in denen das eigentlichste tiefste Wesen Israels und seine weltgeschichtliche Mission an die Völkerwelt zum vollendetsten Ausdruck gekommen ist. Jesajas Gestalt ragt als ein weithin sichtbarer Markstein hervor in der Geschichte seines Volkes. Ja, er gehört zu den Leuchten, die weit über die Grenzen dieses einen Volkes hinaus ihr Licht ausstrahlen. Seine Gedanken sind Geschichte geworden. Sie haben dem sterbenden Israel neuen Odem und noch viel späteren Geschlechtern neues Leben eingehaucht. Wer Gottes Spuren in der Geschichte kennt und ehrt, wird in einer Gestalt wie Jesaja den Gottesmann nicht verkennen.

Im letzten Jahr ʿUzzias tritt Jesaja zuerst an die Öffentlichkeit. Vielleicht ist ʿUzzia zur Zeit seiner ersten Reden noch nicht einmal

---

1) S. Duhm, Theol. d. Prof.; Guthe, Das Zukunftsbild des Prof. Jesaja; Driver, Isaiah, his life and times; Dillmann im exeg. Handb.; Kuen. § 41 ff.

2) S. darüber oben § 65.

von Tiglatpileser gedemütigt, jedenfalls scheint Jotam noch nicht von den beiden Verbündeten bedroht. Die Macht Judas ist noch ungebrochen, „ihr Land ist voll Silber und Gold und ihrer Schätze kein Ende, ihr Land ist voll Rosse und ihrer Wagen kein Ende“ [1]. Aber hinter der glänzenden Aufsenseite sieht Jesaja das Verderben im Innern: Ungerechtigkeit und Bedrückung der Armen, leichtfertige Genufssucht neben Aberglauben und frechem Abfall.

Weh denen, die Haus an Haus reihen,
Feld an Feld rücken, bis kein Raum mehr bleibt
Und ihr allein im Lande wohnen könnt! . . .
Wahrlich! Viele Häuser sollen verwüstet werden,
Grofse und schöne menschenleer sein! . . .
Weh denen, die früh am Morgen dem Meth nachlaufen,
Die des Abends spät noch am Wein sich erhitzen!
Denen Zither, Harfe, Pauke, Flöte und Wein zum Gelage gehört,
Aber auf Jahves Willen achten sie nicht und was seine Hände thun, sehen sie nicht!
Darum wird mein Volk unversehens in die Gefangenschaft wandern,
Seine Fürsten müssen Hunger leiden und seine Prasser schmachten vor Durst [2].

So mufs denn über Juda ein furchtbares Gericht hereinbrechen. Der Heilige Israels läfst sein nicht spotten. Ein „Tag des Jahve der Heerscharen“ bricht herein über alle jetzt noch bestehende Herrlichkeit Judas,

Über die hohen und erhabenen Libanonzedern alle und über alle Basanseichen . . .
Über die Tarsisschiffe und die kostbaren Schaustücke insgesamt . . .
Und die Götzen — allzumal fahren sie dahin!
Dann wird man in Felshöhlen und Erdlöcher kriechen
Aus lauter Schrecken vor Jahve und vor seiner majestätischen Pracht,
Wenn er sich erhebt, die Erde zu schrecken [3].

Sobald aber die drohenden Wolken sich am Horizont Judas zeigen und es klar wird, dafs das Bündnis zwischen Aram und Efraim zunächst Juda bedroht, ist auch für Jesaja eine neue Stellungnahme gegeben. Judas Gericht bleibt nicht aus — aber was hier droht, ist nicht Gottes Geifsel, sondern Menschenwerk; eine schon ausgebrannte Fackel hat nur Rauch, nicht Feuer. Efraims Politik und sein ganzes Treiben ist seit Jahren verblendet, sein Schicksal ist eine Kette von Gottesgerichten, die noch immer ihr Ende nicht erreicht hat. Sie sprachen:

---

1) Jes. 2, 7.
2) Jes. 5, 8. 9. 11—13.
3) Jes. 2, 12f. 16. 18f.

Backsteine sind eingefallen, aber wir bauen nun mit Quadern!
Sykomoren sind umgehauen, aber wir setzen Zedern dafür!
Aber Jahve erhob ihre Dränger über sie und stachelte ihre Feinde auf:
Aram im Osten, die Philister im Westen, und sie frafsen Israel mit vollem Maul ...
Aber das Volk wandte sich dem nicht zu, der es schlug ...
Da hieb Jahve von Israel ab Kopf und Schwanz, Palmzweig und Binse an einem Tag ...
Bei alledem hat sein Zorn sich nicht gewandt, und noch ist seine Hand ausgestreckt [1].

Und nicht besser als Efraim soll es seinem Verbündeten Damasq ergehen. Müssen Efraims Festungen den längst verödeten Ruinenstätten der einst von Israel geflohenen Ḥiviter und Emoriter gleich werden, so nicht minder Damasq und seine Landstädte. „Den Viehherden sollen sie gehören, sie lagern drauf, und niemand scheucht sie auf. Abgethan sind Efraims feste Plätze und Damasqs Königtum, und was von Aram übrig ist, soll der Herrlichkeit der Israelsöhne gleichen, spricht der Jahve der Heerscharen!“ [2]

So etwa konnte Jesaja beim Beginn des Krieges urteilen, als Jotam noch lebte und die Traditionen ʿAzarjas noch lebendig waren. Allein Jotam stirbt, und nun erfüllt sich, was Jesaja zuvor schon geahnt hatte: „Ich will ihnen Knaben zu Fürsten geben und Kinder sollen sie beherrschen. . . . O mein Volk! Seine Zwingherren sind Buben, und Weiber beherrschen es!“ [3] An Jotams Stelle tritt sein noch jugendlicher Sohn Aḥaz [4]. Juda, das gerade jetzt einer starken, entschlossenen Leitung so dringend bedurft hätte, fällt in die Hände eines Zwanzigjährigen, dem weder die Erfahrung des Lebens, noch die sittliche Kraft und der Halt eines festen Gottvertrauens zur Seite stand. Die ganze Sorge um das Wohl des Landes ruht, wie so manchmal, auf den Schultern der Profetie — der beste Beweis für die besondere Bedeutung dieser eigenartigen Erscheinung in Israel.

Es ist recht wohl möglich, dafs erst Jotams Tod und das Auftreten des jugendlichen Aḥaz an seiner Stelle die Verbündeten zu neuem Eifer in dem Bestreben, Juda zu sich herüberzuziehen, angespornt haben. Jedenfalls fällt ihre Hauptaktion unter Aḥaz. Reṣin unternimmt einen Zug gegen Süden, der Juda den Besitz von Elat, der Quelle des judäischen Reichtums unter ʿAzarja und Jotam, kostet. Es fällt wieder

1) Jes. 9, 7ff. S. über die einzig richtige Erklärung des Stückes Dillmann im Kommentar.
2) Jes. 17, 2. 3. Vgl. V. 9 und dazu inbetreff des Textes die Komm.
3) Jes. 3, 4. 12.
4) 2 Kön. 16.

an seine alten Besitzer, die Edomiter. Sodann aber schicken sich die beiden Verbündeten an, Aḥaz direkt anzugreifen. Sie rücken mit vereinten Kräften gegen Juda heran, um Jerusalem zu erobern und womöglich den widerspenstigen Aḥaz selbst zu beseitigen [1].

In dieser Lage schien für Juda guter Rat teuer. Die assyrische Partei in Jerusalem und an des Aḥaz Hofe konnte auf das Beispiel Menaḥems hinweisen, dem vor wenig Jahren Tiglatpileser ein Retter aus grofser Not geworden war. Dort wie hier waren es ja zugleich Assurs Feinde gewesen, gegen die man es rief. Schon auf die blofse Nachricht vom Anmarsch der Feinde gegen Juda erfafst Aḥaz und ganz Jerusalem kopflose Bestürzung [2], und des Königs Entschlufs scheint gefafst, ehe der Rat der Besonnenen ihm Einhalt zu thun vermochte. Er schickt Gesandte an Tiglatpileser und unterwirft sich dem Grofskönig in demütigen Worten. Seine demütige Bitte um Hilfe gegen seine Feinde bekräftigt er durch Übersendung des ganzen Gold- und Silbervorrats, den der Tempelschatz und die königliche Schatzkammer bargen [3].

Die öffentliche Meinung in Jerusalem hatte Aḥaz mit dieser Politik der kurzen Hand für sich. Auch neuere Geschichtschreiber haben ihn in Schutz genommen: Aḥaz habe damit gethan, was jeder andere in seiner Lage auch gethan hätte [4]. Jesaja urteilt anders, und er weifs sich darin eins mit Jahves Willen und Rat. Während Aḥaz an der Wasserleitung des oberen Teiches [5] die nötigsten Vorbereitungen für den Fall einer Belagerung der Hauptstadt trifft, sucht Jesaja ihn auf mit den Worten: „Nimm dich inacht und halte Ruhe, fürchte dich nicht und dein Herz verzage nicht wegen dieser beiden nur noch rauchenden Feuerbrände, trotz des glühenden Zorns Reṣîns, Arams und des Remaljasohns! ... Es soll nicht zustande kommen und nicht geschehen! Denn Damasq ist nur das Haupt Arams und Reṣîn nur das Haupt von Damasq, Samaria ist nur das Haupt von Efraim und der Sohn Remaljas nur das Haupt von Samaria. Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht!“ [6]

---

1) 2 Kön. 16, 5. 6. Jes. 7, 2. 5 f. — 2 Kön. 16, 6 kann vor V. 5 fallen, da beidemal neu eingesetzt wird.

2) Jes. 7, 2. — Vielleicht hat Ahaz bei diesem Anlafs seinen Sohn geopfert 2 Kön. 16, 3. Anders z. B. Stade 596, doch ist der Text von Jes. 8, 6 viel zu unsicher.

3) 2 Kön. 16, 7—9.

4) Stade, Gesch. Isr. I, 595.

5) Über diese Örtlichkeit s. Dillm., Jesaja S. 65 f.

6) Jes. 7, 3 f. 8 f. — 8 b ist Glosse.

Was der Profet damit seinem König predigt, ist der Glaube, das Gottvertrauen. Jesaja war schwerlich der Thor, zu meinen, einem feindlichen Angriff könne man mit verschränkten Armen und zum Himmel gerichtetem Auge gegenübertreten. Aber wie die Dinge jetzt standen, das ist allerdings seine Überzeugung, konnte Juda nichts helfen als Gott allein. Hilft er nicht, so ist Juda verloren — wohin es sich auch unter Menschen wende. Und seine Hilfe zu gewinnen, giebt es nur ein Mittel, stille sein und Gottvertrauen. Der Erfolg hat Jesaja recht gegeben. Für die jetzige Drangsal war sein Rat sicher der richtige. Eine Weile konnte Jerusalem die Belagerung aushalten. Mittlerweile mufste Tiglatpileser, lag ihm sein Reich am Herzen, von selbst gegen die Verbündeten anrücken, deren Sache, wenn nicht ganz Syrien zusammenstand, von Anfang an verloren war. In diesem Fall hatte der Assyrer keinen Anlafs, sich mit Juda überhaupt zu befassen, und Aḥaz rettete für jetzt wenigstens das Mafs von Selbständigkeit, das seine Väter ihm vererbt hatten.

Mit aller Macht arbeitet daher Jesaja, so lange es noch Zeit ist, darauf hin, den König davon zu überzeugen, wie verhängnisvoll für Juda die Einmischung Assurs sein müsse. Er sieht im Geiste die assyrischen Scharen von der einen, und von der andern Seite die ägyptischen [1] über Judas Gefilde sich ausbreiten, und schon sieht er Juda in der Rolle des unglückseligen Zankapfels der zwei Weltmächte, wenn Aḥaz freiwillig das letzte Bollwerk niederreifsen sollte, das Assur und Ägypten noch trennt. Zum äufsersten greifend, seiner Sache gewifs und seines Gottes voll, erbietet Jesaja sich, dem König selbst ein Wunder zu thun zum Beweis dafür, er rede die Wahrheit. Auch das trifft den schlaffen Aḥaz nicht: er will Gott nicht versuchen.

So ist denn der Würfel gefallen, die Gesandten werden nicht zurückgeholt, Jesajas Reden und Mühen ist umsonst. Was unvermeidlich daraus kommen mufs, sieht Jesaja und läfst es wissen. Judas fürchterliches Schicksal und sein kläglicher Untergang stehen ihm vor Augen. Aber nun, zum Beweis, dafs der Glaube doch kein leerer Wahn sei, schwingt er gerade in dieser niederdrückenden Lage sich empor zur höchsten Höhe der Hoffnung und des Vertrauens. Ist für jetzt nur Jammer und Elend das Los Judas und ist selbst das Haus Davids zu Boden gesunken: das „Glaubet ihr, so bleibet ihr“ mufs doch seine Wahrheit behalten. Ein neues Geschlecht, das aus der Thränensaat der Jetztzeit erwachsen wird, wird es an sich erfahren. Es wird mit starkem Arm die Feinde aus dem Lande treiben und wird einen neuen

1) Jes. 7, 18f.

König aus Davids Stamm an seiner Spitze sehen — aber nicht mehr zu einem Reich des Krieges und von dieser Welt, sondern zu einem Gottesreich des Friedens und der Gerechtigkeit.

Die Stunde, in der Jesaja von Aḥaz schied, hat der Welt den Gedanken an den Messias geschenkt.

„So höret denn, ihr vom Hause Davids: Genügt es euch nicht, Menschen zu ermüden, daſs ihr auch meinen Gott ermüdet? Deshalb wird der Allherr selbst euch ein Zeichen geben: Demnächst wird ein junges Weib schwanger werden und einen Sohn gebären und ihn ‚Gottmituns' (ʿImmanuʾēl) nennen. Der wird sich von Dickmilch und Honig nähren, bis er das Böse zurückzuweisen und das Gute zu wählen lernt. Denn ehe der Knabe das Böse zurückzuweisen und das Gute zu wählen weiſs, wird zwar das Land verödet sein, vor dessen zwei Königen dir graut: Jahve aber wird über dich und dein Volk und deine Familie Tage bringen, wie sie nicht dagewesen sind, seitdem Efraim von Juda abfiel" [1]. Assur wird das Land heimsuchen und es verödet machen, daſs es bald nur noch Trift der Rinder und Schafe sein wird und seine Bewohner statt von Brot und Wein von Milch und wildem Honig sich nähren. Aber die Zeit der Not geht vorüber, das Kind mit dem verheiſsungsvollen Namen wächst heran und gründet in Zion ein neues Davidsreich.

Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn uns gegeben,
Auf dessen Schultern kommt die Herrschaft,
Und ihn nennt man: Wunderrat, Gottheld, Vater für immer, Friedensfürst [2].

Wann und wo Aḥaz' Gesandte Tiglatpileser getroffen haben, ist uns unbekannt. Es ist nicht unmöglich, daſs er sich bereits auf dem Wege nach Syrien befand, das er auch ohne des Aḥaz Zuthun wieder unterwerfen muſste. Jedenfalls finden wir den Groſskönig schon im Jahr 734 thatsächlich in Syrien anwesend, um die Abtrünnigen zu züchtigen. Wie Jesaja vorausgesehen hatte, ist ihm das, bei der Uneinigkeit der einzelnen Kleinstaaten unter sich, kein allzu schweres Stück Arbeit. Nur Damasq scheint energischeren Widerstand geleistet zu haben.

Das Königsbuch erzählt, Tiglatpileser habe dem Peqaḥ ʿIjon, Abel-Bêt-Maʿaka, Janôaḥ, Qedesh und Ḥaṣor, dazu Gilʿad, Galiläa und das ganze Land Naftali abgenommen und ihre Bewohner nach Assyrien

---

1) Jes. 7, 13—17.
2) Jes. 9, 5.

weggeschleppt [1]. Damit stimmt sowohl, was wir aus Jesaja wissen [2], als was der Grofskönig selbst berichtet [3]. Samarien selbst hat sich für diesmal noch vor der Eroberung und Zerstörung dadurch geschützt, dafs die Gegenpartei des Peqaḥ diesen schleunigst ermordete und seinen Mörder Hosea dem Grofskönig als Nachfolger präsentierte (734/3) [4]. Nachdem so Israel gezüchtigt und Jerusalem befreit ist, wendet sich Tiglatpileser 733 gegen Damasq. Die Bibel erzählt kurz, er habe Damasq erobert, seine Einwohner weggeschleppt und Reṣin hinrichten lassen [5]. Aus des Grofskönigs eigenen Mitteilungen hingegen erfahren wir, dafs die Belagerung und Eroberung der festen syrischen Hauptstadt ihn zwei Jahre lang in Anspruch nahm [6].

Seinen nächsten Zweck hat Aḥaz erreicht, seine beiden Gegner sind dem Schwert und ihre Länder ganz oder zum Teil dem Feinde anheimgefallen. Aber um welchen Preis Aḥaz den Vorteil, des Grofskönigs Schützling zu sein, erkauft hat, zeigt uns neben allem andern eine Erzählung des AT, die beweist, dafs es bei dem einmaligen Tribut nicht blieb. Der Grofskönig erwartete weitere Huldigungen und für Aḥaz als seinen loyalen Vasallen verstand es sich von selbst, dafs er von nun an sich Sitte und Brauch Assurs für die Dinge des täglichen Lebens wie des Gottesdienstes zum Muster nahm. So macht denn Aḥaz nach der Eroberung von Damasq Tiglatpileser dort seine Aufwartung. Von einem Altar, den er hier zu sehen bekommt, sendet er sofort an seinen Priester Uria in Jerusalem ein Modell und läfst es für den Tempel ausführen. Der neue Altar tritt an die Stelle des bisherigen Brandopferaltars [7]. An eine Beseitigung des Jahvekultus ist dabei nicht zu denken. Aber schwerlich handelt es sich um einen Altar Reṣins [8]. Sobald Damasq im Besitz der Assyrer war, werden sie dort ihren Kultus eingerichtet haben. Aḥaz sieht den assyrischen Hauptaltar in Damasq und glaubt sich durch seine Nachahmung dem Grofskönig

---

1) 2 Kön. 15, 29. Doch s. dazu Stade, ZAW. VI, 160.

2) Jes. 8, 23.

3) S. darüber Schrader, KAT.² 258 ff. KBibl. 30 ff. Tiele, Gesch. 234 f. Dort auch über die Zeitfolge. — Die Namen III R. 10, 2, 17 mit Gilʿad und Abel Maʿaka gleichzusetzen geht nicht an.

4) 2 Kön. 15, 30 = III R. 10, 2, 28 f. Das assyrische Datum bestimmt das Ende der Regierung Peqaḥs.

5) 2 Kön. 16, 9.

6) S. die Eponymenlisten mit Beischrift unter 733 und 732 und zu Lay. 72 f. KBibl. II, 31 f. Anm.

7) 2 Kön. 16, 10—16.

8) So Stade, Gesch. 598.

gefällig zu erweisen. Auch sonst erzeigt Ahaz dem salomonischen Tempel nicht allzu viel Pietät [1]. Die meisten der hierher gehörigen Maſsregeln werden auf das Bedürfnis, Geld zu beschaffen, zurückzuführen sein, während allerdings weitere Spuren darauf hinweisen, daſs Ahaz den assyrischen Gestirn- und Sonnendienst in Jerusalem einführte und selbst heilige Sonnenrosse am Tempel von Jerusalem hielt [2].

§ 69.

Samariens Ende.

Beide Reiche, Israel und Juda, konnten sich, hielten sie Ruhe und gaben sie sich mit dem Zustand der Dinge, wie er geworden war, zufrieden, für die nächste Zeit ungestörten Friedens unter Assurs Schutze erfreuen. Ahaz hat diesen Weg betreten, und es gelang ihm, seinen Thron noch jahrelang zu behaupten. In Israel hingegen kommt die Gährung nicht zur Ruhe. Seit 732 ist Tiglatpileser im Osten in Anspruch genommen und 727 tritt er vom Schauplatz ab. An seine Stelle tritt Salmanassar IV. (727—722). Des Groſskönigs Abwesenheit und vollends der Thronwechsel in Assur giebt der Partei der Unabhängigen in Samarien neue Hoffnung.

Ägypten thut das Seine, sie zu nähren. Denn je weiter Assur gerade in der letzten Zeit in Syrien vorgedrungen war, um so ernstlicher muſste das Pharaonenreich seine ehemalige Stellung bedroht sehen. Es schnitt sich ins eigene Fleisch, that es nicht, was überhaupt in seinen Kräften stand, Assur zu hemmen und die syrischen Staaten zum Widerstand gegen den Groſskönig aufzureizen. Es war höchste Zeit, daſs Ägypten aus seiner bisherigen Unthätigkeit heraustrat, zu der es durch innere Verhältnisse verurteilt war. Der Sieg des Äthiopen Sabako, der Ägypten nach langen inneren Kämpfen endlich in die Hände der äthiopischen Herrscher lieferte, schuf wenigstens für einige Zeit wieder geordnete Verhältnisse in Ägypten und damit die Möglichkeit, sich um die Dinge in Syrien zu kümmern [3]. Sofort finden wir auch Sabako in Verbindung mit den syrischen Staaten, und Ägypten bleibt von jetzt an bis auf Assarhaddon der beständige Ruhestörer, der die syrischen Staaten gegen ihren Dränger aufzustiften bemüht ist.

---

1) 2 Kön. 16, 17. 18; Text und Übersetzung sind übrigens unsicher.

2) 2 Kön. 23, 11. 12. Zu den „Königen Judas“, die dort genannt sind, gehörte jedenfalls Ahaz; ob noch frühere Könige, mag dahingestellt sein.

3) S. Meyer, Gesch. Ägypt. 343 ff.

Hanno von Gaza, der als Flüchtling in Ägypten geweilt hatte, kehrt, sei es sofort nach Tiglatpilesers Tode oder wenige Jahre nachher, nach seiner Heimat zurück, um unter ägyptischem Einfluſs den Aufstand zu betreiben, und von Hosea von Israel berichtet das AT, er habe im Einverständnis mit dem König Seve von Ägypten [1] Assur den Tribut gekündigt [2]. Es liegt nahe, Seve mit Sabako gleichzusetzen; wo nicht, so müſste er ein Unterkönig Sabakos gewesen sein [3].

Salmanassar konnte Samarias Abfall nicht ruhig mitansehen, stand doch die assyrische Oberhoheit über ganz Syrien auf dem Spiel. Er muſs sich bald nach seiner Thronbesteigung, etwa in seinem zweiten Jahre, auf den Weg gemacht haben. Denn ist die Angabe, Hosea habe 9 Jahre regiert, richtig, so muſs Salmanassar ihm schon 725 entgegengetreten sein. Er scheint sich dem Groſskönig sofort bei dessen Anmarsch auf Gnade und Ungnade ergeben zu haben. Hosea wird gefangen genommen und mag das Schicksal der übrigen Gefangenen geteilt haben. Seine Hauptstadt Samarien hingegen ist nicht gesonnen, sich so leichten Kaufes Assur in die Hände zu liefern. Salmanassar muſs zur regelrechten Belagerung schreiten, und durch seine feste Lage gelingt es Samarien, sich volle 3 Jahre zu behaupten. Ja Salmanassar ist es nicht einmal beschieden, die Eroberung selbst noch zu erleben [4]. Nach den wohlbezeugten assyrischen Nachrichten ist Samarien erst seinem Nachfolger Sargon in die Hand gefallen (722).

In dieser Zeit des Anmarsches Salmanassars und der Belagerung Samariens hat begreiflicherweise auch Juda seine Blicke mit gespannter Aufmerksamkeit auf den nördlichen Nachbar gerichtet. Jesaja ist es ohne Zweifel zu danken, daſs Aḥaz ruhig blieb und den gewiſs auch an ihn herantretenden Verlockungen zum Abfall Widerstand leistete [5]. Andernfalls wäre es wohl jetzt schon um Juda geschehen gewesen. Allein Jesaja steht es fest, daſs Samarien auch diesmal wenig Gewinn von seinem tollkühnen Unterfangen haben werde. Sein Maſs ist voll.

---

1) Der MT. spricht, höchst wahrscheinlich irrigerweise, Sô; vgl. ass. Sab'i.

2) Vgl. 2 Kön. 17, 3—6. Der ganze Abschnitt, wenn auch wohl von K stammend oder darauf zurückgehend, berichtet doch recht ungenau. (S. Stade 600, Anm. 1). Es ist daher auch aus V. 3 schwerlich auf einen früheren Feldzug Salmanassars gegen Hosea zu schlieſsen. Der Vers sagt wohl nur, daſs Hosea dem Salmanassar bei seinem Regierungsantritt zunächst huldigte.

3) So Winckler, Unters. z. altorient. Gesch. 91 ff. Vgl. schon Schrader KAT.² 269 f.

4) So ungenau 2 Kön. 17, 5 f.; 18, 10.

5) Vielleicht bezieht sich darauf die Notiz über Judas Unterwerfung auf Sargons Steinplatteninschrift aus Nimrud. S. Tiele, Gesch. 258.

Aber Juda mag sich aus dem, was es hier sich vollziehen sieht, die Lehre nehmen. „Wehe der stolzen Krone der Trunkenen Efraims“, ruft er über Samarien aus, „und der welkenden Blume, seiner herrlichen Zier, auf dem fetten Thalhaupte der Weinberauschten! Schon rückt ein Starker und Gewaltiger an von dem Allherrn! Wie Hagelwetter, wie Wettersturm, wie ein mächtig niederströmender Wassergufs wird er sie gewaltsam zu Boden werfen, dafs sie mit Füfsen zertreten wird, die stolze Krone der Trunkenen Efraims“ [1].

Um dieselbe Zeit ersteht in Juda neben Jesaja ein gleichgesinnter Profet, vielleicht ein Schüler Jesajas, Mika aus Moreshet. Auch ihm steht Samariens Untergang und Zerstörung fest:

Schon macht sich Jahve auf aus seiner Wohnstatt,
Kommt hernieder und tritt einher auf den Höhen der Erde.
Da schmelzen die Berge unter ihm,
Und die Thäler werden zerspalten
Wie Wachs vor dem Feuer,
Wie Wasser, das man am Abhang ausgiefst.
Das alles ist ob Jaqobs Abfall
Und ob des Israelhauses Sünde:
Was ist Jaqobs Abfall? — Nicht wahr Samarien?
Was Judas Höhen? — Nicht wahr Jerusalem?
So mache ich Samarien zum Trümmerhaufen im Feld,
Zu Weinbergspflanzungen,
Ich stürze ins Thal seine Steine,
Lege blofs seine Grundmauern [2]. . . .

Dafs Jerusalem zerstört werden werde, kann Mika für jetzt nicht befürchten [3]. Denn stand es Assur nicht gegenüber, so war auch kein Grund zur Befehdung. Wohl aber war leicht zu sehen, dafs die Wogen, die Samarien wegrafften, auch Juda nicht ganz unbeschädigt würden liegen lassen. Dazu waren Judas Sünden gleich denen Efraims: schwang

---

1) Jes. 28, 1ff.

2) Mi. 1, 3ff. Die Weissagung fällt deutlich vor 722, womit die Zeitbestimmung für das Buch Mika in 1, 1 übereinstimmt. Für die Regierung Ḥizqias, an die Kuenen wegen Jer. 26, 18f. denkt, ist aus diesem Grunde nur Kap. 3 (s. V. 12) in Anspruch zu nehmen. — Über den ursprünglichen Umfang des Buches Mika besteht noch keine Einheit. S. Stade, ZAW. I, 165ff.; III, 1ff.; IV, 291ff.; Nowack, ZAW. IV, 277ff.; Ryssel, Unterss. über Textgestalt und Echtheit d. B. Micha 1887; Kuen. § 73f. Zu einem wesentlichen Teil handelt es sich um die Stellung der Profetie zu den Maṣṣeben und Asheren (vgl. 5, 12), über die es bei der geringen Anzahl sicherer Aussagen schwer hält, ein vollkommen zureichendes Urteil zu gewinnen. Doch vgl. oben in § 64 und unten S. 303.

3) Mi. 3, 12 (gegen Kuen. § 74, 3).

Jahve abermals seine Geifsel, so war auch Judas Ende gekommen [1]. Efraims Schläge sind ihm nicht nur für Samarien tödlich — „sie kommen bis an Juda heran, reichen bis ans Thor meines Volkes, bis an Jerusalem“. —

Was aus den Bewohnern des eroberten Landes geworden ist, läfst sich nur teilweise mit Sicherheit sagen. Ein Teil von ihnen wird, der Sitte der assyrischen und babylonischen Könige gemäfs, wie sie erstmals von Tiglatpileser berichtet wird, aus der Heimat weggeschleppt. Nach Sargons Inschriften [2] sind es 27 290 Bewohner Samariens, die Sargon in die Gefangenschaft führte, wogegen er den Rest unter einem assyrischen Statthalter im Lande liefs. Die Weggeführten sind ohne allen Zweifel die mafsgebenden Elemente im Staate gewesen: Beamte und Besitzende, Heer und Priesterschaft. Sie sollen nach dem biblischen Königsbuch nach Assyrien verpflanzt worden sein; unter anderem werden als ihr neuer Wohnort der Ḥabôr, ein Zuflufs des Eufrat, und die „Städte der Meder“ genannt [3].

Die Zurückbleibenden, natürlich die überwiegende Masse darstellend, sind assyrische Unterthanen, das Land aus einem tributären Vasallenstaat eine regelrechte assyrische Provinz geworden. Aber es fügt sich diesem Schicksal nicht, ohne noch einmal sein Heil im Aufstand zu versuchen. Das AT berichtet über ihn nicht, wohl aber die Inschriften Sargons [4]. Nach ihnen scheint sofort nach Sargons Abzug aus Syrien der Widerstand gegen Assur neu organisiert worden zu sein. An der Spitze stand Ilubi'di von Ḥamat. Fast ganz Syrien nördlich von Samarien schlofs sich an. Dieses selbst, es mochte wollen oder nicht, wurde in die Bewegung hereingezogen. Im Süden stehen Ḥanno von Gaza und der Ägypter Seve (Sab'i) zu den Verbündeten. Juda gehört zu den wenigen Ausnahmen, die es vorziehen, auf Assurs Seite zu bleiben. Im Jahr 720 ist daher Sargon bereits wieder in Syrien. Er läfst es nicht zur Vereinigung seiner Gegner kommen. Ilubidi wird bei Qarqar rasch geschlagen. Darauf zieht der Grofskönig nach Süden und schlägt die vereinigten Philister und Ägypter bei Rapiḫi, ohne Zweifel den späteren Raphia der Griechen, unweit von Gaza an der ägyptischen Grenze. Damit ist Samariens Widerstand endgültig ge-

1) Mi. 1, 8 ff.

2) S. Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons 1889 (mir nicht zugänglich); ferner Schrader, KAT.² 266 ff. KBibl. II, 35 ff., bes. 55.

3) 2 Kön. 17, 6; 18, 11. S. über die einzelnen Orte Schrader, KAT.² 275 f. und Siegfr. und Stade im Lex. Doch ist beachtenswert, dafs LXX teilweise anderen Text bietet.

4) Tiele, Gesch. 259 f. und KBibl. II, 55. 57.

brochen, wenigstens nennen auch die assyrischen Nachrichten keinen Versuch mehr, das fremde Joch abzuschütteln.

Wahrscheinlich infolge dieser Unruhen hat Sargon jetzt und bei späteren Gelegenheiten fremde Kolonisten in Samarien angesiedelt. So nennt Sargon selbst „Gefangene aus verschiedenen Ländern“, die er nach Samarien gesetzt habe [1], und macht darunter besonders einige arabische Wüstenstämme namhaft, die sich unbotmäfsig gezeigt hatten, und daher aus ihrer Heimat wegverpflanzt werden [2]. Neben ihnen nennt das AT babylonische Städte, deren Einwohner der Grofskönig nach Samarien verpflanzt habe [3]. Es mögen dieselben sein, die nach Sargons eigenem Bericht infolge der Unruhen in Babylonien in das Land der Ḥetiter versetzt werden [4]. Dazu kommt einige Jahrzehnte später unter Assarhaddon neuer Zuzug fremder Elemente [5].

Das nördliche Reich hat damit sein Ende erreicht. Bleibt auch die überwiegende Mehrzahl seiner Bewohner im Lande — der Nation ist das Lebensmark ausgebrochen, dazu ist auch der letzte Schatten der Freiheit unwiderbringlich dahin. Fremdes Volkstum und fremde Religion mischen sich mit denen Israels: assyrische Statthalter und Beamte gebieten im Lande; assyrisches, babylonisches, arabisches Blut dringt in die alten einheimischen Geschlechter, ausländische Götter in die heiligen Stätten des Landes ein. Anfangs erwehrt man sich ihrer, so gut es geht. Betel hat noch eine Weile seinen alten Charakter als Jahveheiligtum bewahrt, ja es sucht sogar Einflufs auf die heidnischen Kolonisten auszuüben [6]. Bis zu einem gewissen Grade mufs ihm dies auch gelungen sein, denn noch unter Josia besteht der Altar von Betel [7], und der vorexilische Erzähler der Königsbuches urteilt nicht gerade ungünstig über die an ihm geübte Gottesverehrung [8]; ja, als die Judäer zurückkehren, finden sie hier ein Volk vor, das an der Jahveverehrung festgehalten hat. Aber die Zurückgekehrten erkennen doch zugleich in ihnen nicht mehr Fleisch von ihrem Fleisch und in ihrem Gotte nicht mehr den alten Jahve der Profeten. Sie scheiden sich von den Samaritern.

1) In seinen Annalen Z. 16; vgl. Winckler, Keilinschr. Textb. 27. Über die Zeit s. Tiele, Gesch. 258.

2) Schrader KBibl. II, 43 (Cylinderinschr. Z. 20).

3) 2 Kön. 17, 24.

4) Schrader KAT.[2] 276.

5) Vgl. Ezr. 4, 2 (KAT.[2] 373 f.). — Ezr. 4, 10 denkt wohl an dasselbe Ereignis.

6) 2 Kön. 17, 26 ff. Vgl. Jer. 41, 4 ff.

7) 2 Kön. 23, 15; vgl. 19 ff.

8) 2 Kön. 17, 24—28. 41. S. darüber, wie überh. über Kap. 17 oben S. 188.

Die Fremdherrschaft und die fremden Einflüsse haben etwas anderes aus ihnen gemacht, als sie waren. Und wollen sie selbst auch Söhne des alten Israel sein — es war schwerlich bloſser Hochmut der zurückgekehrten Exulanten, wenn sie die Züge des alten Israel nur halb noch in ihnen wiederzufinden vermochten [1].

1) S. weiter über die Samariter bei Kautzsch PRE.² XIII, 340 ff.

6. Kapitel. Die Assyrer in Juda. Judas Ende.

§ 70.

Ḥizqia (715—686).

In den gewaltigen Stürmen, die über Samarien hingebraust waren und es weggefegt hatten, war es Aḥaz von Juda gelungen, unangefochten zu bleiben. Er hatte in kluger Berechnung der Umstände an der assyrischen Herrschaft festgehalten und hat damit den Thron bis an sein Lebensende behauptet und ihn bei seinem Tode auf seinen Sohn Ḥizqia übertragen. Der Thronwechsel erfolgte wahrscheinlich im Jahr 715 [1]. Ḥizqia hat jedenfalls in jungen Jahren, vielleicht kaum an der Grenze des Jünglingsalters stehend [2], die Herrschaft angetreten. Es war sein Glück, dafs ihm Männer wie Jesaja und Mika zur Seite standen.

Auf ihren Einflufs werden gewisse Mafsregeln Ḥizqias zur Hebung des reinen Jahvedienstes zurückzuführen sein, von denen unser Berichterstatter — wohl mit Recht [3] — im Zusammenhang mit seinem Regierungsantritt erzählt. Ḥizqia soll nicht allein ein ehernes Schlangenbild, Neḥushtān genannt, zerschlagen haben, das — ein Rest alter Schlangenverehrung [4] — seit alten Zeiten in Jerusalem göttlich verehrt

---

1) S. oben S. 204 und über Mi. 3, 12 oben S. 297, Anm. 2.

2) S. Kamphausen, Chronol. 37.

3) Anders Rob. Smith, Prophets of Isr. 363; Stade, Gesch. 608. 623. Renan, Hist. II, 518. — Jes. 30, 22 bezieht sich nicht auf öffentliche Heiligtümer. Es sind häusliche Götterbilder, die sich noch erhalten hatten.

4) Vgl. den Schlangenstein bei Jerusalem oben S. 154. Vielleicht gehörte der Neḥushtān zu ihm.

worden war, sondern es wird ihm auch die Beseitigung der Höhen, sowie der Maṣṣeben und Asheren zugesprochen [1].

Diese Nachricht unseres Königsbuches ist, soweit sie von den Höhen, Maṣṣeben und Asheren handelt, neuerdings mehrfach als ungeschichtlich bezeichnet worden. Man hat grammatische wie historische Gründe gegen sie ins Feld geführt [2]. In der That ist die Redeweise unseres Verses auf keinem Wege mit den Gesetzen der älteren hebräischen Sprache in Einklang zu bringen [3]. Es kann daher kaum ein Zweifel darüber bestehen, dafs ein vorexilischer Erzähler den Satz in seiner heutigen Gestalt nicht geschrieben hat. Auch der Umstand, dafs die Abschaffung der Höhen in V. 22 vorausgesetzt wird, ist nicht notwendig für die Geschichtlichkeit dieser Thatsache beweisend. Denn es ist ersichtlich: wenn auch dieses Stück von einem spätern Verfasser geschrieben ist, so kann es recht wohl dem Rabsaqe Dinge in den Mund legen, die er in Wahrheit nicht gesagt hat. Dazu wird geltend gemacht, weder Jesaja noch sonst ein Profet des 8. Jahrhunderts habe gegen die von Ḥizqia hier angeblich beseitigten Höhen Maṣṣeben und Asheren geeifert. Es sei aber ausgeschlossen, dafs Ḥizqia weiter gegangen wäre als die Profetie selbst.

Trotzdem glaube ich die Nachricht über Ḥizqias Reform nicht preisgeben zu sollen. Der Bericht, dem V. 22 angehört, ist, von der unrichtigen Voraussetzung über Sanḥeribs Tod abgesehen, wohl informiert und zeigt in nichts die Spuren nachexilischer oder überhaupt besonders junger Abkunft [4]. An der Richtigkeit seiner Angaben zu zweifeln sind wir nur berechtigt, wenn wirklich gewichtige Thatsachen ihnen entgegenstehen. Sie aber kann ich nicht finden. Dafs Jesaja nicht direkt gegen die Höhen eifert, ist richtig: um so mehr hat es sein Zeitgenosse Mika gethan. Sollte jener sich für ihre Beseitigung nicht interessiert haben, so gewifs dieser [5]. Aber Jesaja würde sich damit einer Halbheit schuldig machen, die zwar bei J und E, denen

1) 2 Kön. 18, 4, vgl. 22.

2) S. Wellh. Bl.[4] 255; Prol.[2] 26; Stade, ZAW. III, 8 ff.; VI, 170 ff.; Gesch. 607 f.

3) S. einen Versuch bei Köhler II, 2, 263. Allein das Beispiel 2 Sam. 7, 8—10 bietet keine Analogie zu unserem Texte. Dort sind es Perfekta, die in die Gegenwart hereinragen, hier nicht, da die Maṣṣeben und Asheren wiederkehren. Auch die bei Driver, Notes zu 1 Sam. 1, 12 angeführten Fälle (vgl. dazu noch II, 16, 5) sind sämtlich anderer Art. Vgl. noch Gesen.-Kautzsch, Gramm.[25] 325 f.

4) S. oben S. 190 f.

5) Mi. 1, 5. — Die Äufserung über diese Stelle im 1. Halbb., S. 97, Anm. 7 ist gegenstandslos. Ich habe mich mittlerweile überzeugt, dafs die LA. des MT. gegenüber LXX im Rechte ist. LXX hat blofse Erleichterung.

Ṣions besondere Bedeutung noch fremd ist, gerade bei ihm aber kaum zu verstehen ist. Er eifert gegen die Bilder und tritt für Ṣion ein: was sind Ṣion gegenüber die Altäre im Lande ohne ihre Gottesbilder? Fallen sie, so müssen auch die Altäre fallen Ohne Jahves Einheit ist auch seine Geistigkeit nichts. Ist also auch die heutige Gestalt von 2 Kön. 22, 4 spät, so ist damit die Ungeschichtlichkeit nicht gegeben. Der Bearbeiter scheint den Vers auf Grund von V. 22 ergänzt zu haben.

Hat nun Ḥizqia die Jahveheiligtümer aufserhalb Jerusalems beseitigt, so war es für ihn wohl selbstverständlich, dafs er auch die altkenaʿanäischen heiligen Symbole, die zu ihnen gehörten, Maṣṣeben und Asheren [1], entfernte. Denn um ihretwillen eben werden zum guten Teil jene Altäre gefallen sein. Und sollten sie selbst in der letzten Zeit in den Tempel von Jerusalem eingedrungen sein [2], so mufsten sie durch ihn, fing er einmal an, heidnischen und halbheidnischen Wust beiseite zu schieben, hier zweimal entfernt werden. Es lag das in der Natur der Sache. Daher besteht höchst wahrscheinlich kein Anlafs, demselben Mika, von dem wir Klagen über die Höhen haben, ein Wort gegen Maṣṣeben und Asheren absprechen zu wollen [3]. Findet sich ein solches bei Jesaja nicht, so mögen zufällige Gründe vorliegen; sollte sich aber selbst erweisen lassen, dafs Jesaja die Maṣṣeben, wenn auch nicht die Asheren, noch gebilligt habe [4], so wäre eher zuzugeben, dafs Mika einen Schritt weiter ging, als Jesaja und der König ihm sich anschlofs, als dafs man das Recht hätte, ihn auf Grund der Anschauung Jesajas zu korrigieren.

Was Ḥizqia und die hinter ihm Stehenden mit dieser Einschränkung des Jahvedienstes auf Jerusalem wollen, kann keinem Zweifel unterliegen. Samariens Untergang predigte zu laut Jahves verderbenbringenden Zorn, als dafs man nicht suchen mufste, ihm zu begegnen. Priester und Profeten waren darin einig, dafs Israels Abfall von dem bildlosen Jahve in Ṣion sein Verderben gewesen war. Dasselbe stand Juda und Jerusalem bevor, wenn es nicht gründlich umkehrte [5]. Der jugendliche König lieh ihnen, mehr als sein Vater gethan hatte, sein

---

1) Der Text in V. 4 redet nur von einer Ashera, wogegen die Überss. den Plural haben. Ist der Sing. richtig, so müfste es sich um eine wohl unter Aḥaz in den Tempel eingedrungene Ashera handeln.

2) S die vor. Anm. und oben in § 64, 4.

3) Mi. 5, 12 f. S. darüber Stade, ZAW. III, 8 ff.; IV, 291 ff. Nowack, ZAW. IV, 277 ff. Ryssel, Micha z. d. St.; Kuen. § 74, 6 und oben S. 297.

4) Jes. 19, 19. Doch ist seine Deutung unsicher.

5) Vgl. Mi. 3, 12. Auch einige der Drohreden Jesajas können in diese Zeit gehören.

Ohr. Wollte man Juda vor Israels Schicksal bewahren, so mufste man sorgen, seine Gottesverehrung von dem frei zu halten, was Israel zu Fall gebracht hatte. Vollkommen aber war dies Ziel nur zu erreichen, wenn aufser Ṣion alle anderen Heiligtümer fielen. Denn war es im günstigen Falle auch Jahve, der auf ihnen verehrt wurde: die Gefahr lag zu nahe, den Jahve von Ḥebron oder Beersheba' als einen andern anzusehen, als den von Ṣion [1], und damit waren Vielgötterei und Heidentum aufs neue in alle ihre Rechte eingesetzt. Aber eben in der Gröfse und der weittragenden Bedeutung dieses Gedankens liegt auch der Grund seiner mangelhaften Durchführung unter Ḥizqia. Die Revolution, die jetzt angestrebt wird, war zu grofs, als dafs sie sich im ersten Anlaufe durchführen liefs. Die Axt war dem Baum erst an die Wurzel angelegt, die entscheidenden Schläge, die ihn zu Fall brachten, folgten nach. Aber dafs die ersten Schläge ihn nicht gleich zu Boden streckten, heifst nicht, sie seien gar nicht geschehen. —

Ḥizqia glich in wenig Stücken seinem Vater Aḥaz. Eher könnte man sagen, er habe in manchen Punkten auf die Grundsätze seines Urgrofsvaters 'Uzzia zurückgegriffen. Wie von jenem, so sind von ihm Mafsregeln berichtet, welche die militärische Sicherheit seines Landes, und besonders der Hauptstadt, im Auge haben; wie in 'Uzzias Zeiten, so sind auch jetzt Judas Schatzkammern und Arsenale wohl gefüllt; gleich jenem hat er es gewagt, Assur gegenüber eine feindselige Haltung einzunehmen. Leider sind wir über die Zeitfolge der Ereignisse während seiner langen Regierung wenig unterrichtet. So wissen wir weder, wann er die Philister besiegt [2], noch zu welcher Zeit seiner Regierung er die ihm zugeschriebene Wasserleitung hergestellt hat [3]. Vielleicht war der Krieg mit den Philistern noch eine ihm von seinem Vater Aḥaz zugefallene Erbschaft als Folge der ablehnenden Haltung Judas gegenüber dem Aufstand unter Ḥanno von Gaza. Und da wir wissen, dafs Ḥizqias Abfall von Assur von langer Hand vorbereitet war, empfiehlt es sich, anzunehmen, dafs der Bau seiner Wasserleitung in seine frühere Regierungszeit fiel.

Seine Wasserleitung diente ohne Zweifel den Zwecken der Verteidigung Jerusalems für den Fall einer Belagerung [4]. Jerusalem besitzt innerhalb der Stadtmauer überhaupt kein fliefsendes Wasser. Die einzige bedeutendere Quelle in nächster Nähe der Stadt ist der

1) Wellh. Prol.² 27.

2) 2 Kön. 18, 6. Vgl. übrigens auch unten S. 314.

3) 2 Kön. 20, 20, vgl. 2 Chron. 32, 30.

4) Vgl. die gewifs auf richtiger Erinnerung ruhende Notiz 2 Chr. 32, 5.

Giḥon am Ostabhang des Rückens, der die alte Davidsburg getragen hatte und jetzt den königlichen Palast trug. Es lag nahe, das Wasser des Giḥon diesseits der Stadtmauer zu leiten, um für alle eintretenden Fälle vor Wassermangel geschützt zu sein. Hatte man dies vielleicht anfangs überirdisch versucht, so hatte man bald Gründe, die Leitung unter die Erde zu legen. So entstehen Wasserleitungen von der Art des vom Giḥon, der heutigen Marienquelle, zum Siloaḥteich führenden Kanales, über dessen Anfertigung die 1880 in ihm gefundene althebräische Inschrift [1] einige Auskunft giebt. Leider giebt die Inschrift nichts über die Zeit der Anfertigung jenes Durchstichs durch den Tempelberg an. Da aber das Königsbuch von Ḥizqia erzählt, er habe „den Teich und die Wasserleitung hergestellt und das Wasser in die Stadt geleitet“ und die Chronik diese Nachricht ausdrücklich auf den Siloaḥkanal bezieht, so ist wohl kaum zu zweifeln, dafs Ḥizqia der Erbauer eben jenes Siloaḥkanals und eines der Siloaḥteiche ist [2].

War also der jugendliche Ḥizqia von Anfang seiner Regierung an auf die Stärkung seiner Wehrkraft und die Befestigung seiner kriegerischen Ausrüstung bedacht, so dürfen wir daraus entnehmen, dafs wie im religiösen, so auch im politischen Leben Judas mit dem Thronwechsel ein anderer Geist eingekehrt war. Die von Ägypten beeinflufste und Assur feindliche Partei, die Partei der „Patrioten“, die zum Abfall von Assur trieb, mufs sehr bald das Ohr des jungen Königs gewonnen haben. Wenn es nicht viel früher schon, als es thatsächlich der Fall war, zum Bruche kam, so scheint dies nur dem Einflufs Jesajas zugeschrieben werden zu können.

§ 71.

Sanḥerib in Palästina.

Sobald Sargon nach der Schlacht bei Raphia aus Palästina abgezogen war, wurde hier der Widerstand aufs neue organisiert. An Stelle des niedergeworfenen Gaza trat jetzt Asdod als Herd der Bewegung. Und es scheint seinem König Azuri gelungen zu sein, durch die Aus-

---

1) S. über sie auch oben S. 198.

2) Vgl. die Karte des heutigen Jerusalem bei Ebers und Guthe, Pal. I; ferner Riehm, HWB. Art. Jerus. Nr. 10 und Siloah; Bäd.³ 102. — Anders Stade, Gesch. 593 f. Er hält den Siloaḥkanal besonders wegen Jes. 8, 6 für älter. Allein „Wasser Siloaḥs“ kann es auch vorher schon gegeben haben, wie der an dieser Stelle haftende Name ʿAin Silwan anzeigt. S. auch Dillm. zu Jes. 8, 6.

sicht auf Ägyptens Hilfe die südpalästinischen Völkerschaften, unter ihnen Juda, zu gemeinsamem Widerstand gegen Assur zu veranlassen. Wenigstens berichtet so Sargon [1], wogegen das AT über Ḥizqias Beteiligung an dem Unternehmen Asdods schweigt. Wahrscheinlich haben die Verbündeten, als Sargon sein Heer nach Palästina sandte, sich noch rechtzeitig von Azuri zurückgezogen, so dafs der assyrische Heerführer, Tartan genannt, es in der That nur mit Asdod zu thun hat. Die Belagerung Asdods endete, wie zu erwarten war, mit der Eroberung der Stadt. Ihre Bewohner werden in die Gefangenschaft geschleppt 711 [2].

Auch hier hatten die Verlockungen Ägyptens entscheidend mitgewirkt. Wie Jesaja über sie denkt, läfst er in einer der wenigen seiner Reden, die wir mit voller Sicherheit datieren können, nicht im Zweifel. Er profezeit in Kap. 20 aus Anlafs der Belagerung Asdods den Ägyptern und Äthiopen den baldigen, innerhalb von drei Jahren erfolgenden Untergang durch Assur. Und Juda, das sich auf den unsicheren Freund verläfst, wird sein Untergang Beschämung und Verblüffung bringen. „Wenn es so denen erging, auf die wir hofften, zu denen wir um Hilfe und Rettung vor dem König von Assur flohen — wie können da wir entrinnen?" Das wird in kurzem die Losung Judas und des übrigen Palästina sein [3].

So bestimmt Jesaja von Anfang an gegen den Anschlufs an Assur aufgetreten war, so wenig konnte er sich jetzt mit dem Gedanken an den Abfall befreunden. Barg die assyrische Schutzherrschaft auch selbstverständlich manche Demütigungen für Juda in sich, von denen ein jährlicher Tribut vielleicht noch die geringste war: Ägyptens Freundschaft schien ihm um nichts uneigennütziger und, was es in der That zu bieten hatte, um vieles unsicherer.

Nach Asdods Fall hat, so lange Sargon lebte, kein assyrisches Heer mehr Palästina betreten. Sargon war bis an sein Lebensende im Norden und Osten unausgesetzt in Anspruch genommen. Nach siebzehnjähriger thatenreicher und von unvergleichlichen Erfolgen gekrönter Regierung starb Sargon 705, wahrscheinlich durch Mörderhand. An seine Stelle trat sein Sohn, Sennaḥerib, der biblische Sanḥerib (705—681). Hatte begreiflicherweise die lange Abwesenheit assyrischer Heere vom Westen bei den syrisch-palästinischen Völkerschaften den Gedanken an die Wiedergewinnung der Selbständigkeit aufs neue belebt, so gaben wahrscheinlich Sargons Ermordung und die Wirren in

---

1) S. das Fragment bei Winckler, Keilinschr. Textbuch 31.

2) Vgl. Sargons Prunkinschr. Z. 90ff., z. B. bei Schrader KBibl. II, 65ff.

3) Jes. 20, 1—6.

Assur und Babel, die sie im Gefolge hatte, den erwünschten Anlafs zur förmlichen Erneuerung des alten Schutz- und Trutzbündnisses gegen Assur.

Die Umstände schienen jetzt besonders günstig. In Ägypten, wo natürlich die Niederlage Sabakos bei Raphia und der Fall Asdods nicht ohne ungünstige Folgen für die inneren Verhältnisse geblieben waren, gelangte um die Zeit des Todes Sargons der Usurpator Tirhaqa auf den Thron, der die Politik der Bekämpfung des assyrischen Einflusses in Syrien energisch wieder aufnahm, ohne Zweifel in der Absicht, seinen Thron dadurch zu befestigen. Anderseits erstand den Assyrern in Babylon aufs neue ein ernsthafter Gegner in dem Kaldäer Merodaḫ-Baladan [1]. Schon Sargon hatte manchen Straufs mit Merodaḫ-Baladan zu bestehen gehabt. Er hatte sich bei Sargons Regierungsantritt zum König in Babylon ausrufen lassen, und es war ihm gelungen, sich volle 12 Jahre hindurch neben Sargon zu behaupten. Erst gegen das Ende seiner Regierung (710 oder 709) vermochte Sargon Merodaḫ-Baladans Herr zu werden. Er entfloh nach ʿElam. Kaum aber hatte Sargon die Augen geschlossen, so scheint auch der unermüdliche Merodaḫ-Baladan wieder auf dem Plan erschienen zu sein. Ja 702 gelingt es ihm, sein Königtum in Babylon wieder mit Gewalt an sich zu bringen.

Merodaḫ-Baladan scheint sein langes Leben mit der Bekämpfung Assurs hingebracht zu haben. Wie ernst der zähe und unternehmungslustige Krieger seine Lebensaufgabe fafste, beweist der Umstand, dafs er selbst im fernen Westen mit den Widersachern Assurs Verbindung sucht. Das biblische Königsbuch hat uns die Erinnerung daran erhalten in der Nachricht, Merodaḫ-Baladan habe an Ḥizqia aus Anlafs seiner Genesung von schwerer Krankheit eine Gesandtschaft mit Glückwünschen geschickt, der Ḥizqia seine reichgefüllten Schatzkammern und Arsenale zeigte. Es ist zweifellos, dafs der Hauptzweck der Gesandtschaft, den freilich der biblische Schriftsteller verschweigt [2], die Aufmunterung Ḥizqias zum Eintritt in das Bündnis gegen Assur war. Wir gewinnen daraus zugleich die Zeitbestimmung für diese Gesandtschaft wie für Ḥizqias Krankheit und Genesung. Beide fallen kurz vor den Bruch Ḥizqias mit Assur.

---

1) S. über ihn Winckler, Unterss. z. altorient. Gesch. 47 ff.

2) Die Erzählung findet sich in 2 Kön. 20, 12 ff.; ihr geht vorher diejenige von des Königs Krankheit und Genesung. Dafs der biblische Erzähler (s. oben S. 191) den eigentlichen Zweck und Zusammenhang dieser Vorgänge nicht mehr kennt, geht schon aus der Stellung von Kap. 20 hinter 18, 13—19, 37 hervor. Trotzdem ruhen beide Erzählungen auf historischer Erinnerung.

In der That war es, wenn Ägypten im Süden und Babylon im Osten zum Handeln drängten und ihre Hilfe verhiefsen, für die palästinischen Staaten schwer, ruhig zu bleiben. Wer konnte wissen, ob, was Merodaḥ-Baladan in Babylon nun zum zweitenmal gelungen war, nicht auch ihnen glücken konnte? Nur galt es, einmütig zusammenzuhalten und den richtigen Zeitpunkt zu erfassen. Im Norden scheint besonders Ṣidon im Mittelpunkt der Bewegung gestanden zu haben, im Süden sind es, nachdem die Kraft von Gaza und Asdod gebrochen ist, die Philisterstädte Asqelon und ʿEqron. Ganz besonders scheint man aber auf die Mitwirkung Ḥizqias an dem Unternehmen Wert gelegt zu haben, wie sowohl die Gesandtschaft beweist, als die leitende Stellung, die er später thatsächlich innerhalb des Bundes eingenommen zu haben scheint.

Wie weit Ḥizqia von Anfang an geneigt war, den Stimmen, die zum Bruch mit Assur trieben, Gehör zu schenken, vermögen wir nicht zu sagen. Sein bisheriges Verhalten macht es, wie wir sahen, wahrscheinlich, dafs es ihn geringe Überwindung kostete. Dazu war ohne allen Zweifel in Jerusalem und am Hofe die zum Kriege drängende Partei stark vertreten. Sie hatte, wie zu allen Zeiten die Partei der überspannten Patrioten, mit der urteilslosen Menge leichtes Spiel. Auf der andern Seite aber stand die Partei der Nüchternen und Besonnenen. Sie war wohl, wie überall, in der Minderheit, an ihrer Spitze Jesaja. Er kann im Bruch mit Assur nur die Saat neuen Unheils erkennen, das über Juda kommen wird — nicht aus Freundschaft für Assur, das hatte er unter Aḥaz gezeigt, sondern aus klarem Einblick in die Lage der Dinge heraus.

So hatte Jesaja schon bald nach Sargons Ermordung den Philistern im Blick auf das Schicksal von Gaza und Asdod zugerufen, das Philisterland möge sich nicht allzu sehr freuen, dafs der Stock, der es geschlagen habe, zerbrochen sei: aus der Schlange werde eine Natter hervorspriefsen, und deren Frucht werde ein Drache sein [1]. Und nun, während der Plan der Erhebung immer mehr seiner Erfüllung entgegenreifte, stellt er Jerusalem sein Schicksal, das ihm droht, vor: — vielleicht gelingt es ihm noch, den entscheidenden Schritt abzuhalten. Wahrscheinlich gehört ein ganzer Cyklus von Reden Jesajas, Kap. 29—32 [2], dieser Zeit des Überlegens und Planens an. Er bietet

---

1) Jes. 14, 29—32. Vielleicht geht V. 32 auf die auch nach Philistäa gekommenen Gesandten Merodaḥ-Baladans.

2) S. z. B. Driver, Isaiah 55 ff. und jetzt auch Guthe bei Kautzsch. Anders zum Teil Dillmann im Komm.

alle Kraft der Beredsamkeit auf, König und Volk auf dem Wege der Vernunft und Besonnenheit zu erhalten.

Weh Gottesherd, Gottesherd, du Stadt, wo David Lager schlug!
Fügt Jahr zu Jahr und laſst die Feste kreisen,
So will ich den Gottesherd bedrängen, daſs Ächzen und Krächzen sein soll,
Und sie soll mir in der That ein Gottesherd sein!
Da will ich ringsum dich belagern,
Dich einengen mit Wällen und Schanzen gegen dich errichten[1]. . . .

Besonders das Bündnis mit Ägypten ist Jesaja Gegenstand ernster Besorgnis. Mit gröſster Geringschätzung spricht er vom Pharaonenreich. Er hofft von ihm für Juda keinen Segen und fürchtet nur weitere Verwickelungen:

Weh' ihr widerspenstigen Söhne, spricht Jahve,
Die ihr Plane fasset, die nicht von mir sind,
Und ein Bündnis schlieſst ohne meinen Willen . . .
Die ihr euch auf den Weg machtet nach Ägypten hinab . . .
Euch zu schützen mit des Pharao Schutz,
Euch zu bergen im Schatten Ägyptens . . .
Durch ein Land der Angst und Enge,
Wo Löwe und Löwin, Otter und fliegende Drachen hausen,
Schleppen sie auf der Esel Rücken ihr Gut
Und auf der Kamele Höckern ihre Schätze
Zu einem Volk, das nichts nützt!
Ägyptens Hilfe ist ja null und nichtig,
Darum nenne ich es: Untier, das stille sitzt[2].

Die letztgenannten Reden Jesajas gegen Ägypten zeigen, daſs des Profeten Bemühung umsonst war. Schon sind Ḥizqias Gesandte nach Ägypten unterwegs — natürlich mit reichen Schätzen beladen. Jesaja kann höchstens noch hoffen, daſs sie zurückgerufen und das Bündnis rückgängig gemacht werde. Auch das geschieht nicht. Die antiassyrische, Ägypten freundliche Partei in Jerusalem scheint immermehr die Oberhand gewonnen zu haben. Ḥizqia ist entschlossen, den günstigen Augenblick nicht vorüberzulassen, um Judas Selbständigkeit, vielleicht sogar den Thron Davids, wiederherzustellen. Es schlieſst sich rückhaltlos dem allgemeinen Aufstand an, ja er scheint eine hervorragende Stellung im Kreise der Verbündeten eingenommen zu haben: der an Assur festhaltende König Padî von ʿEqron wird von Ḥizqia bezwungen und gefangen gesetzt[3].

1) Jes. 29, 1—3.
2) Jes. 30, 1. 2. 6. 7; vgl. Jes. 31, 1 ff.
3) Vgl. Sanheribs Prismainschr. auf dem sogen. Taylor-Cylind. Col. II, 70—72. S. Schrader KBibl. II, 93.

Zum zweitenmale zeigt sich hier Jesaja in seiner ganzen religiösen Gröfse. Auch jetzt, obwohl er sein Volk auf verkehrtem Wege sieht, läfst er die Hoffnung nicht sinken. Auch trotz seiner Thorheit kann Juda jetzt nicht zugrunde gehen. Jahve wird Davids Haus nicht verlassen und seine heilige Stätte nicht preisgeben. Aber freilich die Rettung kommt nicht auf dem Wege, auf dem Judas Leiter sie suchen, am wenigsten von Ägypten: — Jahve allein wird seine Hilfe sein. Seine grofsen Gedanken über Judas Zukunft, die er früher gehegt, hält Jesaja auch jetzt in der Zeit der gröfsten Not unentwegt fest. Ja die herrliche Zukunft steht vor seinem Auge fast noch näher als zuvor. Nur geht sie nicht mehr hervor aus Judas Vernichtung: die Drangsal der Belagerung durch Assur scheint ihm das Läuterungsgericht, aus dem Juda herrlich errettet hervorgehen wird als ein geläutertes neues und gottgefälliges Geschlecht. Nur die Sünder wird das Gericht wegraffen, Jahves Stadt und Tempel aber halten dem Gerichte stand, Ṣion ist ein fester Eckstein, an dem jede Feindesmacht zerschellen soll.

Sanḥerib selbst hat gewifs klug gehandelt, wenn er den palästinensischen Aufstand, obwohl hinter ihm Ägypten stand, zunächst unbeachtet liefs. Er geht darauf aus, das Übel an der Wurzel anzufassen. Sie aber lag in Babylon. Erst mufste der alte Empörer Merodaḥ-Baladan bezwungen sein. Es gelingt Sanḥerib 702, ihn niederzuschlagen, und nun hat er freie Hand, sich nach dem Westen zu wenden 701. Nach Sanḥeribs eigenen eingehenden Berichten [1] verläuft sein Feldzug in Syrien in mehreren Abschnitten. Zunächst beschäftigt ihn die Unterwerfung der phönikischen Städte von Ṣidon bis Akko. In Ṣidon setzt Sanḥerib einen gewissen Esbaʿal auf den Thron und verleiht ihm, um ein Gegengewicht gegen Tyrus zu schaffen, eine Anzahl phönikischer Städte. Die Eroberung von Tyrus scheint ihm nicht gelungen zu sein. Von hier wendet sich Sanḥerib südlich gegen die Philisterstädte Asqelon und ʿEqron. König Ṣedeq (Ṣidqa) von Asqelon wird überwunden und gefangen nach Assyrien geschickt. Zugleich mit dem Vormarsch der Assyrer auf ʿEqron zieht ein Hilfscorps der Ägypter und Äthiopen zum Entsatz ʿEqrons heran. Bei Altaqu (Elteqe) kommt es zur Schlacht. Sanḥerib rühmt sich eines grofsen Sieges, den er hier erfochten haben will. Jedenfalls behaupten die Assyrer das Schlachtfeld, der Weg nach ʿEqron steht Sanḥerib nun offen. Die Stadt fällt in Sanḥeribs Hände, der mit den Empörern grausam ins Gericht geht und sie später zwingt, den vertriebenen Padi wieder als König anzunehmen.

---

1) S. Schrader KAT.[2] 285 ff. KBibl. II, 91 ff., und dazu Tiele, Gesch. 289 ff. 314 ff.

Mittlerweile hatten die meisten der übrigen Abgefallenen es vorgezogen, sich Sanherib zu unterwerfen, so ʿAmmon, Edom, Moab. Nur Juda bleibt bei seinem Widerstand. Das letzte Stadium des ganzen Feldzuges stellt die Aktion gegen Hizqia dar. Hier greifen die biblischen Nachrichten ein. Es fällt auf, dafs Sanherib seinen Sieg bei Elteqe nicht weiter verfolgte und so den Ägyptern Gelegenheit gab, sich neu zu sammeln. Dies läfst vermuten, dafs jener Sieg zugleich Sanherib selbst so empfindlich schädigte, dafs Hizqia es wagen konnte, auf seinem Widerstand zu beharren. Die biblischen Berichte, verstehen wir sie richtig, stimmen damit überein [1]. Sie erzählen, Sanherib sei wider alle festen Städte Judas gezogen und habe sie eingenommen. Dazu war nur Veranlassung, wenn Hizqia sich noch nicht zur Aufgabe seines Widerstandes bequemt hatte. Jetzt erst entschliefst sich Hizqia dazu, sich Sanherib zu unterwerfen. Gesandte Hizqias melden seinen Entschlufs in Lakish in der Shefela, dem assyrischen Hauptquartier. Sanherib verlangt einen Tribut von 300 Talenten Silber und 30 Talenten Gold. Hizqia liefert ihn mit Aufbietung aller Kraft. Der Tempel und die Schatzkammern des Königs müssen ihr Bestes hergeben, die Summe zusammenzubringen. Bei dieser Gelegenheit wird Hizqia auch den von ihm gefangen gehaltenen Padî von ʿEqron an Sanherib ausgeliefert haben, der ihn wieder auf seinem Throne herstellte. Aber Sanherib ist mit dem Tribut nicht zufrieden. Nachdem er ihn in Händen hat, verlangt er die Übergabe der Hauptstadt. Er schickt eine Heeresabteilung unter seinem Rabsaqe, ohne Zweifel einem General [2], vor Jerusalem, um die Übergabe zu erzwingen. Verhandlungen, in die der Rabsaqe mit den höchsten Würdenträgern Hizqias, dem Palastobersten Eljaqîm ben Hilqia, dem Staatsschreiber Shebna und dem Kanzler Joah ben Asaf eintritt, bleiben ohne Erfolg. Der Rabsaqe schickt sich zur Belagerung der Stadt an [3].

In Jerusalem herrscht Bestürzung über den ungünstigen Ausgang der Verhandlungen. Hizqia zerreifst seine Kleider und ruft Jesajas Fürbitte bei Jahve an. Jesaja aber ist auch jetzt seiner Sache gewifs. „Wahrlich“, soll er dem Hizqia als Gottesspruch über Sanherib zugerufen haben,

---

1) Die zwei Berichte 2 Kön. 18, 14—16 und 2 Kön. 18, 13. 17—19, 9a dürfen nach dem oben S. 189 ff. Erörterten als sich ergänzende Parallelerzählungen verwandt werden.

2) S. über ihn Tiele, Gesch. 497. In einer Glosse nennt das Königsbuch noch den Tartan (Oberkommandierenden) und den Rab-saris (s. über ihn Winckler, Unters. z. altor. Gesch. 138).

3) Dies ist nicht eigens gesagt, aber der deutliche Sinn von 2 Kön. 18, 26—37. Er rückt ja mit einem Heer an. — Damit erledigt sich die Annahme Stades, S. 621, es sei nicht zum Angriff gekommen.

„ich will ihm einen Geist eingeben, daſs er eine Kunde vernehmen und nach seinem Lande zurückkehren soll und will ihn dann in seinem Lande durchs Schwert zu Fall bringen!“ Schon auf die Nachricht von Sanḥeribs Abzug aus Lakish scheint der Rabsaqe die Belagerung Jerusalems für den Augenblick aufgehoben zu haben, ohne Zweifel in der Absicht, später wieder zurückzukehren. Aber die Aufhebung des Hauptquartiers in Lakish wird selbst schon im Zusammenhang mit der Kunde vom Anmarsch Tirhaqas gegen Sanḥerib gestanden haben. Dieselbe Kunde bestimmt Sanḥerib nach dem einen Bericht des biblischen Königsbuches, nicht allein die Belagerung Jerusalems nicht wieder aufnehmen zu lassen, sondern überhaupt den Rückzug aus Palästina anzutreten. Es mag ihm das zweifelhafte Ergebnis der Schlacht bei Elteqe vorgeschwebt haben. Zugleich sind aber ohne Zweifel auch die aus dem Osten eingetroffenen beunruhigenden Nachrichten bestimmend für Sanḥerib gewesen [1]. Es begreift sich leicht, daſs das AT. von ihnen keine nähere Kunde besaſs. Eine zweite Nachricht unseres Königsbuches, der auch Herodot [2] sich anschloſs, weiſs von einer groſsen Pest im Assyrerlager, mit Hilfe welcher der Engel Jahves in einer Nacht 185 000 Assyrer vernichtet habe. Es ist leicht möglich, daſs auch sie geschichtlich ist und alle diese Umstände zusammenwirkten.

Es unterliegt kaum einem Zweifel, daſs der hier wiedergegebene Bericht in allen wesentlichen Punkten dem wirklichen Sachverhalt entspricht. Denn gerade diejenigen Stücke an ihm, die wir in den assyrischen Nachrichten wiederzufinden erwarten können, stimmen merkwürdig mit ihm überein. Es sind dies die Notiz über Sanḥeribs Angriff auf Juda, die Unterwerfung Ḥizqias und die Belagerung Jerusalems. Sanḥerib berichtet [3], er habe Ḥizqia dem Judäer, der sich ihm nicht unterwerfen wollte, 46 feste Städte und zahllose Burgen und Ortschaften entrissen, und darin 200 150 Gefangene jeden Alters und Geschlechtes erbeutet. „Ihn selbst sperrte ich wie einen Vogel in seiner Residenz Jerusalem ein . . .“ Zu dem früheren Tribut habe er ihm neuen auferlegt, da Ḥizqia von dem Glanz seiner Herrschaft überwältigt gewesen sei, nämlich 30 Talente Gold und 800 Talente Silber, sowie Elfenbeingeräte und feine Hölzer, dazu die Auslieferung seiner Töchter und Frauen, Sänger und Sängerinnen.

Zieht man die offenbare Übertreibung ab, die sich der Groſskönig bei der Zahl der erbeuteten Gefangenen und wohl auch bei der Angabe

---

1) S. Tiele, Gesch. 296.

2) S. Herod. II, 141: Feldmäuse haben über Nacht in Sanḥeribs Lager gehaust. Die Maus ist das Bild der Pest, vgl. 1 Sam. 6.

3) S. Taylor-Prisma Col. III, 10 ff.

des Tributes zuschulden kommen läſst [1], und bedenkt man anderseits, daſs Sanḥerib selbst nicht von der Eroberung Jerusalems redet, sondern nur von einer Tributsendung, so sieht man auch in den assyrischen Berichten noch deutlich das Bewuſstsein von der Thatsache durchleuchten, daſs Sanḥerib abziehen muſste, ehe es ihm gelungen war, Jerusalems Herr zu werden.

Jesaja hatte glänzend recht behalten und mit ihm sein Gott Jahve. Nie hat eine Voraussage sich groſsartiger bewahrheitet, als was Jesaja hier seinem Volk und König in Aussicht gestellt hatte. Schon als Sanḥerib noch fern war, ja schon vor dem endgültigen Bruche mit Assur ist es ihm zur vollen Gewiſsheit geworden, daſs Jahve seine Stadt nicht preisgeben werde [2]. Noch viel mehr nachdem Sanḥerib sich aufgemacht hat und gegen Juda vordringt. Je höher in Jerusalem die Angst steigt, um so freudiger ist Jesajas Siegesgewiſsheit. Und als der Reihe nach die Hiobsposten über Sanḥeribs Siege in Phönizien und Philistäa nach Jerusalem kommen und die Politiker Judas kleinlaut werden, da sieht Jesaja zunächst seine bisherigen Drohungen glänzend gerechtfertigt. Er kann es sogar wagen, auch gegen des Königs oberste Ratgeber harte Drohungen auszusprechen [3].

Als Sanḥeribs Heer sich von Phönizien aus gegen Süden wandte, wird es von Jesaja mit einer profetischen Rede begrüſst, die nach Gröſse der Auffassung und Kraft und Schönheit der Darstellung zum Gewaltigsten gehört, was wir von Jesaja besitzen: Assur ist Gottes Zornrute, „er aber denkt nicht so, und sein Sinn urteilt nicht so, sondern er hat im Sinn zu vertilgen und auszurotten Völker ohne Zahl“, darum bringt sein Übermut ihn zu Falle [4]. Und als vollends Sanḥerib Ḥizqias Tribut angenommen und dennoch die Belagerung über Jerusalem verhängt hat, da erkennt er darin einen schnöden Verrat, den Jahve nicht unbelohnt lassen wird:

Weh' dir Verwüster, der selbst noch nicht Verwüstung erfuhr,
Weh' dir Treulosem, dem selbst Treulosigkeit noch nicht widerfuhr!
Wenn du zu Ende verwüstet hast, sollst du verwüstet werden,
. . . Verödet sind die Wege, die Wandrer feiern:
Er hat den Vertrag gebrochen,
Den Städten Gewalt gethan,
Die Menschen für nichts geachtet!

---

1) Den Unterschied inbetreff der von Ḥizqia bezahlten Geldsumme (300 und 800 Talente) darf man vielleicht mit Brandis, Münz-, Maſs- und Gewichtswesen in Vorderas., S. 98 aus verschiedener Rechnung erklären. Doch ist dies unsicher.

2) Vgl. Jes. 29, 5ff.; 30, 27ff.

3) Vgl. Jes. 22, 15ff. und dazu Dillm. im Komm.

4) Jes. 10, 5ff. V. 11 bestimmt die Zeit.

Jerusalem hingegen wird schliefslich triumphieren:

Dein Herz wird der Schreckenszeit gedenken:
Wo ist nun der [den Tribut] zählte? wo der wog?
Wo ist, der die Türme zählte?
Das welsche Volk wirst du nicht mehr sehen,
Das Volk von dunkler, unverständlicher Sprache[1]. . . .

§ 72.

Manasse. Amon.

Von Ḥizqias weiterem Ergehen erfahren wir nichts mehr. Auch Jesaja verschwindet von 701 an unseren Blicken. Die Lage Judas nach Sanḥeribs Abzug war nicht beneidenswert. Ḥizqia ist und bleibt Vasall Assurs, und sein Land mufs sich wohl nach den überstandenen Leiden des Krieges und der Belagerung in trostlosem Zustand befunden haben[2]. Aber aller Jammer der Gegenwart wird doch unendlich überstrahlt durch das stolze Hochgefühl, das Juda allein unter allen Staaten Südpalästinas in sich tragen durfte. Der Riese unter den Herrschern der Erde, vor dem alle Königreiche der Erde sich beugten, war an dem Felsen Ṣion zerschellt! Dies siegesfrohe Bewufstsein konnte dazu helfen, dafs Juda sich bald wieder von den erlittenen Wunden erholte. Vielleicht gehört auch in diese Zeit erst die Nachricht von glücklichen Kämpfen Ḥizqias gegen die Philister[3]. Jedenfalls aber mufsten Jahves und Ṣions Ansehen durch den wunderbaren Ausgang des Kampfes unendlich gewinnen. Jesaja hatte recht behalten, dafs der Berg Ṣion höher war als alle Berge und Jahve seinen Gottesherd schützte. Es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, dafs er jetzt auch noch den Triumph erlebte, die überall in den Händen des gemeinen Mannes noch gebliebenen Götzenbilder verschwinden zu sehen, und dafs Ḥizqia nun dem Jahve von Jerusalem zu Ehren strenger als bisher mit der Beseitigung der Höhen Ernst machte[4]. —

---

1) Jes. 33, 1 ff. 18 f. — Auch Jes. 14, 24—27 und 17, 12—14, sowie 2 Kön. 19, 21—24 (vgl. die Gesandten V. 23) gehören wohl der Zeit der Belagerung an.

2) Vielleicht spielt Jes. 1, 5—9 darauf an.

3) 2 Kön. 18, 8. Vgl. Stade 624.

4) Meist wird neuerdings die ganze Reform Ḥizqias erst in diese Zeit verlegt. Allein man sieht nicht ein, weshalb der Verfasser des Königsbuches in diesem Falle das günstige Urteil über Ḥizqias ganze Regierung fällte, wenn er sich erst an seinem Ende zu einer Reform treiben liefs. Bei seinem geringen zeitlichen Abstand von Ḥizqia kann er die richtige Erinnerung wohl noch gehabt haben. — Josia darf nicht eingewandt werden: er kommt jünger zur Regierung, hat auch schon vor 621 reformiert.

Mit Ḥizqias Tode aber erscheint plötzlich ein total anderes Bild. Von seinem Sohn Manasse (686—641) berichtet das Königsbuch[1], er habe vielerlei heidnische Sitten in Juda hergestellt und neu eingebürgert. Er soll die von Ḥizqia beseitigten Höhen wieder zugelassen, Baʿalsaltäre erbaut und die aus dem Tempel entfernte Ashera wieder in ihn eingeführt haben. Das kenaʿanäische Kinderopfer, dazu allerlei längst in Israel, wenigstens von Rechts wegen, verpönte und nur im Dunkeln betriebene schwarze Künste bringt er in Israel wieder zu Ehren. Ja selbst der assyrische Gestirndienst findet an ihm einen eifrigen Beschützer.

Wie erklärt sich diese Erscheinung? Wellhausen ist sicher im Recht mit seiner Deutung: „Der populäre halbheidnische Jahve sollte auf alle Weise gegen den strengen und heiligen Gott der Profeten wieder zu Ehren gebracht werden“[2]. Sanḥeribs Abzug von Jerusalem und die glänzende Erfüllung der jesajanischen Predigt hatte notwendig einen Sieg der profetischen Partei zur Folge. Die Profeten werden ihr Ansehen behauptet haben, so lange der König lebte, der Jesaja alles dankte. Sobald Ḥizqia die Augen geschlossen, regt sich die alte von den Profeten bekämpfte Volksreligion wieder und kämpfte — das letzte Mal und daher um so verzweifelter — um ihre Existenz. Was wir unter Manasse sich vollziehen sehen, ist nichts anderes als die gewaltsame stürmische Reaktion des alten, den Massen ans Herz gewachsenen Synkretismus gegen das Streben der Profetie, dem strengen sittlichen Monotheismus im Leben zur Herrschaft zu verhelfen. Die Volksreligion wollte ihren frischen, frohen Naturdienst mit seinen Höhenaltären und Götterbildern und seinem leichtlebigen üppigen Treiben sich nicht verkümmern lassen zugunsten jener strengen nüchternen Auffassung über Gott und seinen Willen, die die Profeten vertraten. Hatte Ḥizqia den Profeten Gehör geschenkt — warum sollte sein Nachfolger nicht den Kurs wechseln und der anderen Partei zu Willen sein?

Zugleich mögen politische Erwägungen im Spiel gewesen sein, wenigstens was die assyrischen Kulte anlangte. Ḥizqia dankte seine Rettung Jahve, und er gab in dem, was er that, dem Dank dafür Ausdruck, daſs Jahve sich mächtiger erwies als aller Heiden Götter. Durfte man Jesajas Weissagung glauben, so muſste nun die Zeit des Heiles und Segens für Juda erst recht anbrechen. Assur muſste zunichte werden und Jerusalem und Juda durften immer stolzer das Haupt erheben.

1) 2 Kön. 21. Das Kapitel ist wohl nicht ganz einheitlich (s. Stade, ZAW. VI, 186 ff.), aber seine thatsächlichen Angaben sind schwerlich zu beanstanden.

2) Wellh., Abriſs 67.

Davon zeigte sich freilich wenig genug. In der That erstieg gerade jetzt Assur den Gipfel seiner Macht, und Juda, hatte es auch dem Riesen ruhmreich Widerstand geleistet, konnte doch nicht daran denken, fürder mehr zu sein als bisher. Es war und blieb Assurs Vasall [1].

Solche Gedanken konnten die Begeisterung für Jahve dämpfen. Man konnte in der That fragen, wer eigentlich zuletzt den Sieg davon getragen, Sanḥerib oder Ḥizqia, Jahve oder die Götter Assurs? Juda erfreute sich ja nach 701 einer langen und wie es scheint ungestörten Friedenszeit: aber was war die Ruhe unter Assurs Scepter gegenüber dem Zustande, den Jesaja in Aussicht gestellt hatte? Lebte also in der That Juda nur von Assurs Gnaden, so schien es auch folgerichtig, Assurs Göttern neben Jahve die schuldige Verehrung nicht vorzuenthalten.

So halten denn der Reihe nach die kenaʿanäischen und assyrischen Gottheiten und die fremdartigen Weisen, Gott zu verehren, ihren Einzug in Jerusalem und dem Tempel, die Höhen und Altäre erstehen wieder, die Asheren und Maṣṣeben werden aufs neue Bestandteile des israelitischen Gottesdienstes, selbst Qedeshen, d. h. der Prostitution im Dienste der ʿAshtart oder in der Weise ihres Kultes Geweihte, siedeln sich in unmittelbarer Nähe des Tempels an [2]. Dazu wird jener fremdartig finstere Zug, der der Naturreligion neben üppigen Festen und wilden Orgien oft genug eigen ist, auch hier besonders gepflegt und die unmenschliche Sitte des Kinderopfers scheint unter Manasse besonders stark geblüht zu haben. Im Thal ben Hinnôm, einer Schlucht an der südlichen oder westlichen Seite des Tempelberges, befindet sich die Opferstätte, wo die dem Melek (Moloch) zu Ehren geschlachteten Kinder verbrannt werden [3]. Dazu kommt der assyrische Gestirndienst in seinen verschiedenen Formen. Sicher gehört gerade Manasse vor andern zu den Königen Judas vor Josia, die Sonnenwagen und Sonnenrosse am Tempel hielten [4]; dabei übt er die Verehrung des „Himmelsheeres"; der Sonnengott ist von einem ganzen Hofstaat himmlischer Wesen, den Sternen, umgeben, die als seine Untergötter eigene Verehrung beanspruchen [5]. Hat auch Aḥaz schon mit der Verehrung dieser assyrischen Gottheiten begonnen, so hat sie doch allen Anzeichen nach erst unter Manasse einen weiteren Umfang erreicht. Die Zeit bis zur

---

1) S. Schrader, KAT.² 354 ff.; Tiele, Gesch. 328 ff. 346.

2) 2 Kön. 23, 7.

3) 2 Kön. 21, 6; 23, 10. Über die Aussprache Molek s. bei Kautzsch, textkrit. Anm. zu 1 Kön. 11, 7. Dasselbe gilt von ʿAshtoret und ʿAshtart.

4) 2 Kön. 23, 11. 12.

5) 2 Kön. 21, 5.

Reform Josias ist von dieser Gottesverehrung beherrscht. Gerade jene Reform und das ihr innig geistesverwandte Deuteronomium zeigte, wie tief sie in Juda Boden gewonnen hatte. Ja auch nachher ist sie nicht vollkommen ausgerottet. Noch Jeremja und Ezechiel haben über sie zu klagen [1].

Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dafs dieser enge und so tief in das Leben Judas eingreifende Anschlufs an die Gottesverehrung Assurs nur das Symptom einer allgemeineren Erscheinung ist. Ahmte man in so weitem Umfang, wie es hier der Fall ist, die assyrische Religion nach, so mufs sich überhaupt in Manasses Zeit ein enger Anschlufs an Assur auf dem politischen wie auf allen übrigen Gebieten des Lebens vollzogen haben. Man söhnte sich mit der Thatsache der assyrischen Vasallenschaft aus und begann den ehemaligen Feind zu bewundern und nachzuahmen. Assyrisches Leben und Denken, Assurs Sitte und Kultur sind sicher zugleich mit seiner Religion Israel jetzt noch vertrauter geworden als zuvor.

Leider sind die Nachrichten, die uns über diese wichtigen 80 Jahre israelitischer Geschichte von 701 bis 621 geblieben sind, so überaus dürftig, dafs wir nicht wagen können, über die von Assur ausgegangenen Anregungen auf anderen als dem gottesdienstlichen Gebiete mehr als die allgemeine Thatsache ihres Vorhandenseins auszusagen. Was man darüber hinausgehend angenommen hat, läfst sich nicht erweisen. So glaubt Stade zeigen zu können, die assyrisch-babylonische Mythologie sei gerade in dieser Zeit des Synkretismus in gröfserem Mafsstab in Juda eingedrungen und habe sich mit den altisraelitischen Erzählungen über die Urgeschichte der Welt und Menschheit verbunden [2]. Allein soweit die israelitische Urgeschichte unter dem Einflufs Assurs steht, kann die Herübernahme assyrischer Elemente einer erheblich früheren Zeit entstammen. Schon Aḥaz hat nicht allein Sonnenrosse verehrt, sondern eine assyrische Sonnenuhr in Jerusalem eingerichtet [3]. Man sieht daraus, dafs der Einflufs Assurs auf das Leben und Denken in Israel — mag er auch unter Manasse besonders stark herausgetreten sein — doch in erheblich frühere Zeit zurückreicht.

Natürlich konnte eine so tiefgreifende Änderung der Verhältnisse, wie sie unter Manasse, verglichen mit Ḥizqia, sich vollzog, nicht ohne Anwendung von Gewalt durchgeführt werden. Die Jahve treuen Elemente in Juda, besonders die Kreise derer, die sich um Jesaja geschart

1) Jer. 44, 4; Ez. 8, 6ff., vgl. Ṣef. 1, 5.
2) Stade, Gesch. 631f.
3) S. 2 Kön. 20, 11; vgl. Herod. II, 109.

hatten, konnten zu Manasses Treiben nicht schweigen. Manasse aber scheint jeden Widerstand gegen seine Mafsregeln mit dem Tode bestraft zu haben. Nur so können wir es verstehen, dafs unser Königsbuch im engsten Zusammenhang mit des Königs Abfall von Jahve ihm vorwirft, er habe Ströme unschuldigen Blutes vergossen, so dafs Jerusalem, einer übervollen Schale gleich, bis an den Rand mit Blut gefüllt gewesen sei [1]. Die Sage hat Jesaja unter die Märtyrer der Sache Jahves gerechnet, deren Blut unter Manasse flofs. War er selbst nicht unter ihnen, so zweifellos mancher seiner Schüler. Auch Jeremja weifs, wie es scheint, noch von den Greueln unter Manasse, wenn er davon redet, das Schwert habe Judas Profeten gefressen wie ein würgender Löwe [2].

Aber die rohe Gewalt konnte die Profeten Jahves zwar zum Schweigen, nicht aber zum Abfall zwingen. In der Stille mögen die Profeten und die treuen Jahveverehrer aus den Kreisen der Priesterschaft und des Volkes um so mehr darauf bedacht gewesen sein, für Jahve und seine Ehre zu werben. Der Schaden der Zeit war der Abfall von Jahve. Ihm konnte nur gesteuert werden, wenn endlich dauernd durchgeführt wurde, was Ḥizqia, ohne viel Erfolg zu haben, angestrebt hatte. Die Höhen mit ihren Altären, Götterbildern und allerlei Winkelkulten, die sich mit ihnen verbanden, waren die eigentlichen Sitze des Götzendienstes. Waren erst sie einmal beseitigt, so war es leicht, Jahve wieder zu Ehren zu bringen und aus Israel wieder ein Jahve heiliges Volk herzustellen. Aus diesen Gedanken heraus ist in den Kreisen der Profeten unter Manasse ein Buch entstanden, das erst unter Josia eine Rolle spielen sollte, das Deuteronomium. Das altmosaische Gesetz des Bundesbuches soll Juda im neuem Gewande und den besonderen Bedürfnissen der Zeit entsprechend neu nahegebracht werden. Die Ungunst der Zeiten, besonders der schwere Druck der Verfolgung, der unter Manasse auf den mutigen Jahvebekennern lag, erlaubte nicht, das Buch jetzt schon in die Öffentlichkeit zu bringen. So wird es im Tempel niedergelegt und bleibt hier verborgen, bis es im 18. Jahre Josias ans Licht gezogen wird [3].

Auch sonst scheint in litterarischer Hinsicht die Zeit Ḥizqias und Manasses eine Periode lebhafter Produktion gewesen zu sein. Ḥizqias Regierung gehören, wie sich früher zeigte, höchst wahrscheinlich die jüngeren Elemente der oben mit SS bezeichneten Erzählungsgruppe in

---

1) 2 Kön. 21, 16.

2) Jerem. 2, 30.

3) S. die eingehende Erörterung über die Zusammensetzung und die Abfassungszeit des Buches oben im 1. Halbbd. dieses Werkes § 7, 1. 2.

den Büchern Samuelis an [1]. Auf Grund der älteren Überlieferung ging man, teilweise in freierer Weiterbildung des alten Stoffes, daran, die Überlieferungen über die Helden der Vergangenheit, Samuel, Saul, David, dem jüngeren Geschlecht neu zu vergegenwärtigen. Zweifellos schlossen sich daran Erzählungen über die Zeit der späteren Könige, die uns leider bei der eigentümlichen Anlage unseres Königsbuches gröfstenteils verloren gegangen sind. Einzelnes mag in dem von uns K genannten Büchern enthalten sein. Besonders hat sich früher ergeben, dafs das israelitische Königsbuch (Ki) der Zeit Manasses angehören wird [2].

Ist die früher ausführlich gegebene Darlegung richtig, so ist aber in dieser Zeit auch die geeignete Stelle für die Ansetzung wesentlicher Bestandteile des grofsen hexateuchischen Gesetz- und Geschichtsbuches, das wir unter dem Namen der elohistischen Priesterschrift (P) kennen. Ein Ritual mufs, seitdem der Tempelgottesdienst im Gange war und mehr und mehr an Bedeutung gewann, zum Bedürfnis geworden sein. Mit der Zeit wird man es schriftlich gemacht haben. Es schlossen sich daran manche andere, besonders Kultus und Gottesdienst betreffende Vorschriften. Als Ḥizqia seinen Reformversuch unternahm, konnte er, wie später Josia, nicht allein auf die Unterstützung der Profetie, sondern ebenso auf die des Jerusalemer Priestertums rechnen. Sie wurde ihm durch die Bearbeitung älterer Gesetze im Sinne der Zentralisation des Gottesdienstes in Jerusalem zuteil. So entstehen wichtige Teile jener Priesterschrift (P^2) noch unter Ḥizqia. Von hier abwärts setzt sich die Arbeit der priesterlichen Gesetzgeber bis über die Zeit Manasses hinaus fort, ja einzelne Bestandteile werden dem Buche sogar erst im Exil zugewachsen sein. Zum Beweis dieser Sätze, soweit ich ihn zu geben vermag, verweise ich auf die früher geführte Untersuchung [3]. Eine erneute Erörterung der so schwierigen und weitaussehenden Frage erwarte man an dieser Stelle nicht. Sie würde eine abermalige ausführliche Erwägung der Gründe und Gegengründe, und damit eine neue quellenkritische Untersuchung erheischen. Denn mit allgemeinen Sätzen ist auf diesem Gebiete nichts ausgerichtet. Ist meine Anschauung richtig, so bedarf sie keiner neuen Stütze; sollte sie die Probe nicht halten, so wird die Zukunft sie von selbst beiseite legen.

---

1) S. oben S. 32. 33. 42.

2) S. oben S. 181. 188.

3) Vgl. die Erörterung im 1. Halbbd. dieses Werkes § 9 und 10.

Eine spätere, in der Chronik erhaltene Erzählung berichtet von einer Gefangennahme Manasses durch die Assyrer. Er soll in Ketten nach Babylon geschleppt, auf sein Gebet aber später wieder befreit und auf seinen Thron zurückgeführt worden sein [1]. Das Königsbuch weiſs davon nichts. Ist es auch nicht recht wahrscheinlich, daſs die Erzählung aus dem Bedürfnis entstanden sei, Manasses lange und ungestörte Regierung mit seiner theokratischen Haltung in Einklang zu bringen, so lassen sich doch auch bei dem bekannten Charakter des Chronikbuches für ihre Geschichtlichkeit wenig genug ernsthafte Gründe vorführen. Nicht zu leugnen ist übrigens, daſs die Erzählung eine merkwürdige Analogie in der Geschichte des Pharao Neko I besitzt, der in Ketten nach Ninive geschleppt und später freigegeben wurde [2].

Manasses Sohn und Nachfolger Amon (641—639) scheint ganz und gar in den Bahnen seines Vaters gewandelt zu haben. Er kommt schon nach zweijähriger Regierung durch eine Palastrevolution ums Leben [3]. Es wäre für die Beurteilung der Verhältnisse jener Zeit von gröſster Bedeutung, zu wissen, ob etwa religiöse Gründe — ähnlich wie einst bei Joram von Israel — bei seiner Beseitigung mit im Spiele waren. In diesem Falle würde auch die Thatsache, daſs Amon bei der Bevölkerung besonders beliebt war, in ein neues Licht treten. Seine Ermordung wird von der Bevölkerung an den Veranstaltern der Verschwörung gegen Amons Leben blutig gerächt. Sollten diese Vorgänge im Zusammenhang stehen mit Reformen, ähnlich den von Josia durchgeführten, zu denen man schon beim Tode Manasses die Gelegenheit des Thronwechsels glaubte benützen zu sollen? Amon hätte sich dann dem Drängen des Hofes nach Reformen widersetzt, im Vertrauen auf die Beliebtheit des unter Manasse herrschend gewordenen Systems im Lande. Er hätte sein Widerstreben mit dem Tode bezahlt, aber die hinter ihm stehende Partei des Landvolkes samt den Landpriestern hätte für das Attentat auf ihre Interessen blutige Rache genommen. Sie hätte damit die Verzögerung der Durchführung jener Reformpläne um fast zwei Jahrzehnte erreicht. Es ist bei der Dürftigkeit unserer Nachrichten vollständig unmöglich, auf derartige Fragen zu antworten. Aber die Dinge liegen doch zugleich so, daſs es nicht unerlaubt ist, Vermutungen dieser Art wenigstens auszusprechen.

---

1) 2 Chron. 33, 10 ff. S. dazu Graf in StKr. 1859, 467 ff. und Wellh. Prol.² 215; anderseits Köhler, Gesch. II, 2, 279 ff.

2) S. Schrader, KAT.² 371; Tiele, Gesch. 356.

3) 2 Kön. 21, 19—26.

§ 73.

Josia.

An des ermordeten Amon Stelle wird sein erst achtjähriger Sohn Josia (639—608) auf den Thron gesetzt. Mit ihm tritt Israel noch einmal auf dem Schauplatz der grofsen Weltbegebenheiten handelnd auf. Das gewaltige Assyrerreich, unter dem grofsen und edlen Assarhaddon auf den Höhepunkt seiner Macht gehoben, begann nun mit Assurbanipal (669—625), dem Sardanapal der Griechen, allmählig sein Geschick zu vollenden. Noch in der ersten Zeit seiner Regierung stand Assur im Vollbesitz seiner Macht und Gröfse. Aber mehr und mehr entstanden nun jene mächtigen Völkerbewegungen, die in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts ganz Vorderasien erschütterten und unter deren Einflufs Judas Zwingherr, das Assyrerreich, zusammenbrach. Schon in der Mitte seiner Zeit, um 645, hatte Psammetich von Ägypten die assyrische Herrschaft, die seit Assarhaddon auf seinem Reiche lastete, abgeworfen. Andere folgten nach, und das Ende war, dafs die Weltherrschaft den Semiten, die sie ein Jahrtausend geführt hatten, abgenommen und auf die Arier übertragen wurde [1]. Der erste tödliche Streich gegen das Assyrerreich wurde von den Medern geführt. Sie fallen gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts von Assur ab und beginnen unter Dejokes und besonders Phraortes ein eigenes Reich zu gründen. Phraortes findet im Kampf mit den Assyrern seinen Tod (um 625). Der Entscheidungskampf selbst wird noch eine Weile aufgehalten durch den Eintritt der Skythen. Dem späteren Einbruch der Hunnen und Mongolen über das Abendland vergleichbar wälzen sich in jener Zeit (± 630) die Scharen eines östlichen Reitervolkes raubend und plündernd über ganz Vorderasien hin. Auch sie haben das Assyrerreich in seinen Grundfesten erschüttert. Nach Herodot sollen sie selbst bis Syrien vorgedrungen sein und bis an die Pforten Ägyptens gepocht haben. Kaum aber ist der Skytenanprall beseitigt, so verbinden sich die Meder mit Babel zum entscheidenden Schlag gegen Ninive (608).

In alle diese Bewegungen wird Juda, direkt oder indirekt, mit hereingezogen. Seit dem Abfall Ägyptens und Mediens von Assur fühlte man, dafs der übermächtige Kolofs, vor dem die Welt jahrhundertelang gezittert hatte, zu wanken begann. Es mufste ein frischer Hauch neuen Lebens und Hoffens durch die Vasallenstaaten gehen. Auch in Juda fing man an zu ahnen, dafs Jesaja doch recht gehabt, als

1) S. zum folgenden besonders Meyer, Gesch. d. Alt. 543 ff.

er dem übermütigen Prahler das Ende geweissagt hatte. Assurs Gottheiten sanken im Wert. Jesajas Geist, in den Massen wohl fast verweht, lebte wieder auf. Die Profetie gewann wieder Boden und konnte sich ans Tageslicht wagen. Als nun vollends die Skythen Vorderasien überfluteten und selbst die Grenzen von Juda berührten, da war es vollends klar: Jahve machte sich wieder einmal auf zum Gericht über die Völker. Der Ernst der Zeit und die drohende Gefahr, für Juda selbst und für andere, war der Nährboden einer neuen Phase der Profetie.

Der erste unter ihren Vertretern, der uns begegnet, ist Ṣefanja [1]. Mag ihm der Abfall Ägyptens oder der Skytheneinfall als besonderer Zeuge göttlichen Gerichtszorns über Assur vorschweben: seine Überzeugung ist, der Tag Jahves werde kommen mit allen seinen Schrecken. Er wird die Heiden ringsum vernichten, besonders aber über Assur Gottes Gericht verhängen [2]. Aber freilich Gottes Tag wird auch, ja er wird zuerst Juda selbst treffen, wenn seine Abgötterei nicht ein Ende findet [3]. Der „Rest des Baʿal“, so gut wie Gewaltthat und ausländisches Wesen mufs erst fallen, ehe Juda geborgen werden kann am Tage des Zorns Jahves. Dem Ṣefanja scheint nach kurzer Frist, ebenfalls noch vor Josias Reform, Naḥum gefolgt zu sein. Assur mufs fallen, Ninive wird zerstört werden, denn aus ihm „ging hervor, der Arges sann wider Jahve und Verderben beschlofs“. „Ich will sein Joch zerbrechen und seine Bande zerreifsen . . . von deinem Namen soll kein Sprofs mehr sein, aus deines Gottes Haus tilge ich geschnitzte und gegossene Bilder aus; dein Grab bereite ich dir — denn du bist verachtet!“ [4]. Siegesgewifs und unsäglicher Verachtung voll jauchzt Juda über des Gewaltigen Fall. Naḥum schildert ihn mit so hellen Farben, als hätte die Anschauung selbst ihm den Pinsel geführt. Aber dies kann blofser Schein sein; es genügt, dafs Naḥum Assurs Untergang als sichere Thatsache vor sich sieht. Dies weist auf die Zeit, als Assur unter Kyaxares dem Meder durch Meder und Skythen zugleich bedrängt war. Denn Juda mufs zugleich noch nominell unter assyrischer Hoheit gestanden haben [5].

Der Geist der Profetie, einmal aus seinem Schlummer erweckt, mufste fortwirken. Und als wenige Jahre nach Naḥums mutmafslichem

---

1) S. Kuen. § 78. Schwally, ZAW. 1890, 165 ff.; Reufs, Gesch. d. AT.[2] 364 ff.
2) Ṣef. 2, 4—15.
3) Ṣef. 1, 4—2, 3.
4) Naḥ. 1, 11. 13. 14.
5) S. Kuen. § 75, besonders Nr. 8 und 10.

Auftreten das Deuteronomium ans Tageslicht gezogen wurde, da mufste es auf fruchtbaren Boden fallen. Schon unter Manasse war man nicht müssig gewesen; das zeigt die Entstehung des Deuteronomiums, wie ich sie glaube verstehen zu sollen. Hernach bei Manasses Tod belebte sich, im Zusammenhang mit den Weltereignissen, die Hoffnung der Patrioten, aber vergebens. Amon fiel, Josia war noch ein lenksamer Knabe, als er den Thron bestieg. Je mehr er heranreift, je mehr zugleich der Gang der Dinge selbst ihn begünstigt, um so mehr wird er der profetischen Partei sein Ohr geliehen haben. War sie doch diesmal zugleich die Partei der Patrioten, die gegen Assur sprach.

Seit Assurbanipals Tode wird Josia, mittlerweile vom Kinde zum Manne geworden, das Vasallenverhältnis gelockert haben. Wenigstens betrachtet er später sich als Herrn und Gebieter von Palästina: er reformiert in Samarien und tritt Neko bei seinem Zug durch Kenaʿan entgegen, als hätte er seit je hier überall zu gebieten [1]. Im Zusammenhang damit schwindet das Ansehen der assyrischen, vielleicht überhaupt der fremden Gottheiten. Der Jahve der Profeten kommt wieder zu Ehren und mit ihm der Tempel von Ṣion. Die Proklamierung des Deuteronomiums ist nur ein Glied in einer Kette von Erscheinungen. Schon ehe das Buch zutage tritt, ist Josia an der Arbeit, den Tempel in Stand setzen zu lassen. Da kommt ihm dies „Buch der Lehre“ zu Gesicht und giebt seinen Bestrebungen einen neuen Inhalt [2].

Das geschah in des Königs 18. Jahre, 621. Das Buch war deutlich eine Frucht profetischen Geistes. Was die Profeten stets gefordert hatten: dafs Jahves Satzungen gehalten und sein Wille erfüllt werde, war jetzt in greifbare Sätze gefafst, die zeigten, wie Israel leben müsse, um heilig und des „Heiligen Israels“ würdig zu sein. Die Profetie war damit zur Satzung, zum Gesetz geworden, sie war in die Sphäre der Priesterschaft eingetreten. Die Heiligkeit und Einzigkeit Jahves ist der Grundgedanke des Buches. Aber der Weg zu seiner Durchführung ist zu einem guten Teile die erneute Reinigung des Kultus. Das Deuteronomium enthält ja wohl auch ethische und besonders soziale Vor-

1) Vgl. Kuen. § 75, 10.

2) 2 Kön. 22 und 23. S. dazu im 1. Halbbd. S. 51 ff. Der Bericht ist allerdings nicht einheitlich, sondern reichlich mit Zusätzen versehen (Stade, ZAW. V, 292 f. und jetzt bes. bei Kautzsch). Aber seine Glaubwürdigkeit wird dadurch nicht wesentlich beeinträchtigt. — Ganz anders freilich urteilt die neue französische Schule, vgl. Vernes, Une nouvelle hypoth. sur . . . du Deutéron. 1887 (Essais bibliques 1 ff.) und Précis d'hist. juive 1889, 470; Horst, Étude sur le Deut. in Rev. de l'hist. des relig. 1888, 11 ff. Dageg. bes. Kuenen in T. Tijd. 1888, 35 ff.

schriften in nicht geringer Zahl, die darauf ausgehen, das profetische Ideal der Gerechtigkeit im Volk zu verwirklichen. Aber sie blieben vielfach Forderungen, wie sie es bei den älteren Profeten zum Teil längst gewesen waren. Was unmittelbar durchgeführt werden konnte, was zugleich dem Zug der Zeit vollkommen entsprach und die gegenwärtigen religiösen Verhältnisse am tiefgreifendsten umzuändern versprach, war die energische Durchführung des Einheitsgedankens. Sie aber war so gut eine priesterliche wie eine profetische Angelegenheit.

So sind denn auch beide Teile, Profeten und Priester, bei der öffentlichen Anerkennung des Buches und der Durchführung seiner Forderungen beteiligt. Der Priester Ḥilqia zieht das Buch an die Öffentlichkeit [1], und die Profetin Ḥulda leitet des Königs Entschliefsungen durch ihren Spruch. Die seit Manasse aufgekommenen heidnischen Symbole und Altäre werden aufs neue beseitigt und eine gründliche Reinigung des Tempels vorgenommen. Sie soll mehr Nachdruck erhalten als unter Ḥizqia. Die Priester aus den Landstädten werden daher nach Jerusalem verpflanzt, ihre Höhenheiligtümer entweiht. Selbst über die Grenzen seines eigentlichen Landes kann Josia bei der augenblicklichen Schwäche der assyrischen Herrschaft hinausgreifen. Die Jahveverehrer im ehemals israelitischen, seit gerade 100 Jahren assyrischen Gebiet werden von seiner Reform mit betroffen, der Altar von Betel zerstört. Dabei ist es bezeichnend genug für den Charakter der Bewegung, dafs die Priester der abgethanen Höhenheiligtümer weder dem Wortlaut des neuen Gesetzes noch der ursprünglichen Absicht des Königs gemäfs behandelt werden. Jenes hatte gewünscht, dafs sie an ihrem Orte bleiben und nur den Priesterdienst lassen sollten; gastweise mögen sie ab und zu nach Jerusalem kommen und am Opfer teilnehmen. Josia hatte augenscheinlich die Absicht, die brodlos werdenden Priester durch die Aufnahme in die Tempelpriesterschaft zu entschädigen. Diese selbst hingegen scheint sich gegen den unerwünschten Zuwachs gesträubt und sie nicht zum Altar zugelassen zu haben [2]. De facto sind die Tempelpriester von jetzt an die Inhaber des Monopols, die bisherigen Landleviten die Degradierten; de jure wird dieser Zustand durch Ezechiel anerkannt.

Die von der Profetie geforderte und eingeleitete Reform ist damit zu einer priesterlichen Mafsregel geworden. Sie hat der Stellung der

---

1) Warum Ḥilqia nicht P veröffentlicht, wenn das Buch doch vorhanden war (Horst, Th. Litt.-Z. 1888, Nr. 22)? — Weil er D fand, nicht zu finden vorgab.

2) Vgl. Deut. 18, 1 ff. mit 2 Kön. 23, 8 und dazu die Erörterungen im 1. Halbband, S. 111.

Tempelpriesterschaft die stärkste Stütze dargeboten. Dies ist die eine Wirkung des neuen Gesetzes. Eine andere aber greift noch viel weiter. Das Gesetz wird durch eine Volksversammlung, in der König und Volk sich gegenseitig Jahve gegenüber verpflichten, zum Gemeindegesetz Israels gemacht. Bisher war das Gesetz teils mündlicher Priesterspruch, teils schriftliches Gewohnheitsrecht, durch die Sitte gehalten und geschützt; jetzt giebt es einen anerkannten Gesetzescodex, ein „kanonisches“ Buch. Wir haben damit die erste Spur eines heiligen Buches im strengen Sinne einer heiligen Schrift. Was die christliche Kirche, vor allem diejenige der Reformation, der heiligen Schrift verdankt, hat hier, wo der Begriff zum erstenmal uns entgegentritt, seine Wurzel. Aber auf der andern Seite gehen von diesem Ereignis — als Schatten neben dem Lichte — in letzter Linie auch alle die Übel aus, die in Judentum und Christentum aus äufserem Pochen auf das geschriebene Wort und geistlosem Haften am anerkannten Buchstaben schon geflossen sind.

§ 74.

Jeremja. Das Ende.

Überblickt man die Entwickelung, welche Josias Reform auf Grund jenes Gesetzes in der That eingeschlagen hatte, so begreift sich, dafs derjenige Mann, der in erster Linie, wie es scheint, Interesse an ihr nehmen mufste, mehr und mehr an dem durch sie wachgerufenen Geiste in Juda irre wurde: der Profet Jeremja[1].

Jeremjas Profetengestalt ist die leuchtende Abendsonne, die das in Nacht versinkende Juda mit goldenen Strahlen verklärt. Keiner aller alttestamentlichen Profeten, tritt uns menschlich so nahe wie er. Er führt die gewaltige Sprache eines Hosea und die wuchtigen Schläge Jesajas, aber daneben bricht aus seinem Herzen menschliches Fühlen mit seines Volkes Jammer und aus seinem Auge die heifse Thräne um seines Vaterlandes trostloses Schicksal. Ihn verzehrt die heifse Liebe zu seinem unglücklichen Volk. Und doch ruft die Pflicht gegen seinen Gott ihn und zwingt ihn zu schelten, wo er trösten möchte. Blutenden Herzens nimmt er den furchtbaren Kampf mit sich selbst auf sich und trägt als der edelste Patriot, der je gelebt, die Schmach des Landesverräters um Jahves und der Wahrheit willen. Sicherer als

1) Vgl. Köstlin, Jes. u. Jerem.; Cheyne, Jerem. his life and times; Marti, Der Profet Jeremia 1889. Die beste Charakteristik in Kürze bei Wellh., Abr. 75 ff.

jeder andere sieht er das Ende voraus. Ihm zu wehren, wäre vermessen, zu klagen eitel; auch ihm wie den älteren Profeten bleibt nur die Hoffnung. Aber sie redet eine andere Sprache als dort. Nicht die äufsere Herstellung liegt ihm am Herzen — wenngleich er auch von ihr weifs —, auch nicht die eines Restes: Gottes Gesetz im Herzen und mit ihm ein neuer Bund — das ist das Zeichen, unter dem ihm das Israel der Zukunft stehen wird. So steht er am Ausgang des alten Israel, als der ahnungsvolle Bahnbrecher einer neuen Zeit.

Jeremias erstes profetisches Auftreten fällt in Josias 13. Regierungsjahr, also in die Zeit der Abgötterei vor des Königs Reform. Es ist zugleich die Zeit des auch Juda drohenden Skytheneinfalles. In der That werden wohl beide Dinge, Judas Abfall und die drohende Skythengefahr in Zusammenhaug gebracht sein, wenn Jeremia in jener Zeit ausruft:

... Sammelt euch, dafs wir in die festen Städte ziehen,
Steckt ein Panier nach Ṣion auf!
Flüchtet, bleibt nicht stehen!
Denn Unheil bringe ich aus Norden her
Und einen gewaltigen Schlag.
Der Löwe hat sich erhoben aus seinem Dickicht,
Ein Völkerverstörer hat sich aufgemacht, hat seine Stätte verlassen,
Dafs er dein Land zur Öde mache,
Deine Städte verbrannt und menschenleer werden ...
Ein Volk zieht herbei aus nördlichen Landen,
Eine gewaltige Nation macht sich auf von den Enden der Erde,
Das Bogen und Wurfspiefs zu führen weifs,
Das grausam ist und kein Erbarmen kennt[1]. ...

Bald hernach erfolgte Josias Reform. Wir wissen nicht, ob und wie Jeremia dabei thätig war. Das regste Interesse mufs er unbedingt an ihr genommen haben. Aber bei dem Gange, welchen die Dinge bald nach Josias auf Grund des Deuteronomiums erfolgtem Eingreifen nahmen, erklärt sich auch nur zu leicht, dafs Jeremja nach wie vor die alten Klagen gegen Juda hat[2]. Er will nichts hören von äufserer Satzung und angelerntem Menschengebot; er verlangt Beschneidung des Herzens. Sie aber kann er nach wie vor nicht finden.

Über Josias Regierung nach der Reform wissen wir nichts Näheres. Es scheint aber, dafs sie friedlich und glücklich war. Im Innern herrschte Ruhe und von aufsen her war seit dem Niedergang Assurs der Druck der Fremdherrschaft nicht mehr zu spüren. Erst dreizehn Jahre

1) Jer. 4, 5—7; 6, 22. 23. Dazu vgl. bes. 6, 27—30.
2) S. Marti in Zeitschr. f. Theol. und Kirche II, 52 ff.

nach seiner Reform erfahren wir wieder etwas von Josia. Die Angriffe auf das assyrische Weltreich sind durch den Bund der Meder mit Babylon in ein neues Stadium eingetreten. Im Jahr 608 finden wir den Meder Kyaxares gemeinsam mit Nabopolassar von Babylon mit dem Kampf gegen Assur beschäftigt. Assur geht seinem Ende entgegen. Diese Gelegenheit, seine alten Rechte auf Syrien geltend zu machen, glaubt Ägypten nicht vorüberlassen zu dürfen. Psammetichs Sohn, der jetzt eben auf den Thron gelangte Pharao Neko (II.) zieht heran, wie das Königsbuch meldet, in der Absicht, nach dem Eufrat gegen den König von Assur zu marschieren. Er will den Assyrern die Herrschaft über Syrien streitig machen. Während die übrigen Staaten sich ihm wahrscheinlich fügen, ist dagegen Josia nicht gesonnen, die kaum verschmeckte Selbständigkeit einem neuen Zwingherrn zu opfern. Er wirft sich Neko entgegen. Bei Megiddo in der Qishonebene kommt es zur Schlacht. Josia fällt; seine Leute führen seine Leiche nach Jerusalem über [1].

Hier herrschte infolge der Niederlage Josias die furchtbarste Bestürzung. Auf diesen Ausgang hatte man nicht gerechnet. Es scheint, dafs Josias Reform und Assurs Niedergang im Volke die Zuversicht wachgerufen hatten, Juda besitze nunmehr Jahves Wohlgefallen und darum seinen helfenden Arm. Wer die Dinge nüchtern ansah, konnte Josias Verhalten nur tollkühn und vermessen nennen. So scheint Jeremja geurteilt zu haben. Als nach Josias Niederlage das geängstete Volk zu einem Fasttag im Tempel zusammenströmte, in der Überzeugung, dafs es nur am genügenden Eifer im Kultus fehle, Gott aber seine Stadt nicht preisgeben könne, nennt er ihre Hoffnung Aberglauben. „Nicht wahr, stehlen, morden, huren, Meineide schwören und fremden Göttern räuchern? — dann kommt ihr und tretet vor mich in diesem Hause, das nach meinem Namen genannt ist und sagt: hier sind wir sicher! etwa um alle diese Greuel auszuüben?“ Im Gegenteil: so gut der Tempel von Silo eine Beute der Feinde wurde, kann auch der von Jerusalem es werden [2]. Natürlich ist damit Jeremja in schroffsten Gegensatz zu der öffentlichen Meinung in Jerusalem getreten, wie sie von den Machthabern und dem landläufigen Patriotismus der Massen gleichmäfsig vertreten war. Sein Freimut zieht ihm sogar eine Anklage zu. Doch kann er sich auf Mika als seinen Vorgänger berufen [3].

---

1) 2 Kön. 23, 29. 30. Vgl. Herod. II, 159 und Meyer, Gesch. d. Alt. 578.
2) Jer. 7, 9 ff. S. Wellh., Abr. 73.
3) Jer. 26. Vgl. Marti, Jerem. 23.

Die Furcht, Neko könnte sofort vor Jerusalem erscheinen, erwies sich unnütz. Der Pharao eilte an den Eufrat. Inzwischen hatte in Jerusalem das Heer den jüngeren Sohn Josias Joaḥaz zum König ernannt. Wahrscheinlich war der ältere Eljaqîm zur Unterwerfung unter Neko geneigt und wurde deshalb übergangen. Joaḥaz regiert jedoch nur drei Monate. Der Pharao nämlich scheint mit dieser Wahl unzufrieden; er bestraft von Ribla in Coelesyrien aus die Judäer mit einer Geldbufse und zwingt sie zu seiner Absetzung. An Joaḥaz' Stelle wird von Neko Eljaqîm eingesetzt, der unter dem Namen Jojaqîm (608—597) den Thron seiner Väter besteigt. Joaḥaz wird nach Ägypten abgeführt und starb später dort; Jojaqîm wird ein schwerer Tribut auferlegt, den er mit Hilfe einer Einschätzung auf die besitzende Bevölkerung umlegt und durch das Heer eintreiben läfst [1].

Jojaqîm scheint ganz und gar wieder in die Wege Manasses eingelenkt zu haben. Jetzt kamen Grundsätze auf wie: „Die Väter haben Herlinge gegessen und den Söhnen sind die Zähne stumpf geworden", wenn man an Josias Schicksal trotz seiner Frömmigkeit dachte. Darum konnte es heifsen: „Als wir in Juda und Jerusalem der Königin des Himmels [2] räucherten, hatten wir Brotes die Fülle, es ging uns wohl und wir erfuhren kein Unheil. Seit wir davon abgekommen sind, haben wir Mangel an allem und gehen zugrunde durch Schwert und Hunger" [3]. Dazu scheint Jojaqîm ein prachtliebender Herrscher von despotischen Launen gewesen zu sein [4], während gerade jetzt Juda ein Mann notthat, dem in so schwerer Zeit das Vertrauen des Volkes zur Seite stand.

Der Pharao war immer noch in Syrien, das ihm ohne viele Schwierigkeiten zugefallen zu sein scheint. Als aber Ninive gefallen war, mufste es zur entscheidenden Auseinandersetzung zwischen Ägypten und den neuen Herren des Ostens kommen. An des schon erkrankten Nabopolassar Stelle tritt dessen Sohn Nebukadreṣṣar dem Pharao Neko entgegen. Dieser wird 604 bei Karkemîsh am Eufrat vollständig geschlagen. Syrien ist in die Hände der Chaldäer gefallen. Jojaqîm unterwirft sich wie die anderen syrischen Herrscher dem Sieger nach einigen Jahren vergeblichen Hoffens auf volle Freiheit (etwa 601). Drei Jahre hat er seinen Tribut bezahlt, dann aber verspürt er die

1) 2 Kön. 23, 31—35. עם הארץ = Landwehr?

2) S. darüber Stade, ZAW. VI, 123 ff. 289 ff. Schrader, Berl. Akad. d. Wiss. 1886, 477 ff.

3) Jer. 31, 29; 44, 17. 18.

4) S. Jerem. 22, 13 ff.

Lust, Nebukadreṣṣar wieder abtrünnig zu werden. Jeremja hatte jetzt böse Tage. Schon bei Nekos Niederlage hatte er Ägyptens Schicksal deutlich vorausgesehen:

Geh hin nach Gil'ad hole dir Salbe,
Jungfrau Tochter Ägyptens!
Umsonst hast du viel Heilmittel gemacht,
Verband für dich ist nicht vorhanden.
Die Völker hören von deiner Schmach,
Dein Klageruf erfüllt die Lande;
Durch Starke kommt der Held zu Fall
Und beide stürzen miteinander[1].

Jeremja hatte schon damals Jerusalems Untergang durch Nebukadreṣṣar gefürchtet. Auch in Jerusalem selbst scheint man ähnliche Befürchtungen gehegt zu haben. So wird, das Unheil abzuwenden, ein Fasttag veranstaltet. Wie schon einmal bei ähnlicher Gelegenheit, so kann auch jetzt Jeremja nicht schweigen, er mufs sein Volk auf den rechten Weg der Hilfe weisen. Öffentlich aufzutreten ist ihm untersagt, so läfst er seine Worte durch seinen Schreiber Barûk vorlesen. Es müssen in dem verlesenen Buche Drohungen derart enthalten gewesen sein, wie wir sie bei Jeremja ab und zu lesen: Völkerstämme des Nordens, ja der König von Babel selbst werden über Jerusalem und Juda hereinbrechen, es zunichte machen und aus ihm wegtilgen „die Stimme des Bräutigams und der Braut, den Klang der Mühle und das Licht der Lampe“[2]. Auf Anzeige seiner Minister zerschneidet Jojaqîm Jeremjas Buch in Stücke und wirft sie in ein Kohlenbecken. Jeremja war in Ungnade gefallen, und sie mufste sich steigern, je entschiedener er, wie ehedem Jesaja, der Partei der überspannten Patrioten sich in den Weg stellte und Jojaqîms Abfall von Nebukadreṣṣar zu hindern suchte.

Als er dennoch erfolgt war, stiftete Nebukadreṣṣar zunächst die Nachbarn zu Einfällen in Juda in Verbindung mit babylonischen Streifscharen auf. Bald darauf aber (597) rückt er selbst mit einem Heere in Palästina ein[3]. Jojaqîm wird durch seinen plötzlichen Tod vor schwerer Demütigung bewahrt. Sein 18jähriger Sohn Jojakîn, auch Jekonja genannt, tritt seine wenig verlockende Erbschaft an. Nebukadreṣṣar schreitet zur Belagerung Jerusalems. Um das Äufserste abzuwehren, ergiebt sich Jekonja, ehe es zum Sturm kommt. Er mufs

---

1) Jer. 46, 2 ff., bes. 11. 12.

2) Vgl. Jer. 25, 8 ff. und dazu Kap. 36.

3) 2 Kön. 24, 1 ff. V. 2 ff. ist späterer Zusatz, aber inhaltlich nicht zu beanstanden.

sich in Begleitung seiner Mutter und seines ganzen Hofes und Stabes als Nebukadreṣṣars Gefangener in das feindliche Hauptquartier begeben. Aufserdem fordert Nebukadreṣṣar die Auslieferung von 7000 Wehrfähigen, d. h. Grundbesitzern, sowie von 1000 Eisenhandwerkern. Sie werden samt Jekonja nebst seinem Hof und Harem nach Babylonien deportiert — natürlich mit ihren Familien [1]. Auch ein Teil der heiligen Geräte wird weggeschleppt [2]. Nebukadreṣṣar war entschlossen, nun, da Jerusalem zum zweitenmal sich ihm gegenübergestellt hatte, seinen Trotz zu brechen und ihm ferneren Widerstand unmöglich zu machen. Er hatte den zähen Freiheitsdrang und den unbändigen Fanatismus des jüdischen Geistes unterschätzt. Unter den Weggeführten befindet sich auch der Profet Ezechiel. Von ihm wissen wir, dafs die Gefangenen am Flusse Kebar angesiedelt werden. Der jugendliche Jekonja selbst hat 37 Jahre in babylonischen Kerkern geschmachtet. Jeremja ruft ihm nach: „O Land, Land, Land! Höre Jahves Wort! So sagt Jahve: schreibet diesen Mann ein als einen kinderlosen und einen, dem es zeitlebens nicht wohlergeht. Denn keinem von seinem Namen soll es glücken, auf Davids Thron zu sitzen und über Juda zu herrschen!“ [3]

Auch in dieser Zeit noch ist — so wenig als die Profetie — der litterarische Trieb in Juda nicht ausgestorben. Es ist, als hätten profetische Männer, das Ende ahnend, dafür sorgen wollen, des Volkes Nachlafs zu ordnen. In den Tagen Jojaqîms oder Jekonjas ist die Königsgeschichte zusammengestellt worden in einer Form, die von der heutigen Gestalt unseres Königsbuches nur wenig abweicht — nichts weniger als ein vollkommenes Werk, aber in Ermangelung eines besseren für uns ein Denkmal von unschätzbarem Werte. Der eigentliche Verfasser des Königsbuches, deutlich ein Kind des im Deuteronomium zutage getretenen Geistes, findet sodann Genossen seiner Bestrebungen in den Männern, welche die Richter- und die ersten Königsgeschichten zusammengestellt und überarbeitet haben. Auch sie gehören dieser letzten Zeit des Reiches Juda an. Ja, selbst auf das Gesetz hat die deuteronomische Schule wohl jetzt schon ihre Arbeit ausgedehnt [4].

Zugleich regt sich auch jetzt noch neben Jeremja die eigentliche Profetie in Ḥabaqqûq. Er spricht von den Chaldäern als einem Feinde, der Juda bereits schwere Gewalt angethan hat. Wie kann

---

1) Einzelne Ausnahmen s. bei Ez. 24, 21.

2) 2 Kön. 24, 8 ff. V. 13 und 14 sind Zusatz, s. unten. Doch s. Jer. 27, 8 ff.; 28, 3.

3) Jer. 22, 29. 30.

4) S. über K und D^2 oben S. 191 f., über Ri S. 7. 14. 24 f.

der Heilige Israels das dulden? Es ist Jahves strafende Hand; „aber einst wird der Plünderer geplündert werden wegen des Menschenbluts und der Gewaltthat an Ländern, Städten und allen ihren Bewohnern“ [1].

Auf Davids Thron wird noch einmal ein Sohn Josias, der 21jährige Mattanja gesetzt. Er führt als König den Namen Ṣedeqia (597 bis 586) [2]. Bei leidlich gutem Willen, Jeremjas Rat entsprechend sich in das Unvermeidliche zu schicken, besafs er nicht Geschick und Kraft genug, die schwierigen Verhältnisse zu beherrschen. Die Wegführung der besitzenden und mafsgebenden Elemente war eine Quelle vieler Verwickelungen für das neue Staatswesen. Unfähige, ehrgeizige und selbstsüchtige Elemente hatten, da alle Ämter und Besitztümer frei waren, offene Thür. Die neuen Inhaber von Besitz und Gewalt wollten im Eifer der Emporkömmlinge noch weniger als ihre Vorgänger auf das Recht Judas verzichten, eine selbständige Rolle zu spielen. Judas einzige Aufgabe für jetzt: unter babylonischer Oberherrschaft wieder innere Ordnung und neue Kräfte zu gewinnen, ist ihrem blinden Eifer viel zu gering. Man hört wieder auf Ägyptens noch immer verhängnisvoll gewordene Lockungen und erhofft, vollends nach Weissagungen, wie sie Ḥabaqqûq ausgesprochen hatte, Babylons baldigen Untergang. So bilden sich Parteiungen aller Art; selbst Gewalt und Blutvergiefsen scheint vorgekommen zu sein: — kurz die nach Babylon Deportierten, Ezechiel an der Spitze, sehen auf die Zustände in Jerusalem herab, als wären die Zurückgebliebenen eigentlich die Urheber alles Unglücks [3], ein Beweis ihrer Zerfahrenheit.

Übrigens scheint man nicht in Juda allein an Babels baldigen Untergang und seine Benützung zur Abschüttelung des fremden Joches gedacht zu haben. Wie in Ḥizqias Tagen, so kommen auch jetzt fremde Gesandte und bestürmen Juda. Edom, ʿAmmon, Moab, Tyrus und Ṣidon nehmen an dem Bündnis teil. Jeremja bietet wie einst Jesaja alles auf, seinen König bei der Stimme der Vernunft zu erhalten. Vergeblich. Die Hoffnung auf Babels baldigen Zusammenbruch, selbst jetzt noch durch fanatische Profeten genährt, dazu die Aussicht auf Ägyptens Beistand, reifst die Massen fort, und sie sind stärker als des Königs Wille. Selbst die Deportierten werden in die Gärung mit hineingerissen [4]. Es geht sogar die Sage, sie rüsten sich bereits zur Heimkehr. Jeremja ist der einzige, der — wie ehedem Jesaja — die wahn-

1) Zum ursprünglichen Buche gehörte wahrscheinlich nur 1, 1—2, 8. S. bes. Kuen. § 76. 77.

2) 2 Kön. 24, 18—25, 21; dazu Jer. 52.

3) Vgl. Ez. 11, 15; 22, 25ff.; Kap. 17; Kap. 8.

4) Jer. Kap. 27 und 29.

witzige Tollkühnheit eines solchen Wagestückes übersieht — nicht weil er Jahve weniger vertraute als die anderen, sondern weil er seines Volkes sittlichen Zuständen nicht traut. Und seine Stimme verhallt ungehört.

Das Bündnis seiner Vasallen scheint Nebukadreṣṣar wenig belästigt zu haben. Wohl aber erscheint er im Winter des Jahres 587 mit seinem Heere vor Jerusalem. Er schickt sich sofort zur Belagerung an. In der Stadt selbst entsteht Schrecken und Bestürzung. Doch ist man zum Äufsersten entschlossen. In der That erweisen sich Jerusalems Mauern fest und seine Besatzung tapfer genug, dem Grofskönig Widerstand zu leisten. Und als nun gar die längst ersehnte ägyptische Hilfe unter Pharao Ḥofra erschien, dessen Heer in Palästina einbrach, da ist Nebukadreṣṣar sogar genötigt, die Belagerung aufzuheben. Alles jubelt — nur Jeremja nicht: in kurzem werden die Feinde wiederkehren; selbst wenn Ṣedeqias Heer sie ganz und gar aufs Haupt schlüge, würde Jahve zuletzt noch Jerusalem in Nebukadreṣṣars Hand liefern [1].

Seinen Freimut büfst Jeremja mit Gefangenschaft [2]. Aber während er die Schmach des Feindes und Verräters seiner Stadt trägt, erfüllen sich zusehends seine Worte. Die Belagerer sind wiedergekehrt. Der Hunger wütet in der Stadt. Nach 1½jähriger Belagerung gelingt es Nebukadreṣṣars Scharen, Bresche in die Mauer zu legen. Ṣedeqia erfafst der Mut der Verzweiflung. Er wagt einen Ausfall. Im Süden gelingt es ihm die Reihen der Belagerer zu durchbrechen. Er hat das Weite gewonnen und will sich ins Ostjordanland flüchten. Bei Jeriḥo wird er eingeholt und gefangen, seine Schar zersprengt. Geblendet wird Ṣedeqia von Nebukadreṣṣar in Ketten nach Babylon geschleppt. Seine Söhne sind noch vor seinen Augen hingerichtet worden. Die Stadt wird einen Monat den plündernden Scharen der Feinde preisgegeben, danach samt dem Tempel und der Königsburg in Brand gesteckt. Die Mauern fallen, was von Tempelgeräten noch übrig ist, wird weggeschleppt. Unter den in der Stadt lebend Vorgefundenen wird fürchterliches Gericht gehalten. Die Bevölkerung wird einer zweiten Deportation unterworfen. Leider läfst sich die Zahl der Weggeführten nicht mehr bestimmen [3].

Ein letzter Versuch, auf den Trümmern des alten Staates noch einmal ein judäisches Gemeinwesen zu errichten, scheitert nach wenigen

---

1) Jer. 37, 11; 34, 8 ff.

2) Jer. 38.

3) Vgl. 2 Kön. 25, 20; 24, 13. 14; Jer. 52, 28—30 und dazu Stade, ZAW. IV, 271 ff.

Monaten [1]. Nebukadreṣṣar setzt einen Freund und Parteigänger Jeremjas, den edlen Gedalja ben Aḥiqam ben Shafan zum Statthalter über Juda mit dem Sitz in Miṣpa ein, der sich bemüht, die Zersprengten zu sammeln und unter babylonischer Herrschaft wieder Ordnung und Wohlstand in Juda herzustellen. Aber die Eifersucht des benachbarten ʿAmmon läfst das unglückliche Land nicht zur Ruhe kommen. Sein König stiftet einen Davididen Ismael zur Ermordung Gedaljas auf. Drei Monate nach Jerusalems Fall wird in Miṣpa von Ismael und den Seinen unter allen, die sich als Unterthanen Babels bekennen, grausam gewütet. Ismael flieht nach ʿAmmon. Was noch im Lande übrig ist, fürchtet Nebukadreṣṣars Rache. Man beschliefst nach Ägypten auszuwandern. Mit den Auswanderern zieht, wenngleich wider Willen, Jeremja. Bei Jerusalems Eroberung war er noch gefangen. Die Eroberer befreiten ihn, und bis Rama wird er unter den Exulanten mitgeführt, dann aber freigelassen.

Das Volk der Hebräer hat damit sein Ende erreicht. Es ist nicht ausgestorben, aber entwurzelt. Seine Triebe sind in zwei fremden Gebieten angepflanzt, Babylonien und Ägypten, wo sie weiterwuchern und neue Gebilde schaffen. Was aus ihnen hervorspriefst, ist, auch wo es dem alten Boden noch einmal eingepflanzt wird, nicht mehr der alte Baum. Aus dem Hebräertum ist das Judentum geworden.

---

1) 2 Kön. 25, 22 ff. und besonders Jer. 41 ff.

Register zum 1. und 2. Halbband.

Die arabischen Zahlen beziehen sich auf die Seiten, die römischen (I, II) auf die zwei Halbbände. — A. = Anmerkung(en), b. = ben, Sohn, K. = König, Prf. = Profet, Prst. = Priester. Was etwa unter K und S nicht zu finden ist, suche man unter Q und Z und umgekehrt.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.


UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 275 315 0

